رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

سلسلة البحوث الجامعية المحكمة (١٥)

# المُقْنِي
## في اختصار المُغْني
## للإمام ابن قدامة المقدسي

اختصره وعلق عليه
د. حمد بن عبد العزيز الحماد
أستاذ الفقه بكلية الشريعة
بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية

الجزء الأول

دار الهدي النبوي
مصر
دار الفضيلة

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# المقنع

## في اختصار المغني

للإمام ابن قدامة المقدسي

(١)

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

توزيع
دار الهدي النبوي للنشر والتوزيع
جمهورية مصر العربية ـ المنصورة
تليفون: ٢٣٢٣١٧٥ / ٠٥٠ ـ جوّال: ٠١٢ / ٧١٤٥٦٨١

الناشر
دار الفضيلة للنشر والتوزيع
الرياض ١١٥٤٣ ـ ٥١١٤٢
تلفاكس ٤٤٥٤٨١٥

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

سلسلة البحوث الجامعية المحكّمة (١٥)

# المُقْنِي

## في اختصار المُغْني

### للإمام ابن قُدامة المَقْدِسيّ

اختصره وعلّق عليه

د/ حمد بن عبد العزيز الحمّاد

أستاذ الفقه بكلية الشريعة

بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة النبويّة

الجزء الأول

دار الهدي النبوي
مصر

دار الفضيلة

بسم الله الرحمن الرحيم

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



بسم الله الرحمن الرحيم

# المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد: فإن كتاب «المغني» لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، من كتب الفقه الإسلامي العام، اعتنى بذكر الخلاف ونقل الأقوال، كما اعتنى بالاستدلال والمناقشة والترجيح، مع البعد عن التعصب إلا للدليل، يتجلى ذلك في مواضع يخالف فيها المشهور في المذهب، وينصر ما نصره الدليل[1].

ولعل كبر الكتاب وتوسعه قصر الاستفادة منه - إلى حد كبير - على المتخصصين، ورغبة مني في المشاركة في خدمة هذا الكتاب الجليل، ومن

---

(١) قال الشيخ محمد رشيد رضا: «وأما المغني فصاحبه فقيه حنبلي، وهو مع ذلك محدث أثري، وقد ألف عدة كتب في فقه الحنابلة، وأراد أن يكون كتابه «المغني» في فقه المسلمين كافة، فهو يذكر أقوال علماء الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار المشهورين، كالأئمة المتبوعين، ويحكي أدلة كل منهم، وإذا رجح مذهب الحنابلة في كثير من المسائل فهو لا ينتقص غيرهم، ولا يحمله التعصب على كتمان شيء من أدلتهم، ولا على تكلف الطعن فيها، كما يفعل أهل الجمود من المقلدين، فالمزية الأولى لكتاب «المغني» أنه لخص لنا مذاهب فقهاء المسلمين المجتهدين بأدلتها في أمهات الأحكام ومهمات المسائل، فأغنانا عن مراجعة كتب المذاهب الكثيرة...» من مقدمة «المغني والشرح الكبير» له.

أجل تعميم الاستفادة منه وتقريب تناوله، أقدمت على اختصاره، مراعيًا الأمور الآتية:

- الحرص على عبارة المصنف وترتيبه ما أمكن محافظة على مقاصده وتقليلًا للتدخل بدون حاجة.

- حذف التفريعات النادرة الوقوع، والأقوال الضعيفة أو الشاذة.

- الاكتفاء من الأدلة بالأصح والأصرح.

- الاكتفاء بذكر من قال بالمسائل من أصحاب المذاهب المشهورة غالبًا، كأصحاب المذاهب الأربعة والثوري والأوزاعي والليث وأبي ثور وداود، وقد لا أستوعبهم أحيانًا.

- أبقيت نسبة الأقوال كما حكاها الموفق؛ لتكونه العهدة عليه في ذلك[1].

اجتهدت في وضع عناوين جانبية بارزة للمسائل والفقرات تسهيلًا لفهمها وتمييزًا لبعضها عن بعض.

- لا أصرح بنسبة القول لأحمد في كل مسألة اكتفاءً بأن أصل الكتاب مؤلف على مذهبه، وهو نفس النهج الذي سار عليه الموفق.

أثبت نصوص الأحاديث من كتب الحديث، واعتنيت في الحاشية بتخريجها وبيان درجتها لما يترتب على ذلك من معرفة القول الراجح.

لم أُعْنَ بالتعريفات أو المصطلحات أو المفردات شرحًا أو توثيقًا حتى لا أخرج عن طبيعة الاختصار، هذا مع سهولة الوصول إليها لمن أراد التوسع فيها في كتب شروح الفقه والحديث والغريب واللغة[2].

هذا، والله أسأل أن يمدني بعونه وتوفيقه، وأن يجعل لهذا العمل القبول في

---

(١) ليس غرضي بهذه العبارة الاعتراض أو التعقيب على الموفق رحمه الله، بل غرضي عدم التدخل.

(٢) إضافة إلى ما ذكر هناك بعض الكتب الخاصة في هذا المجال يمكن الاستفادة منها، مثل: «أنيس الفقهاء»، و«المصباح المنير»، و«المطلع على أبواب المقنع»، وكلها متوفرة ولله الحمد.

السماء والأرض؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المدينة المنورة ١/ ٣/ ١٤١٠هـ

وكتبه/ حمد بن حماد بن عبد العزيز الحماد

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# كتاب الطهارة

**الطهارة في اللغة**: النزاهة عن الأقذار، والنقاء من الأدناس.

**وفي الشرع**: رفع ما يمنع الصلاة من حدث أو نجاسة، أو رفع حكمه بالتراب[(١)].

## ما تكون به الطهارة

**الماء الطهور**: الطهور - بفتح الطاء - ما يطهر غيره، مثل الغسول ما يغسل به، فعلى هذا هو من الأسماء المتعدية.

وقال بعض الحنفية: هو من الأسماء اللازمة بمعنى الطاهر سواء، لأن العرب لا تفرق بين فاعل وفعول في التعدي واللزوم كقاعد وقعود.

وحجة القول الأول قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١]. وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]. فقوله: «ماء» يفهم منه أنه طاهر، فدل على أن في قوله: «**طهورًا**» وصفًا زائدًا، وكذا قوله ﷺ: «**وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُوْرًا**» متفق عليه[(٢)]. ولو أراد الطاهر لم يكن له مزية على غيره؛ لأنه طاهر في حق كل أحد، وكذا قوله ﷺ لما سئل عن الوضوء بماء البحر: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[(٣)].

---

(١) أُورد على هذا التعريف ما مفاده أنه غير جامع، قال ابن مفلح: والأولى: أنها رفع الحدث وإزالة النجس وما في معنى ذلك؛ لأن الشرع لم يرد باستعماله إلا فيهما.
انظر: «المبدع» (١/ ٣٠، ٣١).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٣٦)، ومسلم (١/ ٣٧١).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٢) والشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٢٣)، وأحمد في «المسند» (٢/ ٢٣٧، ٣٦١، ٣٧٨، ٣٩٣)، (٣/ ٣٧٣)، (٥/ ٣٦٥)، وأبو داود (١/ ٦٤)، والترمذي (١/ ١٠١)، والنسائي (١/ ٥٠، ١٧٦)، وابن ماجه (١/ ١٣٦، ١٣٧)، والدارمي (١/ ١٨٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ٥٩)، وابن حبان (الإحسان - ٢/ ٢٧٢) وابن الجارود =

ولو لم يكن الطهور متعديًا بمعنى المطهر لم يكن ذلك جوابًا للقوم؛ حيث سألوه عن التعدي؛ إذ ليس كل طاهر مطهرًا.

**الماء المطلق وجواز الطهارة به**: الماء المطلق: هو الذي لا يضاف إلى اسم شيء غير الماء، مقارن له لا يفارق اسمه اسم الماء كإضافة ماء الورد وما أشبهه.

فكل ماء موصوف بهذه الصفة تجوز الطهارة به على أي صفة كان من الحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة، نزل من السماء أو نبع من الأرض.

وهذا الماء الموصوف بما ذكر لا تحصل الطهارة من النجاسة إلا به، وبهذا قال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وزفر[١]؛ لأن الطهارة من النجاسة داخلة في عموم الطهارة وهي بالماء، ولما جاء في حديث أسماء من قوله ﷺ: «**إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ إِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضِ فَلْتَقْرِصْهُ ثُمَّ تَنْضَحْهُ بِمَاءٍ ثُمَّ لْتُصَلِّي فِيهِ**» متفق عليه[٢]، وفي حديث الأعرابي الذي بال في المسجد أمر النبي ﷺ بذنوب من ماء فأُهريق عليه، متفق عليه[٣].

ففي هذين الحديثين أمر بالماء، والأمر يقتضي الوجوب.

وقال أبو حنيفة[٤]: يجوز إزالة النجاسة بكل مائع طاهر مزيل للعين والأثر؛ لأن إزالة النجاسة ليست من الأمور التعبدية، ولذا لم تشترط فيها النية، والتطهير إنما هو إزالة القذر فيحصل بكل مزيل.

---

= في «المنتقى» (ص٢٥)، والحاكم (١/ ١٤١)، والدارقطني (١/ ٣٤- ٣٧) والبيهقي (١/ ٣)، وقد روي من حديث أبي هريرة وغيره وصححه البخاري والترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن عبد البر وابن المنذر والطحاوي والبغوي والخطابي وغيرهم. وانظر: «المحرر في الحديث» (١/ ٨١، ٨٢)، و«نصب الراية» (١/ ٩٦- ٩٩)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١٠- ١٢)، و«إرواء الغليل» (١/ ٤٣).

(١) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٣/ ١٠٦)، و«بدائع الصنائع» (١/ ٢٤٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤١٠)، واللفظ له، ومسلم (١/ ٢٤٠).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٢٤)، ومسلم (١/ ٢٣٦، ٢٣٧).

(٤) وأبو يوسف، انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٨٧).

**الوضوء بنبيذ التمر**: جمهور العلماء على اختصاص حصول الطهارة بالماء، فلا تحصل بمائع سواه.

وعن أبي حنيفة فيه روايات: منها: جواز الوضوء به في السفر عند عدم الماء، ومنها: وجوب الجمع بينه وبين التيمم، ومنها: كمذهب الجمهور وبها أخذ أبو يوسف[(١)].

وحجة المجوزين ما روى ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن: «**مَا فِي إدواتك؟**» قال: نبيذ، قال: «**تمرة طيبة وماء طهور**»[(٢)].

والصحيح الأول؛ لأن الواجب على غير الواجد للماء هو التيمم بدليل قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣]، و[المائدة: ٦]، وهو نص في الانتقال إلى التراب عند عدم الماء.

وأما حديث المجوزين فغير ثابت، ولأن الأصل المتفق عليه أن لا يتوضأ بنبيذ العنب، فكذا نبيذ التمر، وقد أجمع العلماء على أنه لا يتوضأ به مع وجود الماء، فكذلك مع عدم الماء، وهذا يدل على أنه خارج عن حكم المياه في حال وجود الماء، فكذا في حال عدم الماء[(٣)].

وأما غير النبيذ من المائعات غير الماء كالخل والدهن واللبن فلا خلاف بين أهل العلم أنه لا يجوز بها وضوء ولا غسل؛ لأن الله تعالى أثبت الطهورية للماء، وهذا لا يقع عليه اسم الماء.

**الماء المضاف**: تقدم أن الطهارة تجوز بالماء المطلق الذي لا يضاف إلى اسم

---

(١) انظر «شرح معاني الآثار» (١/ ٩٥)، و«المبسوط» (١/ ٨٨)، و«بدائع الصنائع» (١/ ١٥)، و«فتح القدير» (١/ ١١٨- ١٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٦٦)، والترمذي (١/ ١٤٧)، وابن ماجه (١/ ١٣٥)، وأحمد (١/ ٣٩٨، ٤٠٢، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٨)، ولم يأت من طريق تقوم بها حجة، بل هو ضعيف بإجماع المحدثين كما قال النووي، وانظر: «سنن الترمذي» (١/ ١٤٧، ١٤٨)، و«شرح معاني الآثار» (١/ ٩٤- ٩٦)، و«المجموع» (١/ ٩٤)، و«نصب الراية» (١/ ١٣٧، ١٤٨).

(٣) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٩٦)، و«المجموع» (١/ ٩٤).

شيء غيره، والماء المضاف على ثلاثة أضرب:

**أحدها**: ما لا تحصل به الطهارة رواية واحدة، وهو ما اعتصر من الطاهرات كماء الورد، أو خالطه طاهر فغيَّر اسمه وغلب على أجزائه، أو طبخ فيه طاهر فتغير به كماء الباقلاء، فلا تجوز الطهارة بمثل هذا؛ لأنها إنما تجوز بالماء، وهذا لا يقع عليه اسم الماء بإطلاقه.

**الثاني**: ما خالطه طاهر يمكن التحرز منه، فغيَّر أحد أوصافه - طعمه أو لونه أو ريحه - كالماء بالزعفران مثلًا، ومثل هذا فيه عن الإمام أحمد روايتان:

**الأولى**: وهي المنصورة عند الأصحاب - لا تحصل الطهارة به، وهو قول مالك، والشافعي.

ووجه هذا القول: أنه تغير بمخالطة ما ليس بطهور يمكن الاحتراز منه، أشبه ما لو تغير بطبخ، ولأنه زال عنه إطلاق الماء، والنصوص إنما وردت في الماء المطلق العاري عن القيود، بدليل صحة النفي، ولأنه لو وكل في شراء ماء لم يلزمه قبوله.

**الثانية**: جواز الوضوء به، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣]، و[المائدة: ٦]، وهذا عام في كل ماء؛ لأنه نكرة في سياق النفي، فلا يجوز التيمم مع وجوده[(١)].

**الثالث**: ما تحصل به الطهارة رواية واحدة، ولا خلاف فيه، وهو أنواع:

١- ما أُضيف إلى محله ومقره، كماء النهر وماء البئر، وهي إضافة إلى غير مخالط.

٢- ما لا يمكن التحرز منه، كالطحلب وسائر ما ينبت في الماء أو يسقط فيه بفعل الريح أو السيول ونحو ذلك، وهذا يعفى عنه؛ لأنه يشق التحرز منه، فإن أُخذ شيء من ذلك فأُلقي في الماء وغيره كان حكمه حكم ما يمكن التحرز منه.

---

(١) انظر: «المبدع» (١/ ٤٣). قلت: ولا شك أن الأحوط التطهر بغيره عند الوجود، والتطهر به عند العدم.

٣- إذا تغير بما يوافق الماء في صفة الطهورية، كالتراب إذا غير الماء لا يمنع الطهورية؛ لأنه طاهر مطهر كالماء، وكذا المتغير بملح مائي؛ لأن أصله الماء.

٤- ما يتغير به الماء بمجاورته من غير مخالطة، كالدهن على اختلاف أنواعه.

**المتغير بمكثه**: الماء المتغير بمكثه، وهو الذي يتغير بطول مكثه في المكان من غير مخالطة شيء يغيره، وحكمه أنه باقٍ على إطلاقه، حكى ابن المنذر إجماع من يحفظ قوله من أهل العلم على جواز الوضوء به، سوى ابن سيرين؛ فإنه كره ذلك، وقول الجمهور أولى، لأن تغيره من غير مخالطة.

**المخالط اليسير**: إذا وقع في الماء شيء من الطاهرات المذكورة، وكان يسيرًا ولم يغيره؛ جازت الطهارة به، وكذا إذا كان الواقع ماءً مستعملًا يسيرًا؛ لأن النبي ﷺ اغتسل هو وميمونة من إناء واحد في قصعة فيها أثر العجين[1].

**الماء المسخن**: الماء المسخن بطاهر لا يكره إلا أن يكون حارًا يمنع إسباغ الوضوء، وأما الماء المسخن بالنجاسة فله حالات:

**الحالة الأولى**: أن يتحقق وصول شيء من أجزاء النجاسة إلى الماء فينجسه إذا كان يسيرًا.

**الحالة الثانية**: أن لا يتحقق وصول شيء والحائل غير حصين، فالماء على أصل الطهارة، ويكره استعماله.

**الحالة الثالثة**: إذا كان الحائل حصينًا، اختار بعض الأصحاب عدم الكراهة؛ لأنه غير متردد في نجاسته، بخلاف التي قبلها.

**ماء زمزم**: لا يكره الوضوء والغسل بماء زمزم؛ لأنه ماء طهور، فأشبه سائر المياه.

**الماء المستعمل في رفع الحدث**: وهو الماء المنفصل عن أعضاء المتوضيء

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٣٤٢)، والنسائي (١/ ١٣١)، وابن ماجه (١/ ١٣٤)، وابن خزيمة (١١٩، ١٢٠)، وابن حبان كما في «الموارد» (ص٨٠)، والبيهقي (١/ ٧) وسنده صحيح.

والمغتسل، وفيه رويات:

**الأولى**: أنه طاهر غير مطهر في ظاهر المذهب، وهو المشهور عن أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك وظاهر مذهب الشافعي.

أما كونه طاهرًا؛ فلأن النبي ﷺ: «صب على جابر من وضوئه»[١] «وكان إذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه»[٢].

وأما كونه غير مطهر؛ فلقوله ﷺ: «**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب**»[٣] حيث منع من الغسل فيه كمنعه من البول فيه، فلولا أنه يفيده منعًا لم ينه عنه.

**الرواية الثانية**: أنه مطهر، وهو الرواية الثانية عن مالك، والقول الثاني للشافعي، ووجه ذلك أن النبي ﷺ قال: «**الْمَاءُ لَا يَجْنُبُ**»[٤]. ولأنه ماء طاهر لاقى أعضاء طاهرة، فلم تسلبه الطهورية كما لو تبرد به أو غسل به ثوب.

**الرواية الثالثة**: أنه نجس، وهو قول أبي يوسف، ورواية عن أبي حنيفة؛ لأن النبي ﷺ قال: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة**»[٥]، حيث نهى عن البول فيه والغسل فيه، ولا شك أن البول ينجسه، فكذا الغسل.

ورد هذا الاستدلال بأنها دلالة اقتران وهي ضعيفة، وعلى تقدير تسليمها فلا يلزم التسوية، فيكون النهي عن البول لئلا ينجسه، وعن الاغتسال؛ لئلا يسلبه الطهورية، فيكفي اشتراكهما في أصل المنع من التطهير؛ ولا يلزم اشتراكهما في التنجيس[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/ ١٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٢٩٥).

(٣) أخرجه مسلم (١/ ٢٣٦).

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ٥٥، ٥٦)، والترمذي (١/ ٩٤) وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (١/ ١٣٢)، وابن خزيمة (١/ ٥٨) بلفظ: «**الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**»، وأحمد (٦/ ٣٣٠) بلفظ: «**إن الماء ليس عليه جنابة أو لا ينجسه شيء**».

(٥) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (١/ ٥٦، ٥٧)، وأصله في الصحيح.

(٦) وانظر: «المبدع» (١/ ٤٤، ٤٥)، و«فتح الباري» (١/ ٣٤٧).

**المستعمل في طهارة مستحبة**: الماء المستعمل في طهارة مشروعة غير واجبة كالتجديد وغسل الجمعة ونحو ذلك فيه روايتان: إحداهما: أنه كالمستعمل في رفع الحدث، لأنها طهارة مشروعة، والثانية: لا يمنع؛ لأنه أشبه ما لو تبرد به، فإن كانت الطهارة غير مشروعة لم تؤثر، أما ما استعمل في التبرد والتنضيف فلا خلاف في أنه باقٍ على إطلاقه.

**الماء النجس**: الماء المتغير بمخالطة النجاسة نجس بالإجماع سواء كان قليلًا أو كثيرًا، ويحرم استعماله إلا ضرورة لدفع عطش أو لقمة، أما إذا لم يتغير وهو قليل فهل ينجس؟ على روايتين:

**أظهرهما**: ينجس وهو المذهب، وبه قال الشافعي وإسحاق، وحجة هذا: حديث «**إذا كان الماء قلتين**[(١)] **لم يحمل الخبث**»، وفي لفظ: «**إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء**»[(٢)] وتحديده بالقلتين يدل على أن ما دونهما ينجس، إذ لو استوى حكم القلتين وما دونهما لم يكن للتحديد معنى أو فائدة، ولأن النبي ﷺ أمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب وإراقة سؤره[(٣)]، ولم يفرق بين ما تغير وما لم يتغير، مع أن الظاهر عدم التغير.

---

(١) يأتي إن شاء الله بيان القلتين ومقدارهما، وبه يتبين القليل من الكثير.

(٢) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده»، وأحمد (٢/ ١٢، ٢٣، ٢٧، ١٠٧)، وأبو داود (١/ ٥١، ٥٣)، والترمذي (١/ ٩٧)، والنسائي (١/ ٤٦، ١٧٥)، وابن ماجه (١/ ١٧٢)، والدارمي (١/ ١٧٨)، والطيالسي (ص٢٦٤)، وابن الجارود (ص٢٥- ٢٧)، وابن خزيمة (١/ ٤٩)، والطحاوي (١/ ١٥، ١٦)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٢٧٤، ٢٧٥)، والحاكم (١/ ١٣٢- ١٣٤)، والدارقطني (١/ ١٤- ٢٤)، والبيهقي (١/ ٢٦٠- ٢٦٢) بأحد اللفظين أو بكليهما، وهو حديث صحيح صححه نجوم الأرض من أهل الحديث وقالوا به، وهم القدوة وعليهم المعول في هذا الباب، كما قال الخطابي، انظر: «معالم السنن» (١/ ٥٢)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١٦، ١٧)، و«تحفة الأحوذي» (١/ ٧٠)، و«حاشية أحمد شاكر على الترمذي» (١/ ٩٨، ٩٩).

(٣) الأمر بغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب مشهور وثابت في الصحيحين وغيرهما، وأما الإراقة فرواها مسلم (١/ ٢٣٤)، والنسائي (١/ ٥٣).

**والرواية الثانية**: أن الماء لا ينجس إلا بالتغير قليله وكثيره، وبه قال مالك وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري وغيرهم، لحديث بئر بضاعة: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»[(١)].

وأجيب عن هذا بأنه محمول على الماء الكثير، بدليل أن ما تغير نجس، ولو كان كثيرًا، ثم هو عام يحتمل التخصيص، وحديث القلتين خاص فيقدم على العام.

وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الكثير ينجس إذا وقعت فيه النجاسة، إلا أن يبلغ حدًّا يغلب على الظن أن النجاسة لا تصل إليه، واختلفوا في حده، فقال بعضهم: ما إذا حرك طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر، واحتجوا بحديث: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه**» متفق عليه[(٢)] وفي رواية: «**ثم يتوضأ منه**»[(٣)]، فنهى عن الغسل أو الوضوء من الماء الراكد بعد البول فيه، ولم يفرق بين قليله وكثيره، وأجيب عن هذا الاستدلال بأمرين:

**الأول**: أن حديثهم عام، وحديث القلتين خاص، فيجب تقديمه.

**الثاني**: أن حديثهم لا بد من تخصيصه، فإن ما زاد على الحد الذي ذكروه لا يمنع من الوضوء به اتفاقًا، وإذا وجب تخصيصه كان تخصيصه بقول النبي ﷺ أولى من تخصيصه بالرأي من غير أصل يرجع إليه ولا دليل يعتمد عليه.

وقول الحنفية هذا عام في كل نجاسة، وقد وافقهم الحنابلة في البول، وألحقوا به العذرة في أشهر الروايتين.

---

(١) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٢١)، وأحمد (٣/ ٣١)، وأبو داود (١/ ٥٤، ٥٥)، والترمذي (١/ ٩٥، ٩٦)، والنسائي (١/ ١٧٤)، وابن الجارود (ص٢٧)، والدارقطني (١/ ٣٠، ٣١)، والبيهقي (١/ ٤، ٥)، وغيرهم، قال الترمذي: حديث حسن، وقد جوده أبو أسامة، وصححه أحمد ويحيى بن معين وابن حزم، وانظر: «التلخيص» (١/ ١٣).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٤٦)، ومسلم (١/ ٢٣٥).

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٥٩، ٢٦٥، ٢٨٨، ٤٩٢، ٥٢٩، ٥٣٢)، والترمذي (١/ ١٠٠)، وقال: حسن صحيح، والنسائي (١/ ٤٩، ١٩٧)، والطحاوي (١/ ١٤، ١٥).

**والرواية الثانية**: لا فرق بين البول وغيره من النجاسات، اختارها أبو الخطاب وابن عقيل، وهو مذهب الشافعي وأكثر أهل العلم لا يفرقون بينها؛ لحديث القلتين، ولأن بول الآدمي لا يزيد على نجاسة بول الكلب، وهو لا ينجس الكثير فبول الآدمي أولى، وحديث «**لا يبولن..**» لا بد من تحصيصه كما تقدم، والله أعلم.

**حد الماء الكثير**: حد الماء الكثير عند القائلين بالفرق بين الكثير والقليل هو ما بلغ قلتين للحديث المتقدم: «**إذا كان الماء قلتين...**» واسم القلة[١] يقع على الكبيرة والصغيرة، والمراد هنا: قلتان كبيرتان، وهي المعروفة بقلال هجر، والقلتان تقدر بخمس قرب والقربة مائة رطل عراقي[٢].

وإنما خصصت بقلال هجر لوجهين:

**أحدهما**: أنه جاء تقييدها في بعض الروايات المرسلة والموقوفة.

**الثاني**: أن قلال هجر أكبر ما يكون من القلال وأشهرها في عصر النبي ﷺ، مشهورة الصنعة معلومة المقدار، والحد لا يقع إلا بما هو معلوم، ولذا قال قلتين على لفظ التثنية، ولو كان وراءها قلة في الكبر لأشكلت دلالته، فلما ثناها دل على أن المراد أكبر القلال، لأن التثنية لا بد لها من فائدة، وليست فائدتها إلا ما ذكر[٣].

**الماء الجاري**: هناك فرق بين الماء الجاري والراكد، فلا يتنجس الجاري إلا بتغيره، لأن الأصل طهارته، ولم يرد في تنجسه نص أو إجماع فيبقى داخلًا في

---

(١) القلة: إناء للعرب كالجرة الكبيرة، والجمع: قلال، مثل: برمة وبرام، وربما قيل: قلل مثل: غرفة وغرف، قال الأزهري: رأيت القلة من قلال هجر والأحساء تسع ملء مزادة، والمزادة شطر الراوية، كأنها سميت قلة؛ لأن الرجل القوي يقلها: أي: يحملها، انظر: «المصباح المنير» (٢/ ١٧٣)، و«الصحاح» (٥/ ١٨٠٤).

(٢) ومساحتهما مربعًا: ذراع وربع طولًا وعرضًا وعمقًا، ومدورًا: ذراع طولًا وذراعان ونصف عمقًا، والمراد بذراع اليد، انظر: «المبدع» (١/ ٥٩).

(٣) وانظر: «معالم السنن» بحاشية أبي داود (١/ ٥٣).

عموم: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»[١]، وخبر التنجيس إنما ورد في الماء الراكد، ولا يصح قياس الجاري عليه لقوته بجريانه واتصاله بمادته.

وهناك احتمال باعتبار كل جريه من الماء الجاري بنفسها فيفرق بين ما إذا كانت الجرية كثيرة فلا تنجس إلا بالتغير، وإذا كانت قليلة فتنجس مطلقًا[٢].

**تطهير الماء النجس**: لا يخلو النجس من أن يكون أقل من قلتين أو قلتين أو أكثر من قلتين، فإن كان الماء المتنجس قليلًا فتطهيره بالمكاثرة بقلتين طاهرتين، بشرط زوال تغيره إن كان متغيرًا، وإلا كُوثر حتى يزول التغير.

وإن كان الماء قلتين وهو غير متغير بالنجاسة طهر بالمكاثرة المذكورة، وإن كان متغيرًا فيطهر بأحد أمرين:

**الأول**: المكاثرة إذا أزالت التغير، **الثاني**: تركه حتى يزول تغيره بطول مكثه.

وإن كان زائدًا على القلتين ونجس بالتغير فتطهيره بأحد ثلاثة أمور:

**الأول**: المكاثرة حتى يزول تغيره، **الثاني**: زوال تغيره بمكثه، **الثالث**: أن ينزح منه ما يزول به التغير، ويبقى بعد ذلك قلتان فصاعدًا.

**المائعات غير الماء**: إذا وقعت النجاسة في غير الماء وكان مائعًا نجس وإن كان جامدًا كالسمن الجامد؛ أُخذت النجاسة بما حولها فألقيت، والباقي طاهر لحديث: أن رسول الله ﷺ سئل عن فأرة سقطت في سمن فقال: «**ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم**» رواه البخاري[٣] ولقوله: «**وإن كان مائعًا فلا تقربوه**»[٤].

وكذا كل المائعات غير الماء لا تطهر بالتطهير.

---

(١) تقدم تخريجه في «الماء النجس».

(٢) قلت: وفيه على هذا الاحتمال من المشقة ما لا يخفى.

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٤٣).

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٢٦٥)، وأبو داود (٤/ ١٨١)، وعلقه الترمذي (٤/ ٢٥٧)، وقال: وهو حديث غير محفوظ، ونقل عن البخاري قوله: هذا خطأ أخطأ فيه معمر، وأخرجه النسائي (٧/ ١٧٨)، وفي «الفتح» (١/ ٣٤٤): وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: إنها وهم. وأشار الترمذي إلى أنها شاذة. اهـ.

**الماء إذا مات فيه حيوان:** الحيوان ضربان: ما ليس له نفس سائلة، وما له نفس سائلة.

**الضرب الأول:** ما ليس له نفس سائلة: أي ليس له دم سائل كالذباب والعقرب والصرصار، وهذا الضرب نوعان:

**الأول:** ما يتولد من النجاسات كدود الحش وصرصار الكنيف والبالوعة، فهذا النوع نجس حيًّا وميتًا، ينجس الماء القليل، ولو لم يمت فيه.

**الثاني:** ما يتولد من الطاهرات فهو طاهر حيًّا وميتًا، ولا ينجس الماء إذا مات فيه في قول عامة الفقهاء، قال ابن المنذر: لا أعلم في ذلك خلافًا إلا ما كان من أحد قولي الشافعي، والدليل قول النبي ﷺ: «**إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في إحدى جناحيه داءً وفي الآخر شفاء**» رواه البخاري[1].

واللفظ عام في كل شراب بارد أو حار أو دهن مما يموت بغمسه فيه، فلو كان ينجس الماء كان أمرًا بإفساده.

**الضرب الثاني:** ما له نفس سائلة، وهو ثلاثة أنواع:

**الأول:** ما تباح ميتته، وهو السمك وسائر حيوان البحر الذي لا يعيش إلا بالماء، وهو طاهر حيًّا وميتًا، ولا يفسد الماء حتى ولو غيره؛ لأنه لا يمكن الاحتراز منه.

**الثاني:** ما لا تباح ميتته غير الآدمي، كحيوان البر المأكول وغيره، فكل ذلك ينجس بالموت، فينجس الماء القليل إذا مات فيه، والكثير إذا غيره.

**الثالث:** الآدمي، وفيه عن أحمد رويتان وللشافعي فيه قولان:

**الأولى:** وهي الصحيحة: أنه طاهر حيًّا وميتًا؛ لقول النبي ﷺ: «**إن المؤمن لا ينجس**» متفق عليه[2]، وكالشهيد، ولأنه لو نجس بالموت لم يطهر بالغسل، كسائر الحيوانات التي تنجس بالموت.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٣٥٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٩٠، ٣٩١)، ومسلم (١/ ٢٨٢).

**الثانية**: روي عن أحمد ما يفيد أنه ينجس، وهو مذهب أبي حنيفة، لأنه حيوان له نفس سائلة، والصحيح الأول، والله أعلم.

**سؤر البهيمة**: السؤر فضلة الشرب[١] والحيوان قسمان: نجس وطاهر.

**والنجس نوعان**:

**الأول**: ما هو نجس رواية واحدة، وهو الكلب والخنزير أو ما تولد منهما أو من أحدهما، فهذا نجس عينه وسؤره، وجميع ما خرج منه، وهو مذهب الشافعي وأبي عبيد، وهو قول أبي حنيفة في السؤر خاصة.

والدليل على هذا قول النبي ﷺ: «**إذا ولغَ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا**»[٢].

متفق عليه، ولمسلم: «**فليرقه ثم ليغسله**»[٣]، فالأمر بالإراقة والغسل دليل على النجاسة، ولو كان سؤره طاهرًا لم تجز إراقته ولم يجب غسله، وكذا قوله ﷺ: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**» رواه مسلم[٤].

ومحل الشاهد في هذا قوله: «**طهور**» ولا يكون الطهور إلا في محل الطهارة فيدل على أنه متنجس يطهر بالغسل، وهذا دليل نجاسة سؤره.

وقال مالك والأوزاعي وآخرون: سؤرهما طاهر، قال مالك: ويغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب تعبدًا، واحتج بعضهم على طهارته بأن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُوا مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، ولم يأمر بغسل ما أصاب فمه، ولحديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر، وعن الطهارة منها فقال: «**لها ما حملت في بطونها ولنا**

---

(١) في «المصباح» (١/ ٣١٥، ٣١٦): السؤر من الفأرة وغيرها كالريق من الإنسان.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٧٤)، ومسلم (١/ ٢٣٤)، ولفظ البخاري: «إذا شرب...».

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٣٤).

(٤) المصدر السابق.

**ما غبر طهور»**[١].

والجواب عن هذا الاستدلال: أما قولهم: أمر بأكله ولم يأمر بغسله فيقال: الله أمر بأكله والنبي ﷺ أمر بغسله فيعمل بأمرهما، وإن سلم عدم الغسل فلأنه يشق فعفي عنه.

وأما الحديث فضعيف، ثم هو قضية في عين يحتمل أن الماء المسئول عنه كان كثيرًا فيتفق مع الحديث الآخر حين سئل عن الماء وما ينويه من السباع فقال: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**»[٢].

وأما دعوى أن الغسل تعبدي فغير مسلم، لأن الأصل وجوبه من النجاسة، كسائر الغسل، ثم لو كان تعبدًا لما أمر بإراقة الماء، ولما اختص الغسل بموضع الولوغ؛ لعموم اللفظ في الإناء كله، ثم إن المعهود في التعبد غسل الأعضاء، أما الآنية والثياب فإنما يجب غسلها من النجاسات.

**النوع الثاني**: ما اختلفت فيه الرواية عن أحمد، وهو سائر سباع البهائم إلا السنور وما دونها في الخلقة، وكذا جوارح الطير والحمار الأهلي والبغل، فعن أحمد أن سؤرها نجس، إذا لم يجد غيره تيمم وتركه، وكره سؤرها جماعة من السلف.

ووجه هذا القول: أن النبي ﷺ سئل عن الماء وما ينوبه من السباع فقال: «**إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس**»[٣]، ولو كانت طاهرة لم يحدَّه بالقلتين، وقال النبي ﷺ في الحمر: «**إنها رجس**» متفق عليه[٤].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ١٧٣)، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه. قال الحاكم: روى عن أبيه أحاديث موضوعة، قال ابن الجوزي: أجمعوا على ضعفه. انظر: «الزوائد مع ابن ماجه»، وانظر: «نصب الراية» (١/ ١٣٦)، وفيه عزاه لأبي هريرة وهو من حديث أبي سعيد.

(٢) سبق تخريجه في «الماء النجس».

(٣) سبق تخريجه في «الماء النجس».

(٤) «البخاري مع الفتح» (٧/ ٤٦٧)، (٩/ ٦٥٤)، ومسلم (٣/ ١٥٤٠).

وعن أحمد ما يدل على طهارة سؤر البغل والحمار، وهو قول أبي حنيفة والثوري.

ورخص في سؤر جميع ذلك جماعة من السلف ومالك والشافعي؛ لحديث أبي سعيد في الحياض[١].

وعن جابر أن النبي ﷺ سئل: أنتوضأ بما أفضلته الحمر؟ قال: «**نعم وبما أفضلته السباع كلها**»[٢] وهذا نص.

قال ابن قدامة: والصحيح عندي طهارة البغل والحمار؛ لأن النبي ﷺ كان يركبها وتركب في زمنه، وفي عصر الصحابة، فلو كان نجسًا لبين النبي ﷺ ذلك، ولأنهما لا يمكن التحرز منهما لمقتنيهما، فأشبها السنور، وقول النبي ﷺ في الحمر: «**إنها رجس**» أراد أنها محرمة كقوله تعالى في الخمر والميسر والأنصاب والأزلام إنها رجس، ويحتمل أنه أراد لحمها الذي كان في قدورهم، فإنه نجس، لأن ذبح ما لا يحل أكله لا يطهره.

**القسم الثاني**: طاهر في نفسه وسؤره وعرقه، وهو ثلاثة أنواع:

**الأول**: الآدمي، فهو طاهر وسؤره طاهر، سواء كان مسلمًا أو كافرًا عند عامة أهل العلم.

**الثاني**: ما يؤكل لحمه، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم أن سؤر ما أكل لحمه يجوز شربه والوضوء به.

**الثالث**: السنور وما دونها في الخلقة، كالفأره، فهذا ونحوه سؤره طاهر يجوز شربه والوضوء به، ولا يكره في قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، إلا أبا حنيفة فإنه كره الوضوء بسؤر الهر، فإن فعل أجزأه.

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٢٢)، والبيهقي (١/ ٢٤٩، ٢٥٠)، وفي الحديث كلام، وانظر: «الجوهر النقي بحاشية السنن الكبرى»، و«نصب الراية» (١/ ١٣٦)، و«التلخيص الحبير» (١/ ٢٩).

والدليل على طهارة سؤرها قول النبي ﷺ في الهرة: «**إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوفات**»(١). وهذا قد دل بلفظه على نفي الكراهة عن سؤر الهر ويتعليله على نفي الكراهة عما دونها مما يطوف علينا.

وجاء عن بعض السلف ما يفيد النجاسة، وقد روي عن النبي ﷺ «**وإذا ولغت فيه الهرة غسل مرة**»(٢).

لكن الصحيح أن هذا موقوف على أبي هريرة، وهو يعارض المرفوع فلا حجة فيه، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٢٣)، والشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٢٢)، وأحمد (٥/ ٢٩٦، ٣٠٣، ٣٠٩)، وأبو داود (١/ ٦٠)، والترمذي (١/ ١٥٤)، والنسائي (١/ ٥٥، ١٧٨)، وابن ماجه (١/ ١٣١)، والدارمي (١/ ١٨٨)، وابن خزيمة (١/ ٥٥)، وابن حبان (الإحسان - ٢/ ٢٩٤)، والحاكم (١/ ١٦٠) وقال: «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه. . . غير أنهما شهدا جميعًا لمالك ابن أنس أنه الحكم في حديث المدنيين، وهذا الحديث مما صححه مالك واحتج به في «الموطأ». والدارقطني (١/ ٧٠) والبيهقي (١/ ٢٤٥، ٢٤٦)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح. . . وهذا أحسن شيء روي في هذا الباب، وقد جود مالك هذا الحديث»، وقال أيضًا كما في «السنن الكبرى»: سألت محمدًا يعني البخاري عن هذا الحديث فقال: جود مالك بن أنس هذا الحديث وروايته أصح من رواية غيره. اهـ. وانظر: «سنن الدارقطني» (١/ ٦٩، ٧٠).

والحديث له شواهد، وقد صححه أيضًا البخاري والعقيلي والدارقطني. انظر: «التلخيص» (١/ ٤١) قال في «التعليق المغني» (١/ ٧١): هذا حديث مجمع على صحته.

(٢) أخرجه الترمذي (١/ ١٦٠، ١٦١)، والحاكم (١/ ١٦٠)، والدارقطني (١/ ٦٨)، ووقفه أبو داود على أبي هريرة «السنن» (١/ ٥٩) هذا وقد صحح الحفاظ وقفه، قال الدارقطني: والمحفوظ من قول أبي هريرة واختلف عليه.

قال الحاكم (١/ ١٦٠، ١٦١): وقد شفى علي بن نصر الجهضمي عن قرة في بيان هذا اللفظة. . . قال نصر بن علي: وجدته في كتاب أبي في موضع آخر عن قرة عن ابن سيرين عن أبي هريرة في الكلب مسندًا وفي الهرة موقوفا. . قال الحاكم: فقد ثبت الرجوع في حكم الشريعة إلى حديث مالك بن أنس في طهارة الهرة، والله أعلم، وانظر: «السنن الكبرى» (١/ ٢٤٧- ٢٤٩).

**إزالة النجاسة**: النجاسة تنقسم قسمين:

**أحدهما**: نجاسة الكلب والخنزير والمتولد منهما، فهذا لا يختلف المذهب في أنه يجب غسلها سبعًا إحداهن بالتراب، وهو قول الشافعي لحديث: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا**» متفق عليه. ولمسلم: «**أولاهن بالتراب**»[(١)].

وقال أبو حنيفة[(٢)]: لا يجب العدد في شيء من النجاسات وإنما يغسل حتى يغلب على الظن نقاؤه من النجاسة لأنه قد روي عن النبي ﷺ: «**يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا**»[(٣)] فلم يعين عددًا.

---

(١) تقدم في سؤر البهيمة.

(٢) عند الحنفية تفصيل فيما إذا كانت النجاسة مرئية أو غير مرئية انظره في «بدائع الصنائع» (١/ ٨٧، ٨٨).

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٦٥) وقال: تفرد به عبد الوهاب بن الضحاك عن إسماعيل وهو متروك الحديث وغيره يرويه عن إسماعيل بهذا الإسناد: «**فاغسلوه سبعًا**» وهو الصواب.
وانظر «نصب الرية» (١/ ١٣١)، وأخرج ابن عدي في «الكامل» من طريق الحسين بن علي الكرابيسي، ثنا إسحاق الأزرق، ثنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة، وفيه: «**وليغسله ثلاث مرات**». قال: ولم يرفعه غير الكرابيسي، والكرابيسي لم أجد له حديثًا منكرًا غير هذا، انظر: «الكامل» لابن عدي (٢/ ٣٦٦، ٣٦٧) وفي المطبوع تصحف لفظ أبي هريرة إلى الزهري، وأخرجه الدارقطني (١/ ٦٦) موقوفًا ثم قال: هذا موقوف، ولم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء، وقال البيهقي في كتاب «المعرفة»: تفرد به عبد الملك من بين أصحاب عطاء، ثم عطاء من بين أصحاب أبي هريرة، والحفاظ الثقات من أصحاب عطاء وأصحاب أبي هريرة يروونه «**سبع مرات**» وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات... وقد اختلف عليه في هذا الحديث، فمنهم من يرويه عنه مرفوعًا ومنهم من يرويه عنه من قول أبي هريرة، ومنهم من يرويه عنه من فعله... قال: وقد اعتمد الطحاوي على الرواية الموقوفة في نسخ حديث «السبع» وأن أبا هريرة لا يخالف النبي ﷺ فيما يرويه عنه، وكيف يجوز ترك رواية الحفاظ الأثبات من أوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطًا برواية واحد عرف بمخالفة الحفاظ في بعض أحاديثه؟ انظر: «نصب الراية» (١/ ١٣١، ١٣٢)، و«السنن الكبرى» (١/ ٢٤٠- ٢٤٢) وفيها قول البيهقي: وقد روى حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة فتواه بالسبع كما رواه، وفي ذلك دلالة على خطأ رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن أبي هريرة في الثلاث، وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات.

لكن هذا يروى عن أبي هريرة من أوجه ضعيفة، وهو يخالف الثابت عنه من الأمر بغسله سبعًا، وقد وافق أبا هريرة على رواية السبع عبد الله بن المغفل[١] رواه مسلم، فلا يلتفت إلى ما خالف هذا.

وإذا جعل مكان التراب غيره الأشنان والصابون؛ أجزأ في أحد الوجهين؛ لأن مثل هذه الأشياء أبلغ من التراب في الإزالة، فنصه على التراب تنبيه عليها.

والوجه الآخر: لا يجزئه لأنه طهارة أُمر فيها بالتراب فلم يقم غيره مقامه، كالتيمم، ولأن الأمر به تعبد غير معقول، فلا يجوز القياس فيه.

**القسم الثاني**: نجاسة الكلب والخنزير وفيها روايتان:

**الرواية الأولى**: يجب العدد وفي قدره روايتان أيضًا، إحداهما: سبع؛ قياسًا على نجاسة الولوغ[٢]، والثانية: ثلاث؛ لأن النبي ﷺ أمر القائم من النوم أن يغسل يده ثلاثًا[٣] قبل أن يغمسها في الإناء؛ ليرتفع وهْمُ النجاسة، ولا يرفع وهْمُ النجاسة إلا ما يرفع حقيقتها.

**الرواية الثانية**: لا يجب العدد بل يجزئ فيها المكاثرة بالماء من غير عدد، بحيث تزول عين النجاسة، وهذا قول الشافعي.

ومن حجة هذا القول أن النبي ﷺ قال: «**إذا أصاب ثوب إحداكن الدم من الحيض فلتقرصه، ثم لتنضحه بماء ثم لتصلي فيه**» متفق عليه[٤] ولم يأمر فيه بعدد، وأمر النبي ﷺ أن يصب على بول الأعرابي ذنوب من ماء، متفق عليه[٥]

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٢٣٥).

(٢) وهل يجب التراب؟ وجهان: **أحدهما**: يجب قياسًا على الولوغ، **والثاني**: لا يجب؛ لأن النبي ﷺ أمر بالغسل للدم وغيره، ولم يأمر بالتراب إلا في نجاسة الولوغ، فوجب أن يقتصر عليه، ولأن التراب إن أُمر به تعبدًا وجب قصره على محله، وإن أُمر به لمعنى في الولوغ لِلُزُوجَةٍ فيه لا تنقلع إلا بالتراب، فلا يوجد ذلك في غيره.

(٣) رواية الثلاث في مسلم (١/ ٢٣٣)، وأصل الحديث متفق عليه، انظر «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٦٣).

(٤) تقدم في الماء المطلق وجواز الطهارة به

(٥) تقدم في الماء المطلق وجواز الطهارة به.

ولم يأمر بالعدد ولأنها نجاسة غير الكلب فلم يجب فيها العدد كنجاسة الأرض.

**كيفية غسل النجاسة**: غسل النجاسة يختلف باختلاف محلها، فإن كانت على جسم لا يتشرب النجاسة كالآنية، فغسله بإمرار الماء عليه كل مرة غسلة، سواء كان بفعل آدمي أو غير فعله.

وإن كان المغسول جسمًا تدخل فيه أجزاء النجاسة، لم تحتسب الغسلة إلا بعد عصره، وعصر كل شيء بحسبه.

**الماء الذي أُزيلت به النجاسة**: ما أزيلت به النجاسة إن انفصل متغيرًا بالنجاسة أو قبل طهارة المحل فهو نجس؛ لأنه تغير بالنجاسة أو لا قاها وهو قليل فكان نجسًا.

وإن انفصل غير متغير من الغسلة التي طهر بها المحل فإن كان المحل أرضًا فهو طاهر رواية واحدة؛ لأن النبي ﷺ أمر أن يصب على بول الأعرابي ذنوب من ماء[1] ليطهر الأرض التي بال عليها، فلو كان المنفصل نجسًا لنجس به ما انتشر إليه من الأرض، وإن كان المحل غير الأرض، ففيه وجهان:

**أصحهما**: أنه طاهر، وهو مذهب الشافعي، لأنه انفصل عن محل محكوم بطهارته فكان طاهرًا، ولأن المنفصل بعض المتصل، والمتصل طاهر، فكذلك المنفصل.

**والوجه الثاني**: أنه نجس، وهو قول أبي حنيفة، لأنه ماء قليل لاقى محلًا نجسًا.

**اشتباه ماء نجس بطاهر**: إذا اشتبه ماء نجس بطاهر ولم يجد غيره فلا تخلو الآنية المشتبهة من حالين:

**أحدهما**: أن لا يزيد عدد الطاهر على النجس، فلا خلاف في المذهب أنه لا يجوز التحري.

**والثاني**: أن يكثر عدد الطاهرات، فهل يجوز له التحري؟

---

(١) تقدم في الماء المطلق وجواز الطهارة به.

ذهب بعض الأصحاب إلى جواز التحري، وهو مذهب أبي حنيفة، لأن الظاهر إصابة الطاهر، ولأن جهة الإباحة قد ترجحت فجاز التحري.

وظاهر كلام أحمد أنه لا يجوز التحري بحال، وهو قول أكثر أصحابه، وقول المزني وأبي ثور، لأنه اشتبه المباح بالمحظور فيما لا تبيحه الضرورة، فلم يجز التحري، ولأنه لا يؤمن أن يصيب النجس فينجس نفسه ولا تحصل الطهارة، فكان تركهما والتيمم متعينًا.

وقال الشافعي: يتحرى ويتوضأ بالأغلب عنده في الحالين، لأن الوضوء شرط للصلاة؛ فجاز التحري من أجله كما لو اشتبهت القبلة.

ويجاب عن هذا بالفرق، فإن التحري في القبلة لا يحصل منه محذور، ثم إنه لو بان بعد التحري أنه صلى إلى غيرهما لم يلزمه الإعادة بخلاف مسألتنا.

وقال ابن الماجشون: يتوضأ من كل واحد منهما وضوءًا ويصلي به؛ لأنه أمكنه أداء فرضه بيقين، فلزمه، كما لو اشتبه طاهر بطهور، وهذا القول باطل؛ لأنه يفضي إلى تنجيس نفسه يقينًا وبطلان صلاته إجماعًا.

وهل يجوز له التيمم قبل إراقتهما؟ على روايتين:

**إحداهما**: لا يجوز؛ لأن معه ماءً طاهرًا بيقين، فلم يجز له التيمم مع وجوده، فإن خلطهما أو أو أراقهما جاز له التيمم.

**الثانية**: يجوز له التيمم قبل ذلك، وهو الصحيح، لأنه غير قادر على استعمال الطاهر.

وإن احتاج إليهما للشرب لم تجب إراقتهما بغير خلاف، فإنه له التيمم لو كانا طاهرين، فمع الاشتباه أولى.

وإذا أراد الشرب تحرى وشرب من الطاهر عنده، لأنه ضرورة تبيح الشرب من النجس إذا لم يجد غيره، فمِن الذي يظن طهارته أولى.

وما ذكر من التحري وعدمه هو فيما إذا لم يوجد غيرهما، أما إذا وجد ماءً طهورًا غيرهما؛ فإنه يتوضأ من الطهور، ولا يجوز التحري ولا التيمم بغير خلاف.

**اشتباه طهور بغير طهور:**

إذا اشتبه ماء طهور بماءٍ قد بطلت طهوريته؛ توضأ من كل واحدٍ منهما وضوءًا كاملًا وصلَّى بالوضوءين صلاة واحدة. قال ابن قدامة: لا أعلم فيه خلافًا؛ لأنه أمكنه أداء فرضه بيقين، من غير حرج فيه، فلزمه.

**اشتباه ثياب طاهرة بنجسة:**

إذا اشتبهت عليه ثياب طاهرة بنجسة[١] لم يجز التحري وصلى بعدد النجس وزاد صلاة، وهذا قول ابن الماجشون، لأنه أمكنه أداء فرضه بيقين، من غير حرج، فلزمه، كما لو اشتبه الطهور بالطاهر، ولأن استعمال الثوب النجس لا يخشى منه التنجيس بخلاف الماء النجس.

وقال أبو حنيفة والشافعي: يتحرى منها كقلوهما في الماء والقبلة.

وقال أبو ثور والمزني: لا يصلي في شيء منها.

## الآنية[٢]

**آنية الذهب والفضة:** استعمال آنية الذهب والفضة في الوضوء وغيره حرام، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي، قال ابن قدامة: ولا أعلم فيه خلافًا[٣].

ودليل التحريم: قول النبي ﷺ: **«لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافهما؛ فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة»** متفق عليه[٤]. وفي لفظ عند البخاري: «نهانا النبي ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة وأن نأكل

---

(١) لا تصح الصلاة في ثياب مشتبهة مع وجود طاهرة يقينًا. انظر «المبدع» (١/ ٦٤).

(٢) الآنية: جمع إناء كوعاء وأوعية وزنًا ومعنى، وجمع الآنية أواني، وهي ظروف الماء، ومناسبة ذكرها بعد الماء لأنها ظرفه. انظر: «المصباح المنير» (١/ ٣٣)، و«المبدع» (١/ ٦٥).

(٣) قلت: كأنه لم يعتبر خلاف الظاهرية في غير الأكل والشرب.

(٤) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٥٥٤) ومسلم (٣/ ١٦٣٨).

فيها...»[١].

وقوله ﷺ: «**الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم**» متفق عليه[٢] ولمسلم: «**إن الذي يأكل أو يشرب في آنية الفضة والذهب**»[٣] فنهى والنهي يقتضي التحريم، وذكر وعيدًا شديدًا يقتضي التحريم، والنص ورد في الأكل والشرب، وغيرهما في معناهما.

والعلة في التحريم: ما يتضمنه ذلك من الفخر والخيلاء وكسر قلوب الفقراء، وهو موجود في الطهارة منها واستعمالها كيفما كان.

ويحرم ذلك على الرجال والنساء لعموم النص فيهما ووجود معنى التحريم في حقهما، وإنما أبيح التحلي في حق المرأة لحاجتها إلى التزين للزوج، وهذا يختص الحلي فتختص الإباحة به.

**من توضأ أو اغتسل منها**: إذا توضأ أو اغتسل من آنية الذهب أو الفضة، فهل تصح طهارته؟ على وجهين:

**أحدهما**: تصح طهارته، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن فعل الطهارة وماءها لا يتعلق بشيء من ذلك.

**الثاني**: لا تصح طهارته؛ لأنه استعمل المحرم في العبادة، والأول أصح.

**اتخاذ آنية الذهب والفضة**: وكذا يحرم اتخاذ آنية الذهب والفضة ولو لم يستعملها؛ لأن ما يحرم استعماله مطلقًا، حرم اتخاذه على هيئة الاستعمال، كآلة اللهو. وحكى عن الشافعي أن ذلك لا يحرم؛ لأن الخبر ورد في تحريم الاستعمال فلا يحرم الاتخاذ، كما لو اتخذ الرجل ثياب الحرير ويجاب عن هذا: أن ثياب الحرير لا تحرم مطلقًا، فإنها للنساء، وتباح للتجارة فيها، بخلاف آنية الذهب والفظة.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٢٩١).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٩٦)، ومسلم (٣/ ١٦٣٤).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١٦٣٤).

**المضبب بالذهب والفضة**: تباح الضبة اليسيرة من فضة لحاجة؛ لما روى أنس «أن قدح النبي ﷺ انكسر، فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة» رواه البخاري[١] ولأن الحاجة تدعو إليه وليس فيه سرف ولا خيلاء.

والأولى التقيد بالحاجة، لأن الخبر إنما ورد في تشعيب القدح في موضع الكسر وهو لحاجة.

أما إذا كانت الضبة كبيرة فتحرم بكل حال، ذهبًا أو فضة، لحاجة ولغيرها. وبهذا قال الشافعي؛ لأن هذا فيه إسراف وخيلاء، فأشبه الخالص وفارق اليسير، وأباح أبو حنيفة المضبب وإن كان كثيرًا؛ لأنه صار تابعًا للمباح، فأشبه المضبب باليسير.

وأما اليسير من الذهب فلا يباح في قول أكثر أصحاب مذهب أحمد[٢]، ويستثنى من هذا كله: ما دعت الضرورة إليه، كأنف الذهب ورباط الأسنان.

**سائر الأواني**: كل إناء طاهر يباح اتخاذه واستعماله، سواء كان ثمينًا كالياقوت والبللورة، أو غير ثمين كالخشب والجلود، إلا ما استثني، لأن الأصل الحل فيبقى عليه، ولأن النبي ﷺ توضأ من أوان مختلفة، وغيرها يقاس عليها.

وفي أحد قولي الشافعي أن ما كان ثمينًا لنفاسة جوهره فهو محرم، لأن فيه سرفًا وخيلاءً وكسرًا لقلوب الفقراء، فكان محرمًا كالأثمان.

**ولا يصح قياسه على الأثمان لوجهين:**

**أحدهما**: أن هذا لا يعرفه إلا خواص الناس، فلا تنكسر قلوب الفقراء باستعماله، بخلاف الأثمان.

**الثاني**: أن هذه الجواهر لقلتها لا يحصل اتخاذ الآنية منها إلا نادرًا، وتعلق التحريم بالأثمان التي هي واقعة في مظنة الكثرة فلم يتجاوزه.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٢١٢).

(٢) قلت: القول بعدم إباحة اليسير من الذهب هو الراجح، لأن الرخصة وردت في اليسير من الفضة، فبقي ما عداه على أصل التحريم.

**جلد الميتة**: جلد الميتة قبل الدبغ نجس. قال ابن قدامة: ولا نعلم أحدًا خالف فيه[١].

وأما بعد الدبغ: فالمشهور في المذهب أنه نجسٌ أيضًا، وهو إحدى الروايتين عن مالك، لحديث عبد الله بن حكيم **«لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»**[٢] وفي بعض ألفاظه: «أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل وفاته بشهر أو شهرين» فهو ناسخ لما قبله؛ لأنه في آخر عمر النبي ﷺ.

وعن أحمد رواية أنه يطهر منها ما كان طاهرًا في حال الحياة، وروي هذا عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، مع اختلافهم فيما هو طاهر في الحياة، وهو مذهب الشافعي، وهو يرى طهارة الحيوانات كلها إلا الكلب والخنزير، فيطهر عنده كل جلد إلا جلدهما.

ويدل لهذا ما يلي: حديث ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إذا دبغ الإهاب فقد طهر»** رواه مسلم[٣] وفي لفظ له: **«دباغه طهوره»**[٤] وفي لفظ: **«أيما إهاب دبغ فقد طهر»**[٥].

---

(١) الانتفاع بجلود الميتة مطلقًا قبل الدبغ وبعده مشهور من مذهب الزهري، قال الحافظ ابن حجر: وكأنه اختيار البخاري، وحجته مفهوم **«إنما حرم أكلها»** فإنه يدل على أن كل ما عدا أكلها مباح. «فتح الباري» (٤/ ٤١٣، ٤١٤) لكن لا يلزم من ذلك القول بطهارتها.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٣١١)، وأبو داود (٤/ ٣٧٠، ٣٧١) والترمذي (٤/ ٢٢٢) وقال: هذا حديث حسن. والنسائي (٧/ ١٧٥)، وابن ماجه (٢/ ١١٩٤)، والطيالسي (ص١٨٣)، وابن حبان «الإحسان» (٢/ ٢٨٦)، وغيرهم، هذا وقد أُعل بالإرسال والاضطراب، وفي كون شيء من ذلك قادح في صحة الحديث نظر. انظر: «نصب الراية» (١/ ١٢٠- ١٢٢)، و«التلخيص الحبير» (١/ ٤٦- ٤٨)، و«فتح الباري» (٩/ ٦٥٩)، و«إرواء الغليل» (١/ ٧٦- ٧٩).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٧٧).

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٧٨).

(٥) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٢٦)، وأحمد (١/ ٢١٩، ٢٧٠، ٣٤٣)، وأبو داود (٤/ ٢٢١)، والنسائي (٧/ ١٧٣)، وابن ماجه (٢/ ١١٩٣)، والدارمي (٢/ ٨٥)، وابن حبان «الإحسان» (٢/ ٢٩٠)، وبهذا اللفظ أخرجه الدارقطني (١/ ٤٨) عن ابن عمر وقال: إسناده حسن.

حديث ابن عباس أيضًا أن رسول الله ﷺ مر بشاة ميتة فقال: «**هلا انتفعتم بجلدها**»؟ قالوا: إنها ميتة. قال: «**إنما حرم أكلها**»[١] متفق عليه. زاد مسلم: «**هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به**»[٢].

حديث سودة زوج النبي ﷺ قالت: «ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنًا» رواه البخاري[٣]، وحديث ميمونة أن داجنة كانت لبعض نساء رسول الله ﷺ فماتت، فقال رسول الله ﷺ: «**ألا أخذتم إهابها فاستمتعم به**» رواه مسلم[٤]، وحديث عائشة أن رسول الله «أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت»[٥] وفي الباب أحاديث كثيرة[٦].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٥٥)، (٤/ ٤١٣)، (٩/ ٦٥٨)، ومسلم (١/ ٢٧٦، ٢٧٧).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٢٧٦).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥٦٩).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٢٧٧) ورواه أحمد (١/ ٣٦٦) عن ابن عباس.

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٩٨)، وأحمد (٦/ ٧٣، ١٠٤، ١٥٣)، وأبو داود (٤/ ٣٦٨)، والنسائي (٧/ ١٧٦)، وابن ماجه (٢/ ١١٩٤)، وابن حبان «الإحسان» (٢/ ٢٩٠).

(٦) وانظر: «مسند أحمد» (١/ ٣١٤، ٣٢٨، ٢٣٧)، (٣/ ٤٧٦)، و«سنن أبي داود» (٤/ ٣٦٩، ٣٧٠)، والنسائي (٧/ ١٧٣- ١٧٥)، و«الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان» (٢/ ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩١)، و«سنن الدارقطني»، (١/ ٤١- ٤٩)، و«السنن الكبرى» (١/ ١٩- ٢٢)، و«نصب الراية» (١/ ١١٦- ١١٩)، و«التلخيص الحبير» (١/ ٤٦- ٥٠).

هذا ولقد سلك كثير من العلماء طريق الترجيح، فقدم هذه الأحاديث الكثيرة الصحيحة الصريحة على حديث ابن عكيم المختلف فيه، والأولى في ذلك: ما سلكه بعض المحققين، من الجمع بينهما؛ وذلك بحمل حديث ابن عكيم على ما قبل الدبغ، وهو ما يقتضيه لفظ: «إهاب» حيث يطلق عليه قبل الدبغ لا بعده، وأما الأحاديث المرخصة فتحمل على ما بعد الدبغ، ويؤيد هذا تقييد الانتفاع بما بعد الدبغ مما يدل على أنه قبل الدبغ على أصل المنع، وهو ما يفيده حديث عكيم والله أعلم.

انظر: «سنن أبي داود»، و«معالم السنن بحاشيته» (٤/ ٣٧٠- ٣٧٢)، و«عارضة الأحوذي» (٧/ ٢٣٢، ٢٣٣). =

ظاهر كلام أحمد أن كل طاهر في الحياة يطهر بالدبغ لعموم لفظه في ذلك، ولأن قوله ﷺ: «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**» يتناول المأكول وغيره، وخرج منه ما كان نجسًا في الحياة، لأن الدبغ إنما يؤثر في دفع نجاسة حادثة بالموت.

وقال بعض الأصحاب: لا يطهر إلا ما كان مأكول اللحم، وهو مذهب الأوزاعي وأبي ثور وإسحاق، لقوله ﷺ: «**دباغ الأديم ذكاته**»[(١)] فشبه الدبغ بالذكاة والذكاة إنما تعمل في مأكول اللحم، ولأن الدبغ أحد المطهرين للجلد، فلم يؤثر في غير مأكول كالذبح[(٢)].

**عظام الميتة**: عظام الميتة كلها نجسة مطلقًا، ولا تطهر بحال، وهو مذهب مالك والشافعي وإسحاق؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]والعظم من جملتها، فيكون محرمًا.

وذهب أبو حنيفة والثوري إلى طهارتها بدعوى أن الموت لا يحلها فلا تنجس

---

= قال الحافظ ابن حجر: وأقوى ما تمسك به من لم يأخذ بظاهره - يعني حديث ابن عكيم - معارضة الأحاديث الصحيحة له وأنها عن سماع، وهذا عن كتابة وأنها أصح مخارج، وأقوى من ذلك الجمع بين الحديثين بحمل الإهاب على الجلد قبل الدبغ، وأنه بعد الدباغ لا يسمى إهابًا، إنما يسمى قربة، وغير ذلك، وقد نقل ذلك عن أئمة اللغة كالنضر بن شميل، وهذه طريقة ابن شاهين وابن عبد البر والبيهقي «فتح الباري» (٩/ ٦٥٩).

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٧٦) والنسائي (٧/ ١٧٣، ١٧٤)، والدراقطني (١/ ٤٥، ٤٦)، والبيهقي (١/ ٢١) من حديث سلمة بن المحبق، قال الحافظ: وإسناده صحيح... قال: ورواه الدولابي في «الكنى» من حديث إسحاق بن عبد الله بن الحارث قال: قلت لابن عباس: الفراء تصنع من جلود الميتة؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ذكاة كل مسك دباغه**». اهـ. من «التلخيص الحبير» (١/ ٤٩، ٥٠).

قال البيهقي: وفي قصة الحديث دلالة على أنه في جلد ما يؤكل لحمه، وفي طرقه دلالة على أن المراد بالذكاة طهارته.

(٢) قلت: والأولى تقييد ذلك بمأكول اللحم؛ لأن الإذن إنما ورد في جلد حيوان مأكول، والعموم إنما يتناول الجلود التي كانت مباحة ثم طرأ عليها التحريم فيردها الدباغ إلى حال التحليل، ويؤيد هذا ما نقله الترمذي (٤/ ٢٢١) عن النضر بن شميل: إنما يقال الإهاب لجلد ما يؤكل لحمه.

به كالشعر، وهذا غير مسلم، بدليل قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٨، ٧٩] وما يحيا فهو يموت، وبدليل الإحساس والألم، وهو في العظم أشد منه في اللحم، وما تحله الحياة يحله الموت، وما يحله الموت ينجس به كاللحم.

والقرن والظفر والحافر كالعظم، ويحتمل أن هذا طاهر؛ لأنه طاهر متصل مع عدم الحياة فيه، فلم ينجس بفصله من الحيوان ولا بموت الحيوان، كالشعر.

**أنفحة الميتة**: أنفحة الميتة نجسة في ظاهر المذهب، وهو قول مالك والشافعي، لأنه مائع في وعاء نجس فكان نجسًا، ولأنه لو أصاب الميتة بعد فصله عنها لكان نجسًا، فكذلك قبل فصله.

وروي أنها طاهرة، وهو قول أبي حنيفة وداود؛ لأن الصحابة ﷺ أكلوا الجبن لما دخلوا المدائن، وهو يعمل بالأنفحة، وهي تؤخذ من صغار المعز، وذبائحهم ميتة.

**صوف الميتة**: صوف الميتة وشعرها ووبرها وريشها طاهر، إذا كان طاهرًا في الحياة، وبه قال مالك وأصحاب الرأي؛ لأنه لا تفتقر طهارة منفصله إلى ذكاة أصله، فلم ينجس بموته كأجزاء السمك، ولأنه لا يحله الموت فلم ينجس بموت الحيوان، ولو انفصل في الحياة كان طاهرًا، ولو كانت فيه حياة لنجس بفصله.

واشترط بعضهم غسله[1].

وروي عن أحمد ما يدل على أنه نجس، وهو قول الشافعي؛ لأنه ينمو من الحيوان، فينجس بموته كأعضائه.

ويجاب عن هذا بأن الأعضاء فيها حياة، وتنجس بفصلها في حياة الحيوان، بخلاف ما في مسألتنا، والنمو بمجرده لا يدل على الحياة، بدليل النبات.

**آنية الكفار وثيابهم**: الكفار نوعان: أهل كتاب، وغيرهم، فأهل الكتاب -

---

(١) قلت: وهو قول وجيه لحصول المماسة بينه وبين الميتة.

وهم اليهود والنصارى - يباح طعامهم وشرابهم والأكل في آنيتهم ما لم يتحقق نجاستها؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وهل يكره استعمال أوانيهم؟ على روايتين:

**إحداهما**: لا يكره لما تقدم.

**الثانية**: يكره لما روى أبو ثعلبة الخشني قال: قلت: يا رسول الله، إنا بأرض قوم أهل كتاب، أفنأكل في آنيتهم؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها**» متفق عليه[1]، وأقل أحوال النهي: الكراهة؛ ولأنهم لا يتورعون عن النجاسة.

وأما ثيابهم: فما لم يستعملوه أو علا منها - كالثوب الفوقاني - فهو طاهر لا بأس بلبسه؛ وأما ما لاقى عوارتهم - كالسراويل والثوب السفلاني - فيحتمل وجهين:

**أحدهما**: وجوب إعادة الصلاة التي صليت به؛ لأنهم لا يتحرزون من النجاسة، فالظاهر نجاسة ما ولي مخرجها، وكره أبو حنيفة والشافعي الإزار والسراويلات لذلك.

**الثاني**: لا تجب الإعادة؛ لأن الأصل الطهارة، فلا تزول بالشك.

**النوع الثاني**: غير أهل الكتاب كالمجوس وعبدة الأوثان ونحوهم، فحكم ثيابهم حكم ثياب أهل الكتاب، وأما أوانيهم، فقيل: لا يستعمل ما استعملوه من آنيتهم؛ لأن أوانيهم لا تخلو من أطعمتهم، وذبائحهم ميتة، وهذا ظاهر كلام أحمد.

وقيل: حكمهم حكم أهل الكتاب وثيابهم وأوانيهم طاهرة مباحة الاستعمال، ما لم يتيقن نجاستها، قاله أبو الخطاب، وهو مذهب الشافعي، لحديث مزادة المشركة[2] ولأن الأصل الطهارة فلا تزول بالشك.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٦٠٤، ٦١٢، ٦٢٢)، ومسلم (٣/ ١٥٣٢).

(٢) ضمن حديث طويل رواه البخاري (٦/ ٥٨٠)، ومسلم (١/ ٤٧٤) وهو يقتضي طهارتها بدليل استعمالهم لمائها وشربهم منه.

وأباح الصلاة في ثيابهم الثوري وأصحاب الرأي، لأن الأصل الطهارة، ولم تترجح جهة التنجيس فيه.

وقال مالك: يلبسها على كل حال، وإن صلى فيها يعيد ما دام في الوقت[١].

قال ابن قدامة: ولا نعلم خلافًا بين أهل العلم في إباحة الصلاة في الثوب الذي ينسجه الكفار؛ فإن النبي ﷺ وأصحابه إنما كان لباسهم من نسج الكفار.

## خصال الفطرة

الأصل في هذا ما رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «**الفطرة خمس - أو خمس من الفطرة - الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب**» متفق عليه[٢] وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء**» قال بعض الرواة: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة. رواه مسلم[٣].

**الختان**: الختان واجب على الرجال، وليس بواجب على النساء، هذا قول كثير من أهل العلم.

والدليل على وجوبه: أن ستر العورة واجب، فلولا أن الختان واجب لم يجز هتك حرمة المختون بالنظر إلى عورته من أجله، ولأنه من شعار المسلمين، فكان واجبًا كسائر شعارهم، واختتن إبراهيم عليه السلام وهو ابن ثمانين[٤]، وقد أُمرنا باتباع ملته، قال تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [آل عمران: ٩٥].

---

(١) قال في «المبدع» (١/ ٧٠): واعلم أن الخلاف في ذلك كله قبل الغسل وعدم تحقق النجاسة، فأما بعد غسلها فلا خلاف في طهارتها وجواز استعمالها، ومع تحقق النجاسة فلا خلاف في المنع.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٣٣٤، ٣٤٩)، و(١١/ ٨٨)، ومسلم (١/ ٢٢١، ٢٢٢).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٢٣).

(٤) أخرجه البخاري (٦/ ٣٨٨)، و(١١/ ٨٨)، ومسلم (٤/ ١٨٣٩).

**الاستحداد**: الاستحداد هو: حلق العانة، وهو مستحب؛ لأنه من الفطرة ويفحش بتركه، فاستحب إزالته، وبأي شيء أزاله صاحبه فلا بأس؛ لأن المقصود إزالته. والحلق أفضل؛ لموافقته الخبر.

**نتف الإبط**: نتف الإبط سنة؛ لأنه من الفطرة، ويفحش بتركه، ولا بأس من إزالته بأي شيء، ونتفه أفضل لموافقته الخبر إن قدر.

**تقليم الأظفار**: يستحب تقليم الأظفار؛ لأنه من الفطرة، ويتفاحش إذا تركها، وتجتمع تحتها الأوساخ والأقذار، وربما منع وصول ماء الطهارة إلى ما تحته.

ويستحب غسل رؤوس الأصابع بعد قص الأظفار، ويحتمل أن يراد ذلك في غسل البراجم الوارد في حديث عائشة، قال الخطابي[(١)]: البراجم: العقد التي في ظهور الأصابع، ومعناه: تنظيف المواضع التي تتشنج ويجتمع فيها الوسخ.

ويستحب دفن ما قلم من أظفاره أو أزال من شعره.

**اتخاذ شعر الرأس**: اتخاذ الشعر أفضل من إزالته، قال أحمد: سنة حسنة، وكان للنبي ﷺ جُمَّة إلى شحمة أُذنيه[(٢)]، وفي حديث آخر: شعر رأسه ﷺ يضرب منكبيه[(٣)].

ويستحب أن يكون شعر الإنسان على صفة شعر النبي ﷺ: إذا طال فإلى منكبيه، وإن قصر فإلى شحمة أذنيه، وإن طوله فلا بأس.

**حلق الرأس**: روي عن أحمد أن حلق الرأس مكروه، لما ورد في الخوارج «**سيماهم التحليق**»[(٤)] فجعله علامة لهم، وعنه لا يكره ذلك لكن تركه أفضل، بدليل ما ورد أن النبي ﷺ رأى صبيًّا قد حلق بعض شعره وترك بعضه فنهى عن

---

(١) انظر: «غريب الحديث» له (١/ ٢٢٠، ٢٢١)، و«معالم السنن بهامش سنن أبي داود» (١/ ٤٥).

(٢) انظر: «صحيح مسلم» (٤/ ١٨١٨).

(٣) انظر: «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٣٥٦)، ومسلم (٤/ ١٨١٨).

(٤) «البخاري مع الفتح» (١٣/ ٥٣٦).

ذلك وقال: «**احلقوه كله أو اتركوه كله**»[١] ولأنه لا يكره استئصال الشعر بالمقراض، وهذا في معناه.

قال ابن عبد البر: وقد أجمع العلماء في جميع الأمصار على إباحة الحلق وكفى بهذا حجة. اهـ.

وأما استئصال الشعر بالمقراض فغير مكروه رواية واحدة، قال أحمد: كرهوا الحلق بالموس، وأما بالمقراض فليس به بأس، لأن أدلة الكراهة تختص بالحلق.

**حلق بعض الرأس**: وأما حلق بعض الرأس فمكروه، ويسمى القزع؛ لأن رسول الله ﷺ «نهى عن القزع» متفق عليه[٢].

**حلق المرأة رأسها**: ولا تختلف الرواية عن أحمد في كراهة حلق المرأة رأسها من غير ضرورة؛ لأن رسول الله ﷺ «برئ من الصالقة والحالقة» متفق عليه[٣]، وعن علي قال: «نهى النبي ﷺ أن تحلق المرأة رأسها»[٤].

أما إن كان حلقه لضرورة فقال أحمد: أرجو أن لا يكون به بأس.

**نتف الشيب**: ويكره نتف الشيب لحديث: «**لا تنتفوا الشيب**»[٥] وروى مسلم

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٨٨)، وأبو داود (٤/ ٤١١)، وقال المنذري في «مختصر سنن أبي داود» (٦/ ١٠٠): وأخرجه النسائي وأخرجه مسلم بهذا الإسناد الذي خرجه به أبو داود ولم يذكر لفظه، وذكر أبو مسعود الدمشقي في تعليقه أن مسلمًا أخرجه بهذا اللفظ. اهـ.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٣٦٤)، ومسلم (٣/ ١٦٧٥).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٦٥)، ومسلم (١/ ١٠٠)، والصالقة: التي ترفع صوتها بالبكاء، والحالقة: التي تحلق رأسها عند المصيبة.

(٤) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٥٧)، والنسائي (٨/ ١٣٠) قال الترمذي: حديث علي فيه اضطراب..

(٥) أخرجه أحمد (٢/ ١٧٩، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٠)، وأبو داود (٤/ ٤١٤)، والترمذي (٥/ ١٢٥) وقال: حديث حسن. والنسائي (٨/ ١٣٦)، وابن ماجه (٢/ ١٢٢٦) وفي بعضها زيادة: «إنه نور الإسلام»، «نور المؤمن»، «نور المسلم»، «ما من مسلم يشيب شيبة في الإسلام إلا كانت له نورًا يوم القيامة» وفي رواية: «كتب له بها حسنة، وكفر عنه بها سيئة، ورفعه بها درجة» =

عن أنس بن مالك قوله: «يكره أن ينتف الرجل الشعرة البيضاء من رأسه ولحيته»[١].

**خضاب الشيب**: يستحب خضاب الشيب بغير السواد، لحديث: «**إن اليهود والنصارى لا يضبغون فخالفوهم**» متفق عليه[٢].

ويستحب الخضاب بالحناء والكتم، لحديث: «**إن أحسن ما غير به هذا الشيب الحناء والكتم**»[٣] ويكره الخضاب بالسواد لقول النبي ﷺ: «**واجتنبوا السواد**» رواه مسلم[٤] ورخص فيه إسحاق للمرأة تتزين به لزوجها.

**وصل شعر المرأة**: قال رسول الله ﷺ: «**لعن الله الواصلة والمستوصلة**» متفق عليه[٥] وهذا يدل على التحريم، إذ لا يجوز لعن فاعل المباح.

والواصلة: هي التي تصل شعرها بغيره، أو تصل شعر غيرها، والمستوصلة: الموصول شعرها بأمرها، فلا يجوز وصل شعر المرأة بشعر آخر، وأما وصله بغير الشعر: فإن كان بقدر ما تشد به رأسها فلا بأس به، لأن الحاجة داعية إليه، ولا يمكن التحرز عنه، وإن كان أكثر من ذلك ففيه، روايتان:

**إحداهما**: أنه مكروه غير محرم، **والثانية**: لا تصل بشعر ولا غيره لعموم النهي عن الوصال، فكل شيء يصل فهو وصال، وفي حديث جابر «زجر النبي ﷺ أن تصل المرأة برأسها شيئًا» رواه مسلم[٦].

---

= قال النووي في «المجموع» (١/ ٢٩٢): حديث حسن رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم بأسانيد حسنة.

(١) «صحيح مسلم» (٤/ ١٨٢١).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٤٩٦) و(١٠/ ٣٥٤)، ومسلم (٣/ ١٦٦٣).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ١٤٧، ١٥٠)، وأبو داود (٤/ ٤١٦)، والترمذي (٤/ ٣٣٢) وقال: حسن صحيح. والنسائي (٨/ ١٣٩)، وابن ماجه (٢/ ١١٩٦).

(٤) «صحيح مسلم» (٣/ ١٦٦٣).

(٥) «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٣٧٤)، ومسلم (٣/ ١٦٧٦).

(٦) «صحيح مسلم» (٣/ ١٦٧٩).

قال ابن قدامة: والظاهر أن المحرم أنما وصل الشعر بالشعر، لما فيه من التدليس، واستعمال الشعر المختلف في نجاسته، وغير ذلك لا يحرم لعدم هذه المعاني فيها، وحصول المصلحة من تحسين المرأة لزوجها من غير مضرة، والله تعالى أعلم.

## السواك وسنة الوضوء

**حكم السواك**: أكثر أهل العلم يرون السواك سنة غير واجب؛ لقول النبي ﷺ: **«لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»** متفق عليه[١] يعني لأمرتهم أمر إيجاب، لأن المشقة إنما تلحق بالإيجاب لا بالندب.

قال ابن قدامة: ولا أعلم أحدًا قال بوجوبه إلا إسحاق وداود، لأنه مأمور به، والأمر يقتضي الوجوب، وذلك ما جاء في حديث عبد الله بن حنضلة «أن رسول الله أُمِرَ بالوضوء لكل صلاة طاهرًا أو غير طاهر، فلما شق ذلك عليه أُمر بالسواك لكل صلاة»[٢].

وما تقدم يدل على أن الأمر هنا أمر ندب واستحباب، ويحتمل أن يكون ذلك واجبًا في حق النبي ﷺ على الخصوص، جمعًا بين الخبرين.

قال ابن قدامة: واتفق العلماء على أنه سنة مؤكدة لحث النبي ﷺ ومواظبته عليه وترغيبه فيه وندبه إليه وتسميته إياه من الفطرة، ويتأكد استحبابه في مواضع ثلاثة:

عند الصلاة للحديث المتقدم، وعند القيام من النوم، لما روى حذيفة قال: كان رسول الله ﷺ «إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك» متفق عليه[٣] يشوص: يغسل، وعند تغير رائحة فيه بمأكول أو غيره؛ لأن السواك مشروع لإزالة رائحته وتطييبه.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٧٤)، ومسلم (١/ ٢٢٠).
(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٤١)، والدارمي (١/ ١٦٨، ١٦٩).
(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٥٦)، ومسلم (١/ ٢٢٠، ٢٢١).

**كيفية الاستياك**: ويستاك على أسنانه ولسانه لفعل النبي ﷺ[١] ويستاك عرضًا ويتيامن ويغسل السواك بالماء ليزيل ما عليه.

**صفة السواك**: ويستحب أن يكون السواك عودًا لينًا ينقي الفم ولا يجرحه ولا يضره، ولا يتفتت فيه، كالأراك ونحوه.

وإن استاك بأصبعه أو خرقة فقد قيل: لا يصيب السنة؛ لأن الشرع لم يرد به، ولا يحصل الإنقاء به حصوله بالعود.

قال ابن قدامة: والصحيح أنه يصيب من السنة بقدر ما يحصل من الإنقاء، ولا يترك القليل من السنة للعجز عن كثيرها، والله أعلم.

**السواك للصائم**: لا يختلف المذهب أنه لا يستحب للصائم السواك بعد الزوال، وهل يكره؟ على روايتين:

**إحداهما**: يكره، وهو قول الشافعي وإسحاق وأبي ثور؛ لأن السواك إنما يستحب لإزالة رائحة الفم، وقد قال النبي ﷺ: «**لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك**» متفق عليه[٢] وإزالة المستطاب مكروه كدم الشهداء وشعث الإحرام.

**الثانية**: لا يكره، ورخص فيه مالك وأصحاب الرأي؛ لعموم الأحاديث المروية في السواك، ولحديث: «**من خير خصال الصائم السواك**»[٣] وفي حديث عامر بن ربيعة «رأيت النبي ﷺ ما لا أحصي يتسوك وهو صائم»[٤].

---

(١) انظر: «صحيح البخاري مع الفتح» (١/ ٣٥٥)، و«صحيح مسلم» (١/ ٢٢٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٠٣، ١١٨)، ومسلم (٢/ ٨٠٦، ٨٠٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٣٦)، وفي إسناده مجالد وهو ضعيف..

(٤) أخرجه أبو داود (٢/ ٧٦٨، ٧٦٩)، والترمذي (٢/ ١٠٤) وحسنه، وابن خزيمة في «صحيحه» (٣/ ٢٤٧، ٢٤٨)، وعلقه البخاري (٤/ ١٥٨) قال الحافظ في «التلخيص»: وإسناده حسن.
قال ابن تيمية: ولم يقم على كراهته دليل شرعي يصلح أن يخصص عمومات نصوص السواك، وقياسه على دم الشهيد ونحوه ضعيف من وجوه «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٢٦٦)، هذا وقد اختار ابن تيمية رواية عدم الكراهة كما في «الاختيارات» (ص١٠)، وقال الحافظ ابن حجر =

**غسل اليدين قبل الوضوء**: غسل اليدين في أول الوضوء مسنون في الجملة، سواء قام من النوم أم لم يقم؛ لأنها التي تغمس في الإناء وتنقل الوضوء إلى الأعضاء، ففي غسلهما احتراز لجميع الوضوء، وقد كان النبي ﷺ يفعله، كما يدل عليه حديث عثمان[١] وليس ذلك بواجب عند غير القيام من النوم بغير خلاف.

أما عند القيام من نوم الليل، فروي عن أحمد وجوبه، وهو الظاهر عنه؛ لقول النبي ﷺ: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وَضوئه؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده**» متفق عليه، وفي لفظ لمسلم: «**فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا**»[٢] وأمره يقتضي الوجوب، ونهيه يقتضي التحريم.

وعن أحمد أنه مستحب وليس بواجب، وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ الآية [المائدة: ٦]، والقيام من النوم داخل في عمومها، وقد أمره بالوضوء من غير غسل الكفين في أوله، والأمر بالشيء يقتضي حصول الإجزاء به، والحديث محمول على الاستحباب، لتعليله بما يقتضي ذلك، وهو قوله: «**لا يدري أين باتت يده**» وطريان الشك على يقين الطهارة لا يؤثر فيها[٣]. ولا تختلف الرواية في أنه لا يجب غسلهما من نوم النهار؛ لأن في الخبر ما يدل على إرادة نوم الليل وهو قوله: «**باتت**» والمبيت يكون في الليل خاصة.

وحد اليد المأمور بغسلها من الكوع؛ لأن اليد المطلقة في الشرع تتناول

---

= في «التلخيص» (١/ ٦٢): ونقل الترمذي أن الشافعي قال: لا بأس بالسواك للصائم أول النهار وآخره، وهذا اختيار أبي شامة وابن عبد السلام والنووي وقال: إنه قول أكثر العلماء، ومنهم المزني. اهـ.

(١) سيأتي.

(٢) «البخاري مع الفتح»، ومسلم (٢٣٣، ٢٣٤).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١/ ٢٦٣، ٢٦٤): والقرينة الصارفة للأمر عن الوجوب عند الجمهور التعليل بأمريقتضي الشك؛ لأن الشك لا يقتضي وجوبًا في هذا الحكم؛ استصحابًا لأصل الطهارة اهـ.

ذلك، بدليل السرقة والتيمم والدية[١].

وغمس بعضها كغمس جميعها في أحد الوجهين، وغمسها بعد غسلها دون الثلاث كغمسها قبل غسلها؛ لأن النهي باق لا يزول حتى يغسلها ثلاثًا[٢].

قال ابن قدامة: والظاهر عند من أوجب الغسل أنه تعبد لا لعلة التنجيس، ولهذا لم يحكم بنجاسة اليد ولا الماء، فيعم الوجوب كل من تناوله الخبر، يعني حتى ولو كانت يده مشدودة بشيء مثلا.

والنوم الذي يتعلق به الأمر بغسل اليد: هو ما نقض الوضوء على الأصح؛ لعموم الخبر في النوم، وهل يفتقر غسل اليدين إلى النية؟ على وجهين:

**أحدهما**: نعم؛ لأنه طهارة تعبد فأشبه الوضوء، والثاني: لا؛ لأنه معلل بوَهْم النجاسة ولا تعبر النية في غسلها، ولأن المأمور به الغسل، وقد أتى به.

**التسمية عند الوضوء**: ظاهر مذهب أحمد أن التسمية مسنونة في طهارة الأحداث كلها، وهذا قول الثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي.

وعن أحمد أنها واجبة، وهو مذهب الحسن وإسحاق؛ لما روي أن النبي ﷺ قال: **«لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»**[٣].

وهذا نفي في نكرة يقتضي أن لا يصح وضوؤه بغير التسمية.

ووجه الرواية الأولى أنها عبادة فلا تجب فيها التسمية كسائر العبادات، ولأن

---

(١) قال الحافظ (١/ ٢٦٤): والمراد باليد هنا: الكف، ما دون ما زاد عليها اتفاقًا.

(٢) قال الحافظ (١/ ٢٦٤): ولا تزول الكراهة بدون الثلاث، نص عليه الشافعي.

(٣) روي من حديث جماعة من الصحابة أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي والدارقطني وابن السكن والحاكم والبيهقي والبزار والطبراني وغيرهم، ولا يخلو طريق من طرقه من مقال، وبعضها أضعف من بعض.
قال الحافظ: والظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة تدل على أن له أصلًا، وقال أبو بكر ابن أبي شيبة: ثبت لنا أن النبي ﷺ قاله. وقال البزار: لكنه مؤول، ومعناه لا فضل لوضوء من لم يذكر اسم الله لا على أنه لا يجوز وضوء من لم يسم الله. اهـ. انظر: «نصب الراية» (١/ ٣- ٧)، و«التلخيص الحبير» (١/ ٧٢- ٧٦)، و«إرواء الغليل» (١/ ١٢٢، ١٢٣).

الأصل عدم الوجوب، وإنما يثبت بالشرع، وأما الأحاديث، فقال الإمام أحمد: ليس يثبت في هذا حديث ولا أعلم فيها حديثًا له إسناد جيد، وإن صح ذلك فيحمل على تأكيد الاستحباب ونفي الكمال بدونها.

وإذا قيل بوجوبها فتركها عمدًا لم تصح طهارته؛ لأنه ترك واجبًا في الطهارة، فأشبه ما لو ترك النية، وإن تركها سهوًا صحت طهارته، نص عليه أحمد، وهو مذهب إسحاق، فعلى هذا: إذا ذكرها في أثناء طهارته أتى بها حيث ذكرها.

والتسمية هي: قول: «بسم الله» لا يقوم غيرها مقامها كالتسمية المشروعة على الذبيحة، وموضعها بعد النية قبل أفعال الطهارة كلها: بعد النية؛ لتشمل التسمية، وقبل أفعال الطهارة؛ ليكون مسميًا على جميعها، كما يسمي على الذبيحة قبل ذبحها.

**المبالغة في الاستنشاق**: المبالغة في الاستنشاق: هو اجتذاب الماء بالنفس إلى أقصى الأنف، وهو سنة في الوضوء، إلا أن يكون صائمًا فلا يستحب، قال ابن قدامة: لا نعلم في ذلك خلافًا.

والأصل في هذا ما جاء في حديث لقيط بن صبرة: «**أسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق، إلا أن تكون صائمًا**»(١).

والمبالغة مستحبة في سائر أعضاء الوضوء؛ لقوله ﷺ: «**أسبغ الوضوء**»، والمبالغة في المضمضة: إدارة الماء في أعماق الفم وأقاصيه وأشداقه، والمبالغة في سائر الأعضاء بالتخليل وبتتبع المواضع التي ينبو عنها الماء بالدلك والعرك ومجاوزة موضع الوجوب بالغسل.

**تخليل اللحية**: إن كانت اللحية خفيفة تصف البشرة وجب غسل باطنها، وإن

---

(١) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٣٣)، وأحمد (٤/ ٣٣، ٢١١)، وأبو داود (١/ ١٠٠)، والترمذي (٣/ ٥٥) وقال: حسن صحيح. والنسائي (١/ ٦٦)، وابن ماجه (١/ ١٤٢)، وابن الجارود في «المنتقى» (ص٣٧)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ٧٨)، وابن حبان «الإحسان» (٢/ ٢٠٨)، والحاكم (١٤٧، ١٤٨) بأسانيد متعددة، وصححه ووافقه الذهبي.
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٨١): صححه الترمذي والبغوي وابن القطان. وأخرجه في «الإصابة» (٥/ ٦٨٥) في ترجمة لقيط، وقال: هذا حديث صحيح.

كانت كثيفة لم يجب غسل ما تحتها، ويستحب تخليلها.

وقال بعض العلماء: يجب غسل باطن شعور الوجه، وإن كان كثيفًا؛ لأنه مأمور بغسل الوجه في الوضوء كما أمر بغسله في الجنابة، فما وجب في أحدهما وجب مثله في الآخر.

وأكثر أهل العلم على أن ذلك لا يجب، ولا يجب التخليل؛ لأن الله تعالى أمر بالغسل ولم يذكر التخليل، وأكثر من حكى وضوء رسول الله ﷺ لم يحكه، ولو كان واجبًا لما أخل به في وضوء، ولو فعله في كل وضوء لنقله كل من حكى وضوءه أو أكثرهم، وتركه لذلك يدل على أنه ليس بواجب، وفعله للتخليل في بعض أحيانه يدل على استحباب ذلك، والله أعلم.

**أخذ ماء جديد للأُذنين**: المستحب أن يأخذ لأُذنيه ماءً جديدًا، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لأنه قد روي عن ابن عمر، ولأنه اختلف في الأُذنين: هل هما من الرأس أو من الوجه أو ما أقبل منهما من الوجه وظاهرهما من الرأس أو ليسا من الوجه ولا من الرأس؟ ففي إفرادهما بماء جديد خروج من بعض الخلاف، فكان أولى، وإن مسحهما بماء الرأس أجزأه؛ لأن النبي ﷺ فعله.

وقال ابن المنذر: هذا الذي قالوه - يعني أخذ ماء جديد - غير موجود في الأخبار، وقد قال النبي ﷺ: «**الأُذنان من الرأس**»[1] وجاء أن النبي ﷺ مسح برأسه وأذنيه مرة واحدة[2].

**غسل داخل العينين**: ذكر بعض الأصحاب من سنن الوضوء غسل داخل العينين، وروي عن ابن عمر أنه عمي من كثرة إدخال الماء في عينيه، وقال القاضي: إنما يستحب في الغسل؛ لأن غسل الجنابة أبلغ.

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٩٣)، والترمذي (١/ ٥٣)، وابن ماجه (١/ ١٥٢)، وانظر: «نصب الراية» (١/ ١٨- ٢١)، و«التلخيص الحبير» (١/ ٩١، ٩٢)، و«حاشية أحمد شاكر على الترمذي» (١/ ٥٤، ٥٥)، و«الأحاديث الصحيحة» (٣٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٩١، ٩٣)، والترمذي (١/ ٤٩، ٥٢) وقال: حسن صحيح. والنسائي (١/ ٧٣) وجاء في «صحيح ابن حبان - الإحسان» (٢/ ٢٠٨): «ثم غرف غرفة فمسح برأسه وأذنيه...» قال الحافظ: وصححه ابن خزيمة وابن منده، وانظر: «التلخيص» (١/ ٩٠).

قال ابن قدامة: والصحيح أن هذا ليس بمسنون في وضوء ولا غسل؛ لأن النبي ﷺ لم يفعله، ولا أمر به، وفيه ضرر، وما ذكر عن ابن عمر دليل على كراهته؛ لأنه ذهب ببصره، وفعل ما يخاف منه ذهاب البصر أو نقصه من غير ورود الشرع به إذا لم يكن محرمًا، فلا أقل من أن يكون مكروهًا.

**تخليل الأصابع**: تخليل أصابع اليدين والرجلين في الوضوء مسنون، وهو في الرجلين آكد؛ لما تقدم في حديث لقيط: «**وخلل بين الأصابع**».

ويستحب أن يعرك رجله بيده ويتعهد عقبيه والمواضع التي يزلق عنها الماء، وأن يحرك خاتمه، وإن كان ضيقًا فلا بد أن يحركه.

**غسل الميامن قبل المياسر**: لا خلاف بين أهل العلم في استحباب البداءة باليمنى، وأجمعوا على أنه لا إعادة على من بدأ بيساره قبل يمينه، وأصل الاستحباب في ذلك ما روت عائشة: «كان النبي ﷺ يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره، وفي شأنه كله» متفق عليه[1] ولا يجب ذلك؛ لأن اليدين بمنزلة العضو الواحد، وكذا الرجلان، ولا يجب الترتيب في العضو الواحد.

## فرض الطهارة

**طهورية الماء**: تقدم أن الطهارة لا تصح إلا بالماء الطهور، وهو من شرائط الوضوء.

**الاستنجاء**: ظاهر كلام الخرقي اشتراط الاستنجاء لصحة الوضوء، فلو توضأ قبله لم يصح، والرواية الثانية يصح الوضوء قبل الاستنجاء، ويستجمر بعد ذلك بالأحجار أو يغسل فرجه بحائل بينه وبين يديه ولا يمس الفرج.

قال ابن قدامة: وهذه الرواية أصح، وهي مذهب الشافعي؛ لأنها إزالة نجاسة فلم تشترط لصحة الطهارة، كما لو كانت على غير الفرج.

**النية في الوضوء**: النية من شرائط الطهارة للأحداث كلها، لا يصح وضوء

---

(١) «البخاري في الفتح» (١/ ٢٦٩، ٥٢٣)، و(٩/ ٥٢٦)، و(١٠/ ٣٠٩، ٣٦٨)، ومسلم (١/ ٢٢٦).

ولا غسل ولا تيمم إلا بها، وبهذا قال ربيعة ومالك والشافعي والليث وإسحاق وأبو عبيد وابن المنذر؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**» متفق عليه[1]، فنفى أن يكون له عمل شرعي بدون نية، ولأنها طهارة عن حدث فلم تصح بغير نية كالتيمم، وفي آية الوضوء حجة لذلك؛ لأن معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]: أي للصلاة وهذا نية.

وقال الثوري وأصحاب الرأي: لا تشترط النية في طهارة الماء، وإنما تشترط للتيمم؛ لأن آية الوضوء لم تذكر النية، ولأنها طهارة بالماء فلم تفتقر إلى النية كغسل النجاسة.

ورد احتجاجهم بالآية بما تقدم من تضمن الآية لمعنى النية، ولو سلم فالآية ذكرت أركان الوضوء، وبيَّن النبي ﷺ شرطه كآية التيمم، وأما قوله: إنها طهارة بالماء. فيقال: إلا أنها عبادة، والعبادة لا تكون إلا منوية؛ لأنها قربة إلى الله تعالى وطاعة له، وامتثال لأمره، ولا يحصل ذلك بغير نية[2].

ومحل النية القلب؛ إذ هي عبارة عن القصد ومحل القصد القلب، فمتى اعتقد بقلبه أجزأه وإن لفظ باللسان ولم تخطر النية بقلبه لم يجزه.

وصفتها: أن يقصد بطهارته استباحة شيء لا يستباح إلا بها، كالصلاة والطواف والطواف ومس المصحف، أو ينوي رفع الحدث، وهذا قول من وافق على اشتراط النية بلا خلاف.

فإن نوى بالطهارة ما لا تشرع له الطهارة، كالتبرد والأكل ونحوه، ولم ينو الطهارة الشرعية لم يرتفع حدثه؛ لأنه لم ينو الطهارة ولا ما يتضمن نيتها فلم يحصل له شيء.

وإن نوى تجديد الطهارة فتبين أنه كان محدثًا فهل تصح طهارته على روايتين:

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٩)، ومواضع أخرى، ومسلم (٣/ ١٥١٥، ١٥١٦).

(٢) وهذا بخلاف غسل النجاسة؛ فإنها من التروك، وليست عبادة؛ ولذا تصح من الكافر ومن غير المكلف.

**إحداهما**: تصح؛ لأنه نوى طهارة شرعية.

**والثانية**: لا تصح طهارته؛ لأنه لم ينو رفع الحدث ولا ما تضمنه، وكذا إن نوى ما تشرع له الطهارة ولا تشترط كقراءة القرآن والأذان والنوم فعلى وجهين، كما إذا نوى تجديد الوضوء وهو محدث، والأَولى صحة طهارته؛ لأنه نوى شيئًا من ضرورته صحة الطهارة وهو الفضيلة الحاصلة لمن فعل ذلك على طهارة.

ويجب تقديم النية على الطهارة كلها؛ لأنها شرط لها، فيعتبر وجودها في جميعها، فإن وجد شيء من واجبات الطهارة قبل النية لم يعتد به، ويستحب أن ينوي قبل غسل كفيه لتشمل النية مسنون الطهارة ومفروضها.

ويجوز تقديم النية على الطهارة بزمن يسير كقولنا في الصلاة، وإن طال الفصل لم تجزءه.

ويستحب استصحاب ذكر النية إلى آخر الطهارة؛ لتكون أفعاله مقترنة بالنية، فإن استصحب حكمها أجزأه، ومعناه: أن لا ينوي قطعها، وإن ذهل عنها لم يؤثر ذلك في قطعها، وإن قطع نيته في أثنائها لم يبطل ما مضى من طهارته؛ لأنه وقع صحيحًا وما أتى به بعد قطع النية لا يعتد به؛ لأنه وجد بغير شرطه.

وإن شك في النية أثناء الطهارة لزمه استئنافها؛ لأنها عبادة شك في شرطها وهو فيها فلم تصح كالصلاة، ولا يعتبر مقارنتها فمهما علم أنه جاء ليتوضأ أو أراد فعل الوضوء مقارنًا له أو سابقًا عليه قريبًا منه فقد وجدت النية، فإن شك في وجود ذلك في أثناء الطهارة لم يصح ما فعله منها، وكذا إن شك في غسل عضو كان حكمه حكم من لم يأت به؛ لأن الأصل عدمه إلا أن يكون ذلك وهمًا كالوسواس، فلا يلتفت إليه.

**غسل الوجه**: غسل الوجه واجب بالنص والإجماع، وحده من منابت شعر الرأس إلى ما انحدر من اللحيين والذقن طولًا وإلى أصول الأذنين عرضًا.

والمراد بمنابت شعر الرأس في غالب الناس فلا عبرة بمن انحسر شعره أو نزل شعره على وجهه، فيغسل إلى حد منابت الشعر في الغالب.

وذهب الزهري إلى أن الأذنين من الوجه يغسلان معه حيث أضيف السمع إلى

الوجه في دعاء السجود[١].

ويرد هذا حديث: «**الأذنان من الرأس**» ومسح النبي ﷺ لهما مع رأسه وتقدما[٢]، ولم يحك أحد أنه غسلهما مع الوجه.

وقال مالك: ما بين اللحية والأُذن ليس من الوجه، ولا يجب غسله؛ لأن الوجه ما تحصل به المواجهة، وهذا لا يواجه به.

قال ابن عبد البر: لا أعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال بقول مالك هذا.

ويرد على قول مالك أن هذا من الوجه الذي تحصل به المواجهة في حق من لا لحية له فكان منه في حق من له لحية كسائر الوجه وينبغي تعاهد هذا الموضع بالغسل؛ لأنه مما يغفل عنه الناس.

ويدخل في الوجه العذار: وهو الشعر الذي على العظم الناتيء سمت صماخ الأذن وما انحدر عنه إلى وتد الأذن، ويدخل العارض: وهو ما نزل عن حد العذار، وهو الشعر الذي على اللحيين. ويدخل الذقن، وهو مجمع اللحيين، فهذه الشعور الثلاثة من الوجه يجب غسلها معه، وكذلك الشعور الأربعة وهي: الحاجبان وأهداب العينين والعنفقة والشارب.

وهذه الشعور كلها إن كانت كثيفة لا تصف البشرة أجزأه غسل ظاهرها، وإن كانت خفيفة تصف البشرة وجب غسل باطنها.

ويستحب أن يزيد في ماء الوجه؛ لأن فيه غضونًا وشعورًا ودواخل وخوارج؛ ليصل الماء إلى جميعه، وقد جاء عن علي في صفة وضوء رسول الله ﷺ: «ثم أدخل يديه في الإناء جميعًا فأخذ بهما حفنة من ماء فضرب بها على وجهه، ثم ألقم إبهاميه ما أقبل من أذنيه، ثم الثانية، ثم الثالثة مثل ذلك، ثم أخذ بكفه اليمنى قبضة من ماء فصبها على ناصيته فتركها تستن على وجهه[٣]، قال أحمد: يؤخذ للوجه أكثر مما يؤخذ لعضو من الأعضاء.

---

(١) انظر: «صحيح مسلم» (١/ ٥٣٥).

(٢) تقدم في «أخذ ماء جديد للأُذنين».

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٨٤).

**المضمضة والاستنشاق:** المضمضة والاستنشاق واجبان في الطهارتين جميعًا الغسل والوضوء؛ لأن غسل الوجه واجب فيهما، والفم والأنف من الوجه هذا هو المشهور في المذهب، وبه قال ابن المبارك وابن أبي ليلى وإسحاق.

ومن حجة هذا القول ما رواه أبو بكر غلام الخلال في «الشافي» عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «**المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه**»[(١)]، ولأن كل من وصف وضوء رسول الله ﷺ مستقصيًا ذكر أنه تمضمض واستنشق ومداومته عليهما تدل على وجوبهما؛ لأن فعله يصلح أن يكون بيانًا وتفصيلًا للوضوء المأمور به في كتاب الله، ولأنهما عضوان من الوجه، ومن الدليل على أنهما في حكم الظاهر أن الصائم لا يفطر بوضع الطعام فيهما، ويفطر بوصول القيء إليهما، ويجب غسلهما من النجاسة.

وعن أحمد أن الاستنشاق وحده واجب، وبه قال أبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر؛ لقول النبي ﷺ: «**من توضأ فليستنثر**» وفي رواية: «**إذا توضأ أحدكم فلجعل في أنفه ماءً ثم لينتثر**» متفق عليه[(٢)]، ولمسلم: «**من توضأ فليستنشق**». وهذا أمر يقتضي الوجوب، ولأن الأنف لا يزال مفتوحًا بخلاف الفم.

وعن أحمد رواية أخرى أنهما واجبان في الكبرى مسنونان في الصغرى، وهذا مذهب الثوري وأصحاب الرأي؛ لأن الكبرى يجب فيها غسل كل ما أمكن من البدن ولا يمسح فيها على الحوائل بخلاف الصغرى.

وقال مالك والشافعي: لا يجبان في الطهارتين وإنما هما مسنونان فيهما؛ لأن النبي ﷺ قال: «**عشر من الفطرة**»[(٣)] وذكر منها المضمضة والاستنشاق، والفطرة: السنة، وذكرهما من الفطرة يدل على مخالفتهما لسائر الوضوء؛ ولأن الفم والأنف عضوان باطنان فلا يجب غسلهما كباطن العينين.

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٨٤) وقال: تفرد به عصام عن ابن المبارك ووهم فيه، والصواب عن ابن جريج عن سليمان بن موسى مرسلًا.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٦٢، ٢٦٣)، ومسلم (١/ ٢١٢).

(٣) تقدم أول «خصال الفطرة».

ويجاب عن هذا بأن كونهما من الفطرة لا ينفي وجوبهما بدليل الختان ذكر في الفطرة وهو واجب، وقولهم: إنهما عضوان باطنان يقابله ما تقدم أنهما في حكم الظاهر.

**والمضمضة**: إدارة الماء في الفم، والاستنشاق: اجتذاب الماء بالنفس إلى باطن الأنف.

**والاستنثار**: إخراج الماء من أنفه ولكن يعبر بالاستنثار عن الاستنشاق لكونه من لوازمه.

ولا يجب إدارة الماء في جميع الفم، ولا إيصال الماء إلى جميع باطن الأنف، وإنما ذلك مبالغة مستحبة في حق غير الصائم، وتقدم في سنن الوضوء.

ويستحب أن يتمضمض ويستنشق بيمناه ثم يستنثر بيسراه؛ لما جاء في حديث عثمان: «ثم غرف بيمينه ثم رفعها إلى فيه فمضمض واستنشق بكف واحدة واستنثر بيسراه وفعل ذلك ثلاثًا» رواه سعيد بن منصور، وفي حديث علي: «أنه أدخل يده اليمنى في الإناء فملأ كفه فتمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى فعل ذلك ثلاثًا» رواه أبو بكر في «الشافي»[(١)].

ويستحب أن يتمضمض ويستنشق من كف واحدة يجمع بينهما؛ لفعل النبي ﷺ[(٢)].

وإن أفرد المضمضة بثلاث غرفات والاستنشاق بثلاث جاز؛ لما جاء في حديث طلحة بن مصرف: «فرأيته - يعني النبي ﷺ - يفصل بين المضمضة والاستنشاق»[(٣)].

ولا يجب الترتيب بينهما وبين غسل بقية الوجه؛ لأنهما من أجزائه، ولكن المستحب أن يبدأ بهما قبل الوجه؛ لأن كل من وصف وضوء رسول الله ذكر أنه

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٣٥)، وانظر: «سنن أبي داود» (١/ ٨٢)، والنسائي (١/ ٧٦).
(٢) أخرجه البخاري (١/ ٢٩٧، ٣٠٣)، ومسلم (١/ ٢١٠).
(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٩٦).

بدأ بهما إلا شيئًا نادرًا.

**غسل اليدين إلى المرفقين**: لا خلاف بين علماء الأُمة في وجوب غسل اليدين في الطهارة؛ قال تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وأكثر العلماء على أنه يجب إدخال المرفقين في الغسل منهم مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لحديث: «كان النبي ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه»[(١)]. وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أنه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد... ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ»[(٢)]. وهذا بيان للغسل المأمور به في الآية.

وقال زفر وبعض أصحاب مالك وابن داود: لا يجب إدخالهما؛ لأن الله تعالى أمر بالغسل إليهما وجعلهما غايته بحرف «إلى» فلا يدخل المذكور بعده، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ويجاب عن هذا بأن «إلى» تستعمل بمعنى «مع»؛ قال تعالى: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ٥٢] أي: مع قوتكم، ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢] أي: مع أموالكم، فكان النبي ﷺ مبينًا[(٣)] ولأن القرينة دلت عليه، وهي كون ما بعد إلى من جنس ما قبلها.

وإن قطعت يده من دون المرفق غسل ما بقي، وإن قطعت من المرفق غسل

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٨٣) من طريق القاسم بن محمد بن عبد الله بن عقيل عن جده عن جابر، وقال: ابن عقيل ليس بقوي. وأخرج عن عثمان قال: هلموا أتوضأ لكم وضوء رسول الله ﷺ، فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين..» قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٢٩٢): إسناده حسن.

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٢١٦).

(٣) قال الزمخشري: لفظ إلى يفيد معنى الغاية مطلقا، فأما دخولها في الحكم وخروجها فأمر يدور مع الدليل. قال الشافعي: لا أعلم مخالفًا في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء فعلى هذا فزفر محجوج بالإجماع قبله، وكذا من قال بذلك من أهل الظاهر بعده. انظر: «الأم» (١/ ٢٢)، و«الكشاف» (١/ ٥٩٦)، و«فتح الباري» (١/ ٢٩٢).

العظم الذي هو طرف العضد؛ لأن غسل العضمين المتلاقيين من الذراع والعضد واجب، فإذا زال أحدهما غسل الآخر، وإن كان من فوق المرفقين سقط الغسل لعدم محله.

ومن كان يتوضأ من ماء يسير يغترف منه بيده فغرف منه عند غسل يديه لم يؤثر ذلك في الماء.

وقال بعض أصحاب الشافعي: يصير الماء مستعملًا بغرفه منه؛ لأنه موضع غسل اليد وهو ناوٍ للوضوء ولغسلها فأشبه ما لو غمسها في الماء ينوي غسلها فيه.

ولنا أن النبي ﷺ فعل ذلك، وكل من حكى وضوءه لم يحك أنه تحرز من اغتراف الماء بيده في موضع غسل اليد، ولو كان هذا يفسد الماء لوجب بيانه لمسيس الحاجة إليه؛ إذ كان هذا لا يعرف بدون البيان ولا يتوقاه إلا متحذلق، وما ذكره لا يصح؛ لأن المغترف لم يقصد بغمس يده إلا الاغترف دون غسلها.

**مسح الرأس**: لا خلاف في وجوب مسح الرأس، واختلف في قدر الواجب: فروي عن أحمد وجوب مسح جميعه في حق كل أحد، وهو مذهب مالك؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، والباء للإلصاق، فكأنه قال: وامسح رؤوسكم، فيتناول الجميع؛ ولأن النبي ﷺ لما توضأ مسح رأسه كله، وهذا يصلح أن يكون مبينًا للمسح المأمور به.

وروي عن أحمد أنه يجزئ مسح بعضه إلا أن الظاهر عن أحمد رحمه الله في حق الرجل وجوب الاستيعاب، وأن المرأة يجزئها مسح مقدم رأسها فقد قال: أرجو أن تكون المرأة في مسح الرأس أسهل؛ لأن عائشة كانت تمسح مقدم رأسها.

وممن قال بمسح بعض الرأس الشافعي وأصحاب الرأي، واحتجوا بأن النبي ﷺ مسح بناصيته وعلى العمامة. رواه مسلم[1].

وزعم بعض من ينصر ذلك أن الباء للتبعيض، فكأنه قال: وامسحوا بعض رؤوسكم. وهذا غير صحيح ولا يعرف أهل العربية ذلك قال ابن برهان: من زعم

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٣٣٠، ٢٣١).

أن الباء تفيد التبعيض فقد جاء أهل اللغة بما لا يعرفونه[١].

وأما مسحه على العمامة فيدل على جواز المسح على العمامة وهي مسألة أخرى نقول بها.

وعلى القول بجواز مسح بعض الرأس، اختلف في قدر المجزئ فقيل: قدر الناصية؛ للحديث المتقدم.

وحكي عن أحمد أنه لا يجزئ إلا مسح أكثره؛ لأن الأكثر ينطلق عليه اسم الشيء الكامل، وقال أبو حنيفة: يجزئ مسح ربعه، وقال الشافعي: يجزئ مسح ما يقع عليه الاسم، وأقله ثلاث شعرات.

ويستحب في مسح الرأس أن يبل يديه ثم يضعهما على مقدم رأسه، ثم يمر يديه إلى قفاه، ثم يردهما إلى الموضع الذي بدأ منه، كما ثبت في الحديث المتفق عليه[٢]، فإن كان ذا شعر يخاف أن ينتفش برد يديه لم يردهما، وكيف مسح بعد استيعاب قدر الواجب أجزأه.

**التكرار في مسح الرأس**: لا يسن تكرار مسح الرأس على الصحيح من المذهب، وهو قول أبي حنيفة ومالك، قال الترمذي: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم[٣].

لأن الذين وصفوا وضوء النبي ﷺ نصوا على أنه مسح رأسه مرة واحدة مع تثليث سائر الأعضاء، وحكايتهم إخبار عن الدوام ولا يداوم إلا على الأفضل الأكمل، ولأنه مسح في طهارة فلم يسن تكراره كالمسح في التيمم والمسح على الجبيرة وسائر المسح.

ولا يقال: إن ما نقل من المسح مرة واحدة لبيان الجواز والمسح ثلاثًا لبيان الأفضل كما فعل في الغسل؛ لأن قول الراوي: «هذا طهور رسول الله» يدل على

---

(١) انظر: «التبيان» للعكبري (١/ ٤٢٢).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٨٩)، ومسلم (١/ ٢١٠، ٢١١).

(٣) انظر: «سننه» (١/ ٥٠).

أنه طهوره على الدوام، ولأن الصحابة ﷺ إنما ذكروا صفة وضوء رسول الله لتعريف سائليهم ومن حضرهم كيفية وضوئه في دوامه، فلو شاهدوا وضوءه على صفة أُخرى لم يطلقوا هذا الإطلاق الذي يفهم منه أنهم لم يشاهدوا غيره، ولذا يتعين حمل حال الراوي لغير الصحيح على الغلط لا غير.

وعن أحمد أنه يسن تكراره، وهو مذهب الشافعي؛ لما روي من حديث عثمان: «ومسح رأسه ثلاثًا»[(١)]، ولما جاء في وصف وضوء رسول الله ﷺ: «توضأ ثلاثًا ثلاثًا»[(٢)]، ولأن الرأس أصل في الطهارة فسن تكرارها فيه كالوجه.

وهذا القياس منقوض بالتيمم، وأما قوله: «**ثلاثًا ثلاثًا**» فليس صريحًا في الرأس، وأدلة القول الأول صريحة فيه، وأما رواية: «ومسح رأسه ثلاثًا» فلم تصح. قال أبو داود: أحاديث عثمان ﷺ الصحاح كلها تدل على مسح الرأس أنه مرة واحدة، فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثًا وقالوا فيها: ومسح رأسه ولم يذكروا عددًا كما ذكروا في غيره[(٣)].

والصحيح عن عثمان أنه توضأ ثلاثًا، ومسح برأسه، ولم يذكر عددًا، هكذا رواه البخاري ومسلم ومن روى عنه ذلك سوى عثمان لم يصح، ولأن من خالف الحفاظ يحكم عليه بالغلط وإن كان ثقة حافظًا، فكيف إذا لم يكن معروفًا بذلك[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٧٩، ٨١).

(٢) انظر: «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٥٨)، ومسلم (١/ ٢٠٧).

(٣) «سنن أبي داود» (١/ ٨٠).

(٤) وانظر: «نصب الراية» (١/ ٣٠- ٣٤). قال البيهقي معلقًا على رواية: «توضأ ثلاثًا»: وعلى هذا اعتمد الشافعي في تكرار المسح، وهذه رواية مطلقة، والروايات الثابتة المفسرة عن حمران تدل على أن التكرار وقع فيما عدا الرأس من الأعضاء وأنه مسح برأسه مرة واحدة. قال: وقد روي من أوجه غريبة عن عثمان ﷺ ذكر التكرار في مسح الرأس إلا أنها مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة عند أهل المعرفة، وإن كان بعض أصحابنا يحتج بها. انظر: «السنن الكبرى» (١/ ٦٢- ٦٤).

ويمسح رأسه بماء جديد غير ما فضل عن ذراعيه، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم قاله الترمذي[١]؛ لحديث: «ومسح برأسه بماء جديد غير فضل يده» رواه مسلم[٢].

والأذنان من الرأس فقياس المذهب وجوب مسحهما معه.

وقال الخلال: كلهم حكوا عن أبي عبد الله فيمن ترك مسحهما عامدًا أو ناسيًا أنه يجزئه؛ وذلك لأنهما تبع للرأس لا يفهم من إطلاق اسم الرأس دخولهما فيه ولا يشبهان بقية أجزاء الرأس، ولذلك لم يجزه مسحهما عن مسحه عند من اجتزأ بمسح بعض الرأس.

والأولى مسحهما معه؛ لأن النبي ﷺ مسحهما مع رأسه.

ويستحب أن يدخل سبابتيه في صماخي أذنيه، ويمسح ظاهر أُذنيه بإبهاميه.

**غسل الرجلين إلى الكعبين**: غسل الرجلين فرض عندنا وعند الجماهير، لقراءة نافع وابن عامر والكسائي وحفص بالنصب في: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ عطفًا على اليدين.

وأما قراءة الباقين بالجر فلمجاورة كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٦][٣]، وقيل: لما كانت الأرجل في مظنة الإسراف في الماء وهو منهي عنه مذموم عطفها على الممسوح لا لتمسح بل للتنبيه على الاقتصار على مقدار الواجب، ثم قال: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ دفعًا لظن ظان أنها ممسوحة، لأن المسح لم يضرب له غاية في الشرع، ولفعله ﷺ، وقوله: «**ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله** ﷻ»[٤].

---

(١) «سننه» (١/ ٥٢).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٢١١)، وأخرجه أبو داود (١/ ٨٨)، والترمذي (١/ ٥٠) وقال: حسن صحيح، وفي مسلم أيضًا (١/ ٢١٠، ٢١١) ثم أدخل يده - يعني: في الإناء - فاستخرجها فمسح برأسه» وهو بمعنى ما تقدم.

(٣) انظر: «البيان» لابن الأنباري (١/ ٢٨٤، ٢٨٥)، و«التبيان» للعكبري (١/ ٤٢٢، ٤٢٣).

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ١١٢)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ٨٥)، والدارقطني (١/ ١٠٨) =

وعن عمر رضي الله عنه أن رجلًا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي ﷺ فقال: «**ارجع فأحسن وضوءك، فرجع ثم صلى**» رواه مسلم[١] وقال ﷺ: «**ويل للأعقاب من النار**» متفق عليه[٢]. ولمسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ رأى رجلًا لم يغسل عقبيه فقال ذلك[٣]. وهذا كله يدل على وجوب الغسل؛ فإن الممسوح لا يحتاج إلى الاستيعاب كما أن تحديده بالكعبين دليل على أنه أراد الغسل فثبت بهذا أن الله تعالى إنما أمر بالغسل لا بالمسح.

ويلزم إدخال الكعبين في الغسل كالقول في المرفقين في غسل اليدين.

**الترتيب في الوضوء**: الترتيب في الوضوء على ما في الآية واجب عند أحمد، قال ابن قدامة: لم أر عنه فيه خلافًا. وهو مذهب الشافعي وأبي ثور وأبي عبيد؛ لأن في الآية قرينة تدل على أنه أُريد بها الترتيب؛ فإنه أدخل ممسوحًا بين مغسولين، والعرب لا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، والفائدة هنا الترتيب، ولا يقال: فائدته استحباب الترتيب؛ لأن الآية ما سيقت إلا لبيان الواجب، ولهذا لم يذكر فيها شيئًا من السنن، ولأنه متى اقتضى اللفظ الترتيب كان مأمورًا به، والأمر يقتضي الوجوب، ولأن كل من حكى وضوء رسول الله ﷺ حكاه مرتبًا، وهو مفسر لما في كتاب الله تعالى.

وحكى أبو الخطاب رواية أُخرى أنه غير واجب، وهذا مذهب مالك والثوري وأصحاب الرأي؛ لأن الله تعالى أمر بغسل الأعضاء وعطف بعضها على بعض بواو الجمع، وهي لا تقتضي الترتيب فكيفما غسل كان ممتثلًا، ويعارض هذا أو يرده ما تقدم.

---

= وقال: هذا إسناد ثابت صحيح. اهـ. وأصل الحديث في «صحيح مسلم» (١/ ٥٦٩- ٥٧١)، وانظر: «المبدع» (١/ ١١٣، ١١٤).

قال ابن مفلح: قال سعيد: حدثنا يونس بن أبي يعقوب عن أبي الجحاف عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين.

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٢١٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ١٤٣، ١٨٩، ٢٦٥)، ومسلم (١/ ٢١٣- ٢١٥).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢١٤).

**الموالاة:** الموالاة واجبة عند أحمد نص عليها في مواضع، وهذا قول الأوزاعي وأحد قولي الشافعي، ويدل على اعتبارها ما تقدم في حديث عمر في الذي ترك موضع ظفر على قدمه: «**ارجع فأحسن وضوءك**»[١]، وفي رواية: «أن النبي ﷺ رأى رجلًا يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة»[٢] ولو لم تجب الموالاة لأجزأه غسل اللمعة.

ونقل عن أحمد أنها غير واجبة، وهذا قول أبي حنيفة؛ لظاهر الآية، ولأن المأمور به الغسل فكيفما غسل جاز، وقياسًا على غسل الجنابة.

ويجاب عن هذا بأن الآية دلت على وجوب الغسل والنبي ﷺ بين كيفيته وفسر مجمله بفعله وبأمره؛ فإنه لم يتوضأ إلا متواليًا وأمر تارك الموالاة بإعادة الوضوء، ولا يصح القياس على الغُسل؛ لأن غسل الجنابة بمنزلة غسل عضو واحد، ولا ترتيب في العضو الواحد بخلاف الوضوء.

وقال مالك: إن تعمد التفريق بطل وإلا فلا.

**حد الموالاة:** والموالاة الواجبة هي أن لا يترك غسل عضو حتى يمضي زمن يجف فيه العضو الذي قبله في الزمن المعتدل؛ لأنه قد يسرع جفاف العضو في بعض الزمان دون بعض، وإن نشفت أعضاؤه لاشتغاله بواجب في الطهارة أو مسنون لم يعد تفريقًا.

وقيل: إن حد التفريق المبطل ما يفحش في العادة؛ لأنه لم يحد في الشرع فيرجع فيه إلى العادة كالإحراز والتفرق في البيع.

**التكرار في الوضوء:** الوضوء مرة مرة يجزئ والثلاث أفضل، هذا قول أكثر أهل العلم إلا أن مالكًا لم يؤقت مرة ولا ثلاثًا بل قال: إنما قال الله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

---

(١) أخرجه مسلم وتقدم.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ١٢١). قال الأثرم: قلت لأحمد: هذا إسناد جيد؟ قال: نعم. وقد أعله أحدهم بالإرسال وضعفه آخر، وفي كل ذلك نظر. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٩٦).

وقال الأوزاعي: الوضوء ثلاثًا ثلاثًا إلا غسل الرجلين؛ فإنه ينقيهما.

الأدلة: قال ابن عباس: «توضأ النبي ﷺ مرة مرة»رواه البخاري[١]، وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ «توضأ مرتين مرتين»[٢]، وروى علي أن النبي ﷺ «توضأ ثلاثًا ثلاثًا»[٣].

في صحيح مسلم أن عثمان دعا بوضوء فتوضأ، فغسل كفيه ثلاث مرات ثم مضمض واستثر، ثم غسل وجهه ثلاث مرات، ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاث مرات، ثم غسل يده اليسري مثل ذلك، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاث مرات، ثم غسل اليسرى مثل ذلك، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ وضوئي هذا ثم قال: «**من توضأ نحو وضوئي هذا ثم ركع ركعتين لا يحدث فيها نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه**». قال ابن شهاب: وكان علماؤنا يقولون: هذا الوضوء أسبغ ما يتوضأ به أحد للصلاة[٤].

ولا يزيد على الثلاث قال إبراهيم النخعي: تشديد الوضوء من الشيطان لو كان هذا فضلًا لأُثر به أصحاب محمد ﷺ.

وقد جاء أعرابي إلى النبي ﷺ يسأله عن الوضوء فأراه ثلاثًا ثلاثًا وقال: «**هذا**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٥٨).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٢٦٤)، وأبو داود (١/ ٩٥)، والترمذي (١/ ٦٢) وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن ثوبان عن عبد الله بن الفضل، وهو إسناد حسن صحيح.

(٣) أخرجه الترمذي (١/ ٦٣)، وانظر: «سنن أبي داود» (١/ ٨٣)، والنسائي (١/ ٦٨- ٧١)، وقال الترمذي: وفي الباب عن عثمان وعائشة والرُّبيع وابن عمر وأبي أُمامة وأبي رافع وعبد الله بن عمرو ومعاوية وأبي هريرة وجابر وعبد الله بن زيد وأبي بن كعب، قال: حديث علي أحسن شيء في هذا الباب وأصح... والعمل على هذا عند عامة أهل العلم: أن الوضوء يجزئ مرة مرة، ومرتين أفضل، وأفضله ثلاث وليس بعده شيء، وقال ابن المبارك: لا آمن إذا زاد في الوضوء على الثلاث أن يأثم، وقال أحمد وإسحاق: لا يزيد على الثلاث إلا رجل مبتلى. «سنن الترمذي» (١/ ٦٤).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٢٠٤، ٢٠٥).

**الوضوء فمن زاد على هذا - وفي رواية أو نقص- فقد أساء وتعدى وظلم»**[١].

وإن غسل بعض أعضائه مرة وبعضها أكثر جاز؛ لأنه إذا جاز ذلك في الكل جاز في البعض ويدل له حديث عبد الله بن زيد المتفق عليه.

وإذا فرغ من وضوئه استحب له أن يقول ما ورد: «**أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبد الله ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين**».

ولا بأس بالمعاونة على الوضوء بصب الماء ونحوه، ولا بأس بتنشيف أعضائه بالمنديل من بلل الوضوء والغسل، وهو قول أكثر أهل العلم، وكرهه جماعة منهم؛ لحديث ميمونة: «فأتيته بخرقة - وفي لفظ: أُتي بمنديل- فلم يردها فجعل ينفض بيده» متفق عليه[٢].

والأول أصح؛ لأن الأصل الإباحة وترك النبي ﷺ لا يدل على الكراهة؛ فإن النبي ﷺ قد يترك المباح كما يفعله.

قال ابن قدامة: ويجوز أن يصلي بالوضوء ما لم يحدث ولا نعلم في هذا خلافًا، وفي حديث أنس: «كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة، قلت: كيف كنتم تصنعون؟ قال: يجزئ أحدنا ما لم يحدث» رواه البخاري[٣]، وفي حديث بريدة: «أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد..» رواه مسلم[٤].

وتجديد الوضوء مستحب؛ لحديث أنس المتقدم وغيره.

**الطهارة لقراءة القرآن**: لا يقرأ القرآن جنب ولا حائض ولا نفساء، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، لحديث علي رضي الله عنه: لم يكن يحجبه - أو قال: يحجزه

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٠)، وأبو داود (١/ ٩٤)، والنسائي (١/ ٨٨)، وابن ماجه (١/ ١٤٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ٨٩)، قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٨٣): أخرجه أبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن ماجه من طرق صحيحه... عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مطولًا ومختصرًا.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٧٢، ٣٧٥، ٣٨٢)، ومسلم (١/ ٢٥٥).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣١٥).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٢٣٢).

- عن القرآن شيء ليس الجناية»[١] وإذا ثبت هذا في الجنب ففي الحائض أولى؛ لأن حدثها آكد.

وقال سعيد بن المسيب: يقرأ القرآن أليس هو جوفه، وحكى عن مالك: للحائض القراءة دون الجنب؛ لأن أيامها تطول، فلو منعناها من القراءة نسيت.

**لبث الجنب ونحوه في المسجد**: وليس لهم اللبث في المسجد، لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]، ولحديث: «**لا أحل المسجد لحائض ولا جنب**»[٢].

ويباح العبور للحاجة لأخذ شيء أو تركه أو كون الطريق فيه، فأما لغير حاجة فلا يجوز، وهو قول مالك والشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾. والاستثناء من المنهي عنه إباحة؛ لحديث عائشة: قال لي رسول الله ﷺ: «**ناوليني الخمرة من المسجد**» قالت: فقلت: إني حائض. فقال: «**إن حيضتك ليست في يدك**» رواه مسلم[٣].

وقال الثوري وإسحاق وأهله الرأي: لا يمر في المسجد إلا أن لا يجد بدًا فيتيمم؛ لحديث: «**لا أحل المسجد لحائض ولا جنب**»[٤].

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٨٤، ١٠٧، ١٢٤)، وأبو داود (١/ ١٥٥)، واللفظ له الترمذي (١/ ٢٧٤) وقال: حسن صحيح. والنسائي (١/ ١٤٤)، وابن ماجه (١/ ١٩٥)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ١٠٤)، وابن حبان «الإحسان» (١/ ٨٥)، والحاكم (١/ ١٥٢)، وصححه ووافقه الذهبي، والدارقطني (١/ ١١٩)، والبيهقي (١/ ٨٩) وغيرهم، قال في «التلخيص» (١/ ١٣٩) : وصححه الترمذي وابن السكن وعبد الحق والبغوي. اهـ.
**قلت**: وقد أُعل بأن مداره على عبد الله بن سلمة، وقد تغير. والحديث بمتابعاته وشواهده يصلح للاحتجاج، وأقل ما يدل عليه الكراهة، والله أعلم، وانظر أيضًا «فتح الباري» (١/ ٤٠٨)، و«حاشية أحمد شاكر على الترمذي» (١/ ٢٧٤- ٢٧٦)، و«إرواء الغليل» (٢/ ٢٤١- ٢٤٥).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ١٥٩) قال في «التلخيص» (١/ ١٤٠) : صححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان.

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٤٥).

(٤) تقدم قريبًا.

فأما المستحاضة ومن به سلس البول فلهم اللبث في المسجد والعبور إذا أمنوا تلويث المسجد؛ لما روت عائشة أن النبي ﷺ اعتكف معه بعض نسائه وهي مستحاضة ترى الدم...» رواه البخاري[1].

ولأنه حدث لا يمنع الصلاة فلم يمنع اللبث، فإن خاف تلويث المسجد فليس له العبور؛ لأن المسجد يصان عن هذا.

فإن خاف الجنب على نفسه أو ماله أو لم يمكنه الخروج من المسجد أو لم يمكنه الغسل تيمم ثم أقام في المسجد، وقد جاء في تأويل قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ يعني: مسافرين لا يجدون ماء فيتيممون.

**لا يمس المصحف إلا طاهر**: لا يجوز أن يمس المصحف إلا طاهر من الحدثين جميعًا، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، قال ابن قدامة: ولا نعلم مخالفًا لهم إلا داود؛ فإنه أباح مسه.

والحجة في هذا قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٩]، وحديث: «**لا يمس القرآن إلا طاهر**»[2].

واحتج داود بأن النبي ﷺ كتب في كتابه آية إلى قيصر، وأُجيب بأن الآية في الرسالة أو كتاب فقه لا تمنع مسه ولا يصير الكتاب بها مصحفًا.

ويجوز حمله بعلاقته، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأنه غير ماس له فلم يمنع منه، ولأن النهي إنما يتناول المس والحمل ليس يمس فلم يتناوله النهي.

وخرَّج القاضي في مس غلافه وحمله بعلاقته رواية أُخرى أنه لا يجوز، وهو قول مالك والشافعي، واحتجوا بأنه مكلف محدث قاصد لحمل المصحف، فلم يجز كما لو حمله مع مسه.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤١١).

(٢) روي من حديث عمرو بن حزم، وحكيم بن حزام، وابن عمر، وعثمان بن العاص، وطرق كل منها لا تخلو من ضعف إلا أن بعضها يقوي بعضًا، فالحديث صحيح لا سيما وقد احتج به الإمام أحمد. انظر: «إرواء الغليل» (١/ ١٥٨- ١٦١).

والصحيح جوازه؛ لأن النهي إنما يتناول مسه والحمل ليس بمس، وقياسهم فاسد؛ فإن العلة في الأصل مسه وهو غير موجود في الفرع، والحمل لا أثر له فلا يصح التعليل به.

ويجوز مس كتب التفسير والفقه وغيرها والرسائل وإن كانت فيها آيات من القرآن، بدليل أن النبي ﷺ كتب إلى قيصر كتابًا فيه آية، ولأن مثل هذه الكتب لا يقع عليها اسم مصحف ولا تثبت لها حرمته.

وفي مس صبيان الكتاتيب ألواحهم التي فيها القرآن وجهان:

**أحدهما**: الجواز؛ لأنه موضع حاجة فلو اشترطنا الطهارة أدى إلى تنفيرهم عن حفظه.

**والثاني**: المنع؛ لدخولهم في العموم.

وإن احتاج المحدث إلى مس المصحف عند عدم الماء تيمم وجاز له مسه.

## الاستطابة

**الاستطابة**: هي الاستنجاء بالماء أو بالأحجار، يقال: استطاب: إذا استنجى، سمي استطابة؛ لأنه يطيب جسده بإزالة الخبث عنه.

**والاستنجاء**: استفعال من نجوت الشجرة أي: قطعتها فأنه قطع الأذى عنه.

**والاستجمار**: استفعال من الجمار وهي الحجارة الصغار؛ لأنه يستعملها في استجماره.

وليس على من نام أو خرجت منه ريح استنجاء بلا خلاف؛ لأن الوجوب من الشرع، ولم يرد بالاستنجاء هنا نص من كتاب ولا سنة، ولا هو في معنى المنصوص عليه؛ لأن الاستنجاء إنما شرع لإزالة النجاسة ولا نجاسة ههنا.

**الاستنجاء للخارج من السبيلين**: الاستنجاء واجب لما خرج من السبيلين سواء كان الخارج معتادًا، كالبول والغائط، أو نادرًا كالحصى والدود، والقول بوجوب الاستنجاء في الجملة قول أكثر أهل العلم لما يأتي: حديث: «**إذا ذهب**

**أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن؛ فإنها تجزئ عنه»**[(١)].

وحديث: «**لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار**» رواه مسلم[(٢)]. وفي لفظ له: «**لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول أو أن نستنجي باليمين أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار...**»[(٣)]، فأمر والأمر يقتضي الوجوب، وقال: «**فإنها تجزئ عنه**»، والإجزاء إنما يستعمل في الواجب، ونهى عن الاقتصار على أقل من ثلاثة، والنهي يقتضي التحريم، وإذا حرم ترك بعضها فترك جميعها أولى.

وقيل: لا يجب الاستنجاء، وهو قول أبي حنيفة؛ لقول النبي ﷺ: «...**من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج...**»[(٤)]، ولأنها نجاسة يكتفى فيها بالمسح فلم تجب إزالتها كيسير الدم.

وأجيب بأن قوله: «**لا حرج**» يعني في ترك الوتر، لا في ترك الاستجمار؛ لأن المأمور به في الحديث هو الوتر فيعود النفي إليه، وأما الاجتزاء بالمسح فيه فلمشقة الغسل لكثرة تكرره في محل الاستنجاء.

وهو مخير بين الاستنجاء بالماء أو بالأحجار في قول أكثر أهل العلم، وحكى عن بعضهم إنكار الاستنجاء بالماء، والأول هو الصحيح؛ لحديث أنس: «كان النبي ﷺ يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام إداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء» متفق عليه[(٥)]، وعن عائشة قالت: «مرن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء؛ فإني

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٠٨، ١٣٣)، وأبو داود (١/ ١/ ٣٧)، والنسائي (١/ ٤٢)، والدارمي (١/ ١٧٢)، والدارقطني (١/ ٥٤). وقال: إسناد صحيح. والبيهقي (١/ ١٠٣) قال في «التلخيص» (١/ ١٠٩): وصححه - يعني: الدارقطني - في «العلل».

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٢٢٤).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٢٣).

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٣٧١)، وابن ماجه (١/ ١٢١، ١٢٢)، والدارمي (١/ ١٦٩، ١٧٠)، وابن حبان (الإحسان) (٢/ ٣٤٣)، والحاكم (٤/ ١٣٧)، والبيهقي (١/ ١٠٤)، قال في «التلخيص» (١/ ١٠٣): ومداره على أبي سعيد الحبراني الحمصي وفيه اختلاف، وقيل: إنه صحابي ولا يصح، والراوي عنه حصين الحبراني وهو مجهول.

(٥) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٥٢)، ومسلم (١/ ٢٢٧).

أستحييهم وإن رسول الله ﷺ كان يفعله»[١] ولأنه يطهر المحل ويزيل النجاسة، فجاز كما لو كانت النجاسة على محل آخر.

وإن أراد الاقتصار على أحدهما فالماء أفضل؛ لحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «نزلت هذه الآية في أهل قباء: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟﴾ [التوبة: ١٠٨] قال: كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الآية»[٢] ولأن الماء يطهر المحل ويزيل العين والأثر، وهو أبلغ في التنظيف.

وإن اقتصر على الحجر أجزأه بغير خلاف بين أهل العلم، للأحاديث المتقدمة، ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

**شرط الإجتزاء بالحجارة**: يشترط للاجتزاء بالاستجمار بالحجارة أن لا يتجاوز الخارج من أحد السبيلين المخرج بما لم تجر العادة به، فأما اليسير فلا يمكن الاحتراز منه والعادة جارية به، فإذا كان كذلك فإنه يجزئه ثلاثة أحجار منقية، ومعنى الإنقاء إزالة عين النجاسة وبلتها بحيث يخرج الحجر نقيًّا وليس عليه أثر إلا شيئًا يسيرًا.

ويشترط الأمران جميعًا الإنقاء وإكمال الثلاثة أيهما وجد دون الآخر لم يكف، وهذا مذهب الشافعي وجماعة؛ لحديث: «لقد نهانا - يعني: النبي ﷺ - أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار»[٣] وغيره.

وقال مالك وداود: الواجب الإنقاء دون العدد؛ لقوله ﷺ: «**من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج**»[٤] ويرد قولهم ما تقدم من الأدلة،

---

(١) أخرجه الترمذي (١/ ٣٠، ٣١)، والنسائي (١/ ٤٣)، قال الترمذي: حسن صحيح، وعليه العمل عند أهل العلم، يختارون الاستنجاء بالماء وإن كان الاستنجاء بالحجارة يجزئ عندهم؛ فإنهم استحبوا الاستنجاء بالماء ورأوه أفضل.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٣٩)، والترمذي (٥/ ٢٨٠، ٢٨١)، وابن ماجه (١/ ١٢٨).
قال الترمذي: غريب من هذا الوجه، وفي الباب عن أبي أيوب وأنس بن مالك ومحمد بن عبد الله ابن سلام. وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١١٢، ١١٣).

(٣) رواه مسلم وقد تقدم قريبًا.

(٤) تقدم قريبًا.

وأما قوله: «**فلا حرج**» فسبق الجواب عنه وأنه في ترك الوتر الذي سيق له الحديث فلا يفيد عدم وجوب العدد.

وإذا زاد على الثلاثة استحب أن لا يقطع إلا على وتر؛ لقوله ﷺ: «**من استجمر فليوتر**» متفق عليه[١]، فيستجمر خمسًا أو سبعًا أو تسعًا... إلخ.

ويجزئ الاستجمار في النادر كما يجزئ في المعتاد؛ لأن الخبر عام في الجميع ولأن الاستجمار في النادر إنما وجب لما يصحبه من بلة المعتاد ولأصحاب الشافعي وجه: أنه لا يجزئ في النادر لأن النادر لا يتكرر فلا يشق اعتبار الماء فيه.

وأجيب بأنه وإن لم يشق فهو في محل المشقة، فتعتبر مظنة المشقة دون حقيقتها كما جاز الاستجمار على نهر جار.

ولا يستجمر بيمينه؛ لحديث: «**لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول، ولا يتمسح من الخلاء بيمينه**» متفق عليه[٢]، فإذا كان يستنجي من غائط أخذ الحجر فمسح به، وإن كان يستنجي من البول وكان الحجر كبيرًا أخذ ذكره بشماله فمسح به، وإن كان صغيرًا ولم يمكنه إمساكه بغير يمينه أمسكه بها ومسح بيساره؛ للحاجة، ولأنه إذا أمسك الحجر باليمين ومسح الذكر عليه لم يكن ماسحًا باليمين ولا ممسكًا للذكر بها.

وإن استجمر بيمينه أجزأه في قول أكثر أهل العلم، وحكى عن بعض أهل الظاهر أنه لا يجزئه؛ لأنه منهي عنه كما لو استنجى بالروث والعظم؛ فإن النهي يتناول الأمرين.

والجواب أن بينهما فرقًا؛ وذلك أن الروث آلة الاستجمار المباشرة للمحل وشرطه فلم يجزئ استعمال المنهي عنه فيها، وأما اليد فليست المباشرة للمحل، ولا شرطًا فيه، وإنما يتناول بها الحجر الملاقي للمحل، فصار النهي عنها نهي

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٦٢، ٢٦٣)، ومسلم (١/ ٢١٢، ٢١٣).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٥٣، ٢٥٤)، ومسلم (١/ ٢٢٥) واللفظ له.

تأديب لا يمنع الإجزاء.

**الاستجمار بغير الأحجار**: يجزئ الاستجمار بكل ما أُنقي به، كالخشب والخرق على الصحيح من المذهب، وهو قول أكثر أهل العلم لما يأتي:

حديث سلمان: «لقد نهانا - يعني: النبي ﷺ - أن نستقبل القبلة لغائط أو بول أو أن نستنجي باليمين أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار أو أن نستنجي برجيع أو بعظم» رواه مسلم[1]، وتخصيص الرجيع والعظم بالنهي عنهما يدل على أنه أراد الحجارة وما قام مقامها.

حديث خزيمة بن ثابت قال: سئل رسول الله ﷺ عن الاستطابة فقال: «**بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع**»[2]، فلولا أنه أراد الحجر وما في معناه لم يستثن منها الرجيع؛ لأنه لا يحتاج إلى ذكره، ولم يكن لتخصيص الرجيع بالذكر معنى.

ولأنه متى ورد النص بشيء لمعنى معقول وجب تعديته إلى ما وجد فيه المعنى، والمعنى هنا إزالة النجاسة، وهذا يحصل بغير الأحجار كحصوله بها.

وفي رواية أخرى لا يجزئ إلا الأحجار، وهو مذهب داود؛ للأمر بالأحجار والأمر يقتضي الوجوب، ولأنه موضع رخصة ورد الشرع فيها بآلة مخصوصة، فوجب الاقتصار عليها كالتراب في التيمم، وما تقدم في الاستدلال للقول الأول يرد هذا، أما التيمم فغير معقول المعنى فلا يصح هذا الاستدلال.

ولا بد أن يكون ما يستجمر به منقيًا؛ لأن الإنقاء مشترط في الاستجمار، فأما الزلج كالزجاج وشبهه مما لا ينقي فلا يجزئ؛ لأنه لا يحصل به المقصود.

**الروث والعظام والطعام**: لا يجوز الاستجمار بالروث ولا العظام، ولا يجزئ في قول أكثر أهل العلم، وهو قول الثوري والشافعي وإسحاق؛ للنهي المتقدم،

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٢٢٣).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥)، وأبو داود (١/ ٣٧)، وابن ماجه (١/ ١١٤)، والدارمي (١/ ١٧٢)، ويشهد له حديث سلمان المتقدم عند مسلم، وانظر: «التلخيص» (١/ ١٠١).

ولحديث: «**أتاني داعي الجن...**» وفيه: وسألوه الزاد فقال: «**لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحمًا، وكل بعرة علف لدوابكم**»، فقال رسول الله ﷺ: «**فلا تستنجوا بهما؛ فإنهما طعام إخوانكم**» رواه مسلم[١]، ولحديث: «أن النبي ﷺ نهى أن يستنجى بروث أو عظم وقال: «**إنهما لا تطهران**»[٢] وهذا نهي عام، والنهي يقتضي الفساد وعدم الإجزاء.

وأما الطعام فتحريمه من طريق التنبيه؛ لأن النبي ﷺ علل النهي عن الروث والعظم بكونهما زاد إخواننا من الجن، فزادنا مع عظم حرمته أولى.

وأباح أبو حنيفة الاستنجاء بهما، وأباح مالك الاستنجاء بالطاهر منهما بناءً على أن النهي عن الاستنجاء بهما كالنهي عن الاستنجاء باليمين فلا يمنع الإجزاء.

والجواب عن هذا أن الحديث نص على «أنهما لا يطهران» ثم الفرق بين النهيين، فالنهي هنا لمعنى في شرط الفعل فمنع صحته، وأما النهي عن الاستنجاء باليمين فلمعنى في آلة الشرط فلم يمنع.

ولا يجوز الاستنجاء بما له حرمة كشيء كتب فيه فقه أو حديث رسول الله ﷺ؛ لما فيه من هتك الشريعة والاستخفاف بحرمتها، فهو في الحرمة أعظم من الروث والعظم.

والحجر الكبير الذي له ثلاث شعب يقوم مقام ثلاثة أحجار، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ لأنه استجمر ثلاثًا منقية بما وجدت فيه شروط الاستجمار فأجزأه، كما لو فصله ثلاثة صغارًا واستجمر بها؛ إذ لا فرق بين الأصل والفرع إلا فصله، ولا أثر لذلك في التطهير.

وعن أحمد رواية أُخرى: لا يجزئ أقل من ثلاثة أحجار، وهو قول ابن المنذر؛ لقوله ﷺ: «**لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار**» ولأنه استجمر بحجر تنجس فلا يجوز الاستجمار به ثانيًا.

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٣٣٢).

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ٥٦)، وقال: «إسناد صحيح».

ورد هذا بأن الحديث يقتضي ثلاث مسحات بحجر دون عين الأحجار كما يقال: ضربته ثلاثة أسواط: أي: ثلاث ضربات بسوطٍ، وذلك لأن معناه معقول ومراده معلوم، والمعنى من ثلاثة حاصل من ثلاث شعب أو من مسحه ذكره في صخرة عظيمة بثلاث مواضع منها أو في حائط، فلا معنى للجمود على اللفظ مع ما يساويه من كل وجه، وقولهم: تنجس، جوابه إنما تنجس ما أصاب النجاسة، والاستجمار حاصل بغيره أشبه ما لو تنجس جانبه بغير الاستجمار.

**ما تجاوز المخرج**: أما إذا تجاوز الخارج المحل بما لم تجر العادة به، مثل أن ينتشر على الصفحتين أو يمتد في الحشفة، ففي مثل هذه الحال لا يجزئ إلا الماء، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وابن المنذر؛ لأن الاستجمار في المحل المعتاد رخصة لأجل المشقة في غسله لتكرر النجاسة فيه، فما لا تتكرر النجاسة فيه لا يجزئ فيه إلا الغسل كساقه وفخذه.

وإن شك في انتشار الخارج إلى ما يوجب الغسل لم يجب؛ لأن الأصل عدمه، والمستحب الغسل احتياطًا.

**حكم محل الاستجمار بعد الإنقاء**: ظاهر كلام الإمام أحمد أن محل الاستجمار بعد الإنقاء طاهر؛ لقوله في الروث: «**إنهما لا يطهران**» فمفهومه أن غيرهما يطهر، ولأن الصحابة ﷺ كان الغالب عليهم الاستجمار، وبلادهم حارة، والظاهر أنهم لا يسلمون من العرق، فلم ينقل عنهم توقي ذلك ولا الاحتراز منه، بل ولا ذكر لذلك أصلًا.

وظاهر قول المتأخرين من الأصحاب أنه نجس، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة، فلو قعد المستجمر في ماء قليل نجسه، ولو عرق كان عرقه نجسًا؛ لأنه مسح للنجاسة فلم يطهر به محلها.

**الاكتفاء بالماء وعدد الغسلات**: إذا استنجى بالماء أجزأه وحده، ولم يحتج إلى التراب؛ لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه استعمل التراب مع الماء في الاستنجاء ولا أمر به.

وأما عدد الغسلات فقد اختلف فيها عن أحمد، ففي رواية: أقل ما يجزئه سبع

مرات، وفي رواية: يجزئ ثلاث مرات، وفي رواية: حد الاستنجاء بالماء أن ينقي، وظاهر هذا أنه لا عدد فيه إنما الواجب الإنقاء، وهذا أصح؛ لأنه لم يصح عن النبي ﷺ في ذلك عدد ولا أمر به.

ولا بد من الإنقاء على الروايات كلها، وهو أن تذهب زلوجة النجاسة وآثارها.

## أدب التخلي

**عدم استقبال القبلة أو استدبارها:** لا يجوز استقبال القبلة في الفضاء لقضاء الحاجة في قول أكثر أهل العلم؛ لحديث: «**إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا**» متفق عليه من حديث أبي أيوب، وزاد مسلم: «**ببول ولا غائط**»[(١)]. ولمسلم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «**إذا جلس أحدكم على حاجته، فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها**»[(٢)]، وهي أحاديث صحيحة صريحة في النهي.

وقال عروة وربيعة وداود: يجوز استقبالها واستدبارها؛ لحديث جابر قال: «نهى نبي الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها»[(٣)] وهذا دليل على النسخ فيقدم.

وأُجيب عن حديث جابر بأنه يحتمل أنه رآه في البنيان أو مستترًا بشيء ولا يثبت النسخ بالاحتمال، ويتعين حمله على ما ذكر؛ ليكون موافقًا للأحاديث المذكورة.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٩٨)، ومسلم (١/ ٢٢٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٢٢٤).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٢١)، والترمذي (١/ ١٥)، وقال: حسن غريب. وابن ماجه (١/ ١١٧)، وأشار الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٠٤) إلى أنه أخرجه أيضًا أحمد والبزار وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني. ثم قال: وصححه البخاري فيما نقله عنه الترمذي وحسنه هو والبزار، وصححه أيضًا ابن السكن ثم قال: في الاحتجاج به نظر؛ لأنها حكاية فعل لا عموم لها، فيحتمل أن يكون لعذر، ويحتمل أن يكون في بنيان ونحوه.

وأما إذا كان في البنيان أو بينه وبين القبلة شيء يستره، ففيه روايتان:

**إحداهما**: لا يجوز أيضًا، وهو قول الثوري وأبي حنيفة؛ لعموم الأحاديث في النهي.

**الثانية**: يجوز استقبالها واستدبارها في البنيان، وبه قال مالك والشافعي، وهو الصحيح؛ لحديث جابر المتقدم على تقدير أنه كان في البنيان، ولحديث عائشة قالت: ذكر عند رسول الله ﷺ قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة، فقال: «**أُراهم قد فعلوها، استقبلوا بمقعدتي القبلة**»[(١)]، وهذا كله في البنيان وهو خاص يقدم على العام[(٢)].

وجاء عن ابن عمر أنه أناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول إليها، فقيل له: أليس قد نهي عن هذا؟ قال: بلى، إنما نهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس[(٣)]، وهذا تفسير للنهي العام، وفيه جمع بين الأحاديث، فيتعين المصير إليه.

**الاستتار حال التخلي**: ويستحب أن يستتر عن الناس، فإن وجد حائطًا أو كثيبًا أو شجرًا أو بعيرًا استتر به، وإن لم يجد شيئًا أبعد حتى لا يراه أحد؛ لحديث: «كان أحب ما استتر به رسول الله ﷺ لحاجته هدف أو حائش نخل» رواه مسلم[(٤)]، وعن جابر أن النبي ﷺ كان أذا أراد البراز انطلق حتى لا يراه أحد[(٥)]،

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٣٧، ١٨٤)، وابن ماجه (١/ ١١٧) واللفظ له، والبيهقي (١/ ٩٢، ٩٣).

(٢) وأصح من هذا ما رواه ابن عمر قال: ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي، فرأيت رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام. البخاري (١/ ٢٥٠)، ومسلم (١/ ٢٢٥) إلا أنه حمل على الاستدبار في البنيان والفضاء جميعًا في رواية، والجمع المذكور أولى، والله أعلم.

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٢٠).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٢٦٩).

(٥) أخرجه أبو داود (١/ ١٤)، وابن ماجه (١/ ١٢١).

قال الخطابي: وفي الحديث من الأدب استحباب التباعد عند قضاء الحاجة عن حضرة الناس إذا كان في براح من الأرض، ويدخل في معناه الاستتار بالأبنية وضرب الحجب وإرخاء الستور ونحو ذلك، انظر: «معالم السنن بحاشية سنن أبي داود» (١/ ١٥).

والبراز: الموضع البارز، سمي قضاء الحاجة به؛ لأنها تقضى فيه.

ويستحب أن يرتاد لبوله موضعًا رخوًا؛ لئلا يترشش عليه.

ويستحب أن لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض؛ لأن ذلك أستر له، فيكون أولى.

البول قاعدًا أو قائمًا: يستحب أن يبول قاعدًا؛ لئلا يترشش عليه، قال ابن مسعود: من الجفاء أن تبول وأنت قائم[١]، قالت عائشة: من حدثكم أن رسول الله ﷺ كان يبول قائمًا فلا تصدقوه، ما كان يبول إلا قاعدًا[٢].

وقد رويت الرخصة فيه عن بعض الصحابة والتابعين[٣]،وروى حذيفة أن النبي ﷺ أتى سباطة[٤] قوم فبال قائمًا» متفق عليه[٥]، ولعل النبي ﷺ فعل ذلك لتبيين الجواز، ولم يفعله إلا مرة واحدة، ويحتمل أنه كان في موضع لا يتمكن من الجلوس فيه، أو لغير ذلك من الأعذار.

**التخلي في الطريق أو المورد أو الظل**: ولا يجوز أن يتخلى في طريق الناس، ولا مورد ماء، ولا ظل ينتفع به الناس؛ لحديث: «**اتقوا اللعانين**»، قالوا: وما اللعانان يا رسول الله؟ قال: «**الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم**» رواه مسلم[٦].

والمورد: طريق، وفي حديث معاذ قال رسول الله ﷺ: «**اتقول الملاعن**

---

(١) انظر: «المصنف لابن أبي شيبة» (١/ ١٤)، والترمذي (١/ ١٨).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ١٣٦، ١٩٢، ٢١٣)، والترمذي (١/ ١٧) وقال: حديث عائشة أحسن شيء في هذا الباب وأصح. والنسائي (١/ ٢٦)، وابن ماجه (١/ ١١٢) وله شاهد عن عبد الرحمن بن حسنة أخرجه أحمد (٤/ ١٩٦)، والنسائي (١/ ٢٧، ٢٨)، وغيرهما قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٣٢٨): وهو حديث صحيح صححه الدارقطني وغيره.

(٣) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (١/ ١٢٣).

(٤) السباطة: المزبلة والكناسة تكون بفناء القوم مرفقًا لأهلها.

(٥) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٢٨)، ومسلم (١/ ٢٢٨).

(٦) «صحيح مسلم» (١/ ٢٢٦).

**الثلاثة: البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل»**[١].

ولا يتخلى تحت شجرة مثمرة في حال كون الثمرة عليها؛ لئلا تسقط الثمرة، فتتنجس به، فأما في غير حال الثمرة فلا بأس.

ولا يبول في الماء الدائم الذي لا يجري؛ للنهي عن ذلك[٢]، والتغوط أشد؛ حتى أنه لا يجوز في الجاري؛ لأنه يؤذي من يمر به.

ولا يبول على ما نهي عن الاستجمار به؛ لأن هذا أبلغ من الاستجمار به، ففي تحريمه تنبيه على تحريم البول عليه.

ويكره أن يبول في شق أو ثقب، ولا يبول في مستحمه، فإن عامة الوسواس منه[٣].

**ما يشرع عند دخول الخلاء والخروج منه:** يقدم رجله اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج، ويقول عند الدخول: بسم الله، اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث.

فعن علي قال: قال رسول الله ﷺ: **«ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول: بسم الله»**[٤].

وعن أنس أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال: **«اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث»** متفق عليه[٥].

وإذا خرج قال: غفرانك الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني.

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٢٩)، وابن ماجه (١/ ١١٩).

(٢) تقدم الحديث في الماء النجس.

(٣) ورد في هذا حديث أخرجه أحمد (٥/ ٦٥)، وأبو داود (١/ ٢٩)، والترمذي (١/ ٣٣)، والنسائي (١/ ٣٤)، وابن ماجه (١/ ١١١).

(٤) أخرجه الترمذي (٢/ ٥٠٤)، وابن ماجه (١/ ١٠٩) وله شاهد عن أنس وأبي سعيد الخدري وابن مسعود ومعاوية بن حيدة، ولعله بمجموع طرقه يرقى إلى درجة الصحيح لغيره.
انظر: «حاشية أحمد شاكر على الترمذي» و«الإرواء» (١/ ٨٨- ٩٠).

(٥) البخاري (١/ ٢٤٢)، ومسلم (١/ ٢٨٣).

فعن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «**غفرانك**»[١].

## ما ينقض الطهارة

**ما خرج من قبل أو دبر**: الخارج من السبيلين على ضربين:

**الضرب الأول**: معتاد كالبول والغائط والمني والمذي والودي والريح، فهذا ينقض الوضوء إجماعًا.

**الضرب الثاني**: نادر كالدم[٢] والدود والحصا والشعر، فينقض الوضوء أيضًا، وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأنه خارج من السبيل، ولأنه لا يخلو من بلة تعلق به فينتقض الوضوء بها، وقد أمر النبي ﷺ المستحاضة بالوضوء لكل صلاة[٣]، ودمها نادر غير معتاد، ولم يوجب مالك الوضوء من هذا الضرب؛ لأنه نادر أشبه الخارج من غير السبيل.

**المذي**: هو ما يخرج من الذكر زلجًا عند الشهوة، وهو ينقض الوضوء، واختلفت الرواية في حكمه:

فروي أنه يوجب الوضوء وغسل الذكر والأُنثيين؛ لحديث علي وفيه: «**توضأ**

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٥٥) والبخاري في «الأدب المفرد» (ص٢٤٠، ٢٤١)، وأبو داود (١/ ٣٠)، والترمذي (١/ ١٢) وقال: حسن غريب، وابن ماجه (١/ ١١٠)، والدارمي (١/ ١٧٤)، وابن الجارود في «المنتقى» (ص٢٥)، وابن خزيمة (١/ ٤٨)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٣٥٤)، والحاكم (١/ ١٥٨)، وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي (١/ ٩٧).

قال الألباني في «الإرواء» (١/ ٩١): وصححه الحاكم، وكذا أبو حاتم الرازي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والنووي والذهبي. اهـ.

وأخرج ابن ماجه (١/ ١١٠) عن أنس قال: كان النبي إذا خرج من الخلاء قال: «**الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني**» لكن سنده ضعيف، فهو بهذا اللفظ غير ثابت.

(٢) المراد غير دم الحيض والاستحاضة.

(٣) سيأتي في المستحاضة وشبهها تتوضأ لكل صلاة.

**واغسل ذكرك»** متفق عليه[١]، ولفظ مسلم **«يغسل ذكره ويتوضأ»**، وفي رواية: **«وأُنثييه»**[٢]، والأمر يقتضي الوجوب، وعلى هذا يجزئه غسله واحدة؛ لأن المأمور به غسل مطلق، فيوجب ما يقع عليه اسم الغسل، وقد ثبت قوله في لفظ آخر: **«توضأ وانضح فرجك»** رواه مسلم[٣].

وسواء غسله قبل الوضوء، أو بعده؛ لأنه غسل غير مرتبط بالوضوء، فلم يترتب عليه كغسل الجنابة.

والرواية الثانية: لا يجب أكثر من الاستنجاء والوضوء، وهو قول أكثر أهل العلم؛ لحديث سهل بن حنيف قال: كنت ألقى من المذي شدة، وكنت أكثر من الاغتسال، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: **«إنما يجزئك من ذلك الوضوء»**[٤]، والأمر بالنضح وغسل الذكر والأُنثيين محمول على الاستحباب؛ لأنه يحتمله، وقوله: **«إنما يجزئك من ذلك الوضوء»** صريح في حصول الإجزاء بالوضوء.

**خروج البول والغائط من غير مخرجهما:** لا تختلف الرواية أن الغائط والبول ينتقض الوضوء بخروجهما من السبيلين ومن غيرهما سواء كان السبيلان منسدين

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٧٩)، ومسلم (١/ ٢٤٧).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ١٢٤، ١٢٦، ١٤٥)، وأبو داود (١/ ١٤٣)، وأبو عوانة في «مسنده» (١/ ٢٧٣)، قال في «التلخيص» (١/ ١١٧): رواه أبو عوانة من حديث عبيدة عن علي بالزيادة وإسناده لا مطعن فيه. اهـ.
وله شاهد عن عبد الله بن سعد الأنصاري أخرجه أبو داود (١/ ١٤٥) قال في «التلخيص»: وفي إسناده ضعف، وقد حسنه الترمذي. وانظر: «سنن الترمذي» (١/ ٢٤٠).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٤٧).

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٤٨٥)، وأبو داود (١/ ١٤٤)، والترمذي (١/ ١٩٧، ١٩٨) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (١/ ١٦٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ١٤٧)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٢١٦)، وجاء في بعض روايات حديث علي قول النبي ﷺ: **«يكفي من ذلك الوضوء»** أخرجه النسائي (١/ ٩٧)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ١٦)، وانظر: «فتح الباري» (١/ ٣٨٠).

أو مفتوحين؛ لعموم قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦]، ولأن الخارج غائط وبول كما لو خرج من السبيل.

وقال أصحاب الشافعي: إن انسد المخرج وانفتح آخر دون المعدة لزم الوضوء بالخارج منه قولًا واحدًا، وإن انفتح فوق المعدة ففيه قولان:

وإن كان المعتاد باقيًا فالمشهور أنه لا ينتقض الوضوء بالخارج من غيره، وبناه على أصله في أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض.

**زوال العقل**: زوال على ضربين: نوم، وغيره.

فأما غير النوم، وهو الجنون والإغماء والسكر وما أشبهه من الأدوية المزيلة للعقل، فينقض الوضوء يسيره وكثيره إجماعًا، ولأن هؤلاء حسهم أبعد من حس النائم، ففي إيجاب الوضوء على النائم تنبيه على وجوبه بما هو آكد منه.

**الضرب الثاني**: النوم، وهو ناقض للوضوء في الجملة في قول عامة أهل العلم؛ لحديث صفوان بن عسال قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم»(١) وعن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «**العين وكاء، السه فمن نام فليوضأ**»(٢)،

---

(١) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٤٢)، وأحمد (٤/ ٢٣٩، ٢٤٠)، والترمذي (١/ ١٥٩، ١٦٠) وقال: حسن صحيح. والنسائي (١/ ٨٤، ٩٨)، وابن ماجه (١/ ١٦١)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ١٣، ١٤، ٩٩)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٣٠٧، ٣٠٨)، والدارقطني (١/ ١٩٧) وغيرهم، وفي «التلخيص» (١/ ١٥٧) قال الترمذي عن البخاري: حديث حسن، وصححه الترمذي والخطابي.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ١١١)، وأبو داود (١/ ١٤٠)، وابن ماجه (١/ ١٦١)، والدارقطني (١/ ١٦١)، وقد حسنه المنذري وابن الصلاح والنووي كما في «التلخيص» (١/ ١١٨). وقال أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي (٢/ ١٦٦، ١٦٧): إسناده صحيح. بقية بن الوليد الحمصي اختلف فيه كثيرًا، والحق أنه ثقة مأمون إذا حدث عن ثقة وصرح بالتحديث؛ لأن عيبه التدليس... وهو هنا قد صرح بالسماع من شيخه. اهـ. وفي لفظ «المسند» قلب، وانظر: «تعليق أحمد شاكر» (٢/ ١٦٧)، و«الفتح الرباني» (٢/ ٨٣).

وللحديث شاهد عن معاوية بلفظ: «إن العينين وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق =

ولأن النوم مظنة الحدث فأقيم مقامه[١].

**أقسام النوم**: النوم ينقسم ثلاثة أقسام:

**الأول**: نوم المضطجع، وهذا ينقض الوضوء يسيره وكثيره في قول كل من يقول بنقض الوضوء بالنوم.

**الثاني**: نوم القاعد، إن كان كثيرًا نقض رواية واحدة، وإن كان يسيرًا لم ينقض، وهذا قول مالك والثوري وأصحاب الرأي؛ لعموم الحديثين المتقدمين.

وقال الشافعي: لا ينقض وإن كثر إذا كان القاعد متمكنًا مفضيًا بمحل الحدث إلى الأرض؛ لحديث أنس: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون» رواه مسلم[٢]، وفي لفظ: «كان أصحاب رسول الله ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون»[٣] وهذا إشارة إلى جميعهم، وبه يتخصص عموم الحديثين الأولين، ولأنه متحفظ عن خروج الحدث فلم ينقض وضوءه كما لو كان نومه يسيرًا.

وأُجيب عن حديث أنس بحمله على اليسير؛ لأنه ليس فيه بيان كثرة ولا قلة، فإن النائم يخفق رأسه من يسير النوم، فهو يقين في اليسير فيعمل به منه، وما زاد عليه فهو محتمل لا يترك له العموم المتيقن؛ ولأن نقض الوضوء بالنوم معلل بإفضائه إلى الحدث ومع الكثرة والغلبة يفضي إليه ولا يحس بخروجه منه، بخلاف اليسير ولا يصح قياس الكثير على اليسر؛ لاختلافهما في الإفضاء إلى الحدث.

**الثالث**: ما عدا هاتين الحالتين، وهو نوم القائم والراكع والساجد، فروي عن أحمد في جميع ذلك روايتان:

---

= الوكاء» أخرجه أحمد (٤/ ٩٧)، والدارقطني (١/ ١٦٠) قال أحمد: حديث علي أثبت من حديث معاوية في هذا الباب، ذكره في «التخليص».

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣١٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٢٨٤).

(٣) «سنن أبي داود» (١/ ١٣٧، ١٣٨).

**إحداهما**: ينقض، وهو قول الشافعي؛ لأنه لم يرد في تخصيصه من عموم أحاديث النقض نص، ولا هو في معناه؛ لكون القاعد متحفظًا لاعتماده بمحل الحدث إلى الأرض، والراكع والساجد ينفرج محل الحدث منهما.

**الثانية**: لا ينقض إلا إذا كثر، وذهب أبو حنيفة إلى أن النوم في حال من أحوال الصلاة لا ينقض وإن كثر؛ لما روي عن ابن عباس «أن رسول الله كان يسجد وينام وينفخ، ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ...» الحديث[1] لكن هذا الحديث منكر، قاله أبو داود. وقال ابن المنذر: لا يثبت وهو مرسل يرويه قتادة عن أبي العالية. قال شعبة: لم يسمع منه إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها.

والظاهر عن أحمد التسوية بين القيام والجلوس؛ لأنهما يشتبهان في الانخفاض واجتماع المخرج، وربما كان القائم أبعد من الحدث؛ لعدم التمكن من الاستثقال في النوم، فإنه لو استثقل لسقط.

والظاهر عنه في الساجد التسوية بينه وبين المضطجع؛ لأنه ينفرج محل الحدث، ويعتمد بأعضائه على الأرض، ويتهيأ لخروج الخارج، فأشبه المضطجع.

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٥٦) بلفظ: «**ليس على من نام ساجدًا وضوء...**»، وأبو داود (١/ ١٣٩) وقال: «هو حديث منكر»، والترمذي (١/ ١١١)، والدارقطني (١/ ١٥٩، ١٦٠) وقال: «تفرد به أبو خالد ولا يصح» ولم يعزه في «التلخيص» لأحمد، بل قال: ورواه عبد الله بن أحمد في زياداته.

قال الحافظ: ومداره على يزيد أبي خالد الدالاني، وعليه اختلف في ألفاظه، وضعف الحديث من أصله أحمد والبخاري فيما نقله الترمذي في «العلل» المفرد، وأبو داود في «سننه»، والترمذي وإبراهيم الحربي في «علله» وغيرهم، وقال البيهقي في «الخلافيات»: تفرد به أبو خالد الدالاني وأنكره عليه جميع أئمة الحديث. وقال في «السنن»: أنكره عليه جميع الحفاظ وأنكروا سماعه من قتادة.

وقال الترمذي: رواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن ابن عباس قوله، ولم يذكر أبا العالية ولم يرفعه. اهـ. من «التلخيص» (١/ ١٢٠)، وانظر: «سنن الترمذي» (١/ ١١٣)، و«السنن الكبرى» (١/ ١٢١).

واختلف الأصحاب في تحديد الكثير من النوم، والصحيح أنه لا حد له؛ لأن التحديد إنما يعلم بتوقيف ولا توقيف في هذا، فمتى وجدنا ما يدل على الكثرة، مثل: سقوط المتمكن وغيره، انتقض وضوؤه، وإن شك في كثرته لم ينتقض وضوؤه؛ لأن الطهارة متيقنة، فلا تزول بالشك.

ومن لم يغلب على عقله، فلا وضوء عليه؛ لأن النوم الغلبة على العقل، قال بعض أهل اللغة: السِّنة: ابتداء النعاس في الرأس، فإذا وصل إلى القلب صار نومًا، ولأن الناقض زوال العقل، ومتى كان العقل ثابتًا وحسه غير زائل، مثل من يسمع ما يقال عنده ويفهمه، فلم يوجد سبب النقض في حقه.

**الارتداد عن الإسلام**: الردة تنقض الوضوء وتبطل التيمم، وهذا قول الأوزاعي وأبي ثور؛ لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، والطهارة عمل، وهي باقية حكمًا تبطل بمبطلاتها، فيجب أن تحبط بالشرك؛ ولأنها عبادة يفسدها الحدث، فأفسدها الشرك كالصلاة، ولأن الردة حدث.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: لا يبطل الوضوء بذلك،وللشافعي في بطلان التيمم به قولان؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فشرط الموت، ولأنها طهارة، فلا تبطل بالردة كالغسل من الجنابة.

وأُجيب بأن هذا تمسك بدليل الخطاب، والمنطوق مقدم عليه، ولأنه شرط الموت لجميع المذكور في الآية، وهو حبوط العمل والخلود في النار، وأما غسل الجنابة، فلا يتصور فيه الإبطال، وإنما يجب بسبب جديد يوجبه، وهنا يجب الغسل أيضًا عند من أوجب على من أسلم الغسل.

**الكلام الخبيث**: ولا ينقض الوضوء ما عدا الردة من الكلام من الكذب والغيبة والقذف وغيرها. ذكره ابن المنذر إجماعًا، ومن أمر بالوضوء منه من الأوائل[1]، فإنما هو استحباب ممن أمر به؛ لعدم وجود حجة توجب الوضوء

---

(١) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (١/ ١٢٧)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ١٣٤).

من الكلام.

**القهقهة في الصلاة:** وليس في القهقهة وضوء، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق وغيرهم؛ لأنه ليس بحدث ولا يفضي إليه؛ لأن الوجوب من الشارع ولم يصح عنه في هذا إيجاب؛ ولأنه معنى لا يبطل الوضوء خارج الصلاة، فلم يبطله داخلها كالكلام.

وقال أصحاب الرأي: يجب الوضوء من القهقهة داخل الصلاة دون خارجها؛ لما ورد في مرسل أبي العالية[1].

وأُجيب بأنه مرسل لا يثبت، وقد قال ابن سيرين: لا تأخذوا بمراسيل الحسن ولا أبي العالية؛ فإنهما لا يباليان عمن أخذا.

**مس الفرج:** الفرج: اسم لمخرج الحدث، ويتناول الذكر والدبر وقبل المرأة، وفي نقض الوضوء بمسها خلاف:

**مس الذكر:** عن أحمد فيه روايتان:

**إحداهما:** ينقض الوضوء، وهو مذهب الأوزاعي والشافعي والمشهور عن مالك؛ لما روت بسرة بنت صفوان أن النبي ﷺ قال: «**من مس ذكره، فليتوضأ**»[2]. وعن أم حبيبة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من مس فرجه،**

---

(١) كل طرق هذا الحديث ترجع إلى أبي العالية الرياحي، وهو أرسله، ومراسيل أبي العالية ضعيفة، وبقية طرق الحديث كلها ضعيفة، قال أحمد: ليس في الضحك حديث صحيح، وكذا قال الذهلي. انظر: «سنن الدارقطني» (١/ ٦١- ٧١)، و«السنن الكبرى» (١/ ١٤٤- ١٤٨)، و«نصب الراية» (١/ ٤٧- ٥٤)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١١٥).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٤٢)، والشافعي«ترتيب مسنده» (١/ ٣٤)، وأحمد (٦/ ٤٠٦، ٤٠٧)، وأبو داود (١/ ١٢٦)، والترمذي (١/ ١٢٦) وقال: حسن صحيح، والنسائي (١/ ١٠٠)، وابن ماجه (١/ ١٦١)، والدارمي (١/ ١٨٤- ١٨٥)، وابن خزيمة (١/ ٢٢)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٢٢٠- ٢٢٢)، والدارقطني (١/ ١٤٦) وصححه، وابن الجارود في المنتقى (ص١٦، ١٧)، والحاكم (١/ ١٣٦، ١٣٧) وقال: على شرط الشيخين، والبيهقي (١/ ١٢٨- ١٣٠) وغيرهم، والحديث له طرق كثيرة وشواهد، وقد نقل الترمذي عن البخاري أنه =

**فليتوضأ»**[١].

**الثانية**: لا وضوء فيه، وبه قال ربيعة والثوري وأهل الرأي؛ لحديث قيس بن طلق عن أبيه وفيه: ما ترى في مس الرجل ذكره بعدما يتوضأ، فقال ﷺ: «**هل هو إلا بضعة منه**»[٢].

---

= أصح شيء في الباب، وصححه أيضًا ابن معين والبيهقي والحازمي، قال البيهقي: هو على شرط البخاري بكل حال، وانظر: «سنن الترمذي» (١/ ١٢٨، ١٢٩)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١٢٢- ١٢٤).

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ١٦٢)، والطحاوي (١/ ٧٥)، والبيهقي (١/ ١٣٠)، وقد حكى الترمذي (١/ ١٣٠) تصحيحه عن أبي زرعة وحكاه الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢٤) عنه وعن الحاكم، وحكى إعلاله بالانقطاع عن البخاري وابن معين وأبي حاتم والنسائي ثم قال: وخالفهم دحيم وهو أعرف بحديث الشاميين، فأثبت سماع مكحول عن عنبسة، وقال الخلال في«العلل»: صحح أحمد حديث أم حبيبة، وقال ابن السكن: لا أعلم له علة.
قال الألباني في «الإرواء» (١/ ١٥١): والحديث صحيح على أي حال.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٢، ٢٣)، وأبو داود (١/ ١٣٧)، والترمذي (١/ ١٣١)، والنسائي (١/ ١٠١)، وابن ماجه (١/ ١٦٣)، وابن الجارود في «المنتقى» (١٧، ١٨)، والطحاوي (١/ ٧٥، ٧٦)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٢٢٣)، والدارقطني (١/ ١٤٩)، والبيهقي (١/ ١٣٤)، وذكر الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢٥) أنه صححه الفلاس والطحاوي وابن حبان والطبراني وابن حزم وضعفه الشافعي وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطني والبيهقي وابن الجوزي، وادعى فيه النسخ ابن حبان والطبراني وابن العربي والحازمي وآخرون.
قال ابن أبي حاتم: سألت أبي وأبا زرعة... فقالا: قيس بن طلق ليس ممن تقوم به الحجة ووهناه ولم يثبتاه، وقال البيهقي: يكفي في ترجيح حديث بسرة على حديث طلق أن حديث طلق لم يحتج الشيخان بأحد من رواته، وحديث بسرة قد احتجا بجميع رواته إلا أنهما لم يخرجاه. وانظر: «سنن الترمذي» (١/ ١٣٢)، و«العلل» لابن أبي حاتم (١/ ٤٨) و«الإحسان» (٢/ ٢٢٤، ٢٢٥) و«سنن الدارقطني» (١/ ١٤٩، ١٥٠)، و«السنن الكبرى» (١/ ١٣٤- ١٣٧).
قال ابن حزم في «المحلى» (١/ ٢٣٩): وهذا خبر صحيح إلا أنهم لا حجة لهم فيه لوجوه: أحدها: أن الخبر موافق لما كان عليه قبل ورود الأمر بالوضوء من مس الفرج، هذا لا شك فيه، فإذا هو كذلك فحكمه منسوخ يقينًا... ولا يحل ترك ما تيقن أنه ناسخ والأخذ بما تيقن =

وأجيب بتضعيفه، وبأنه منسوخ؛ لأن قدوم طلق على النبي ﷺ وهم يؤسسون المسجد أول زمن الهجرة، وحديث بسرة متأخر فيكون ناسخًا له.

ولا فرق في مسه بين العامد وغيره؛ لعموم الخبر.

ولا فرق بين بطن الكف وظهره، وهذا قول عطاء والأوزاعي.

واحتج أحمد بحديث: «**إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره ليس بينه وبينه شيء فليتوضأ**»(١)، وظاهر كفه من يده، والإفضاء اللمس من غير حائل.

وقال مالك والليث والشافعي وإسحاق: لا ينقض مسه إلا بباطن كفه؛ لأن ظاهر الكف ليس بآلة اللمس، فأشبه ما لو مسه بفخذه.

ولا ينقض مسه بغير الكف على الصحيح؛ لأن الحكم المعلق على مطلق اليد في الشرع لا يتجاوز الكوع، بدليل قطع السارق والمسح في التيمم، وأما الوضوء؛ فلأنه قيد بالمرافق.

ولا فرق بين ذكره وذكر غيره؛ لأن مس غيره معصية وأدعى إلى الشهوة وخروج الخارج، وحاجة الإنسان تدعو إلى مس ذكر نفسه، فإذا انتقض بمس ذكر نفسه فبمس ذكر غيره أولى، وهذا تنبيه يقدم على الدليل، ولا فرق بين ذكر الصغير والكبير لعموم الخبر.

وعن الزهري والأوزاعي: لا وضوء على من مس ذكر الصغير؛ لأنه يجوز

---

= أنه منسوخ. وثانيهما أن كلامه ﷺ «**هل هو إلا بضعة منك**» **دليل على أنه كان قبل الأمر بالوضوء منه؛ لأنه لو كان بعده لم يقل** ﷺ هذا الكلام، بل كان يبين أن الأمر قد نسخ، وقوله هذا يدل على أنه لم يكن سلف فيه حكم أصلًا وأنه كسائر الأعضاء.

(١) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٣٥)، وأحمد (٢/ ٣٣٣)، والبزار (كشف الأستار) (١/ ١٤٩)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٢٢٢)، والدارقطني (١/ ١٤٧)، والطبراني في الصغير (١/ ٤٢)، والبيهقي (١/ ١٣٣)، وفي «التلخيص» (١/ ١٢٦) عن ابن حبان: صحيح سنده عدول نقلته وصححه الحاكم وابن عبد البر وقال ابن السكن: هو أجود ما في هذا الباب، إلا أن أحمد كان لا يرضى نافع بن أبي نعيم في الحديث ويرضاه في القراءة وخالفه ابن معين، فوثقه.

مسه والنظر إليه، وقد روي أن النبي ﷺ قبل زبيبة الحسن[١].

وأُجيب بأن الخبر ليس بثابت، ثم إن نقض اللمس لا يلزم منه نقض التقبيل، ثم إنه ليس فيه أنه صلى ولم يتوضأ، وجواز اللمس والنظر يبطل بذكر نفسه.

**مس حلقة الدبر** وفيه عن أحمد روايتان:

**إحداهما**: لا ينقض، وهو قول مالك؛ لأن المشهور من الحديث «**من مس ذكره**»، وهذا ليس في معناه؛ لأنه لا يقصد مسه ولا يفضي إلى خروج خارج.

**الثانية**: ينقض، وهو مذهب الشافعي؛ لعموم قوله: «**من مس فرجه**».

**مس المرأة فرجها**: وفيه عن أحمد روايتان:

**إحداهما**: ينقض؛ لعموم «**من مس فرجه فليتوضأ**»، ولحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ «**أيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ**»[٢]، ولأنها آدمي مس فرجه فانتقض وضوؤه كالرجل.

**الثانية**: لا ينقض؛ لأن الحديث المشهور في مس الذكر.

**القيء والدم ونحوهما**: الخارج من غير السبيلين ينقسم إلى قسمين: طاهر ونجس.

فالطاهر كالعرق لا ينقض الوضوء، والنجس كالقيء والدم والقيح والصديد والدود ينقض الوضوء في الجملة رواية واحدة، وروى عن جماعة من الصحابة،

---

(١) أشار في «التلخيص» (١/ ١٢٧) إلى أنه أخرجه الطبراني والبيهقي وقال البيهقي: إسناده ليس بالقوي، قال الحافظ: وليس فيه أنه ﷺ صلى ولم يتوضأ. فلا يستدل به على عدم النقض نعم استدل به على جواز مس فرج الصغير ورؤيته.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٣)، وابن الجارود في «المنتقى (ص١٧)، والطحاوي (١/ ٧٥)، والدارقطني (١/ ١٤٧)، والبيهقي (١/ ١٣٢)، قال الترمذي في «العلل» عن البخاري: هو عندي صحيح كما في «التلخيص» (١/ ١٢٤).

وقال أحمد شاكر: رواه ابن الجارود من حديث بقية بن الوليد... وهذا إسناد صحيح؛ لأن بقية ابن الوليد ثقة وإنما يخشى من تدليسه وقد صرح هنا بالسماع من محمد بن الوليد الزبيدي وهو ثقة حجة. انظر: «حاشيته على الترمذي» (١/ ١٣٠).

وهو قول الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لحديث: «أن رسول الله قاء، فتوضأ»[(١)]، قال ابن قدامة: وأيضًا فإنه قول من سمنيا من الصحابة، ولم نعرف له مخالفًا في عصرهم فيكون إجماعًا ومالك والشافعي وأبو ثور لا يوجبون منه الوضوء؛ لأنه خارج من غير المخرج مع بقاء المخرج، ولا نص فيه، ولا يمكن قياسه على محل النص، وهو الخارج من السبيلين؛ لكون الحكم فيه غير معلل، ولأنه لا يفترق الحال بين قليله وكثيره وهاهنا بخلافه.

**قدر الناقض من ذلك**: وإنما ينتقض الوضوء بالكثير من ذلك دون اليسير، وهو المشهور عن الصحابة ﷺ.

وقال أبو حنيفة: إذا سال الدم، ففيه الوضوء، وإن وقف على رأس الجرح، فلا.

وظاهر مذهب أحمد أن الكثير هو ما كان فاحشًا، والفاحش ما يستفحشه كل إنسان في نفسه.

والقيح والصديد كالدم فيما ذكر، وأسهل وأخف حكمًا عند أحمد، لوقوع الاختلاف فيه، واختياره مع ذلك إلحاقه بالدم وإثبات مثل حكمه فيه، وهو قول

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٤٤٣، ٤٤٩)، وأبو داود (٢/ ٧٧٨)، والترمذي (١/ ١٤٣)، وابن الجارود (ص١٣)، والحاكم (١/ ٤٢٦) وقال: على شرطهما، والدارقطني (١/ ١٥٨، ١٥٩)، والبيهقي (١/ ١٤٤) وغيرهم، ولفظ «**قاء فتوضأ**» للترمذي فقط، والباقون بلفظ: «**قاء فأفطر**» إلا أنه جاء في آخره: «فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال: صدق أنا صببت له وضوءه» فأفاد ما أفاده اللفظ الأول، قال الترمذي (١/ ١٤٦): وقد جود حسين المعلم هذا الحديث، وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب. اهـ.
والحديث صحيح ولا تعارض بين رواياته ومعناه أنه ﷺ قاء فأفطر فتوضأ، وهي إحدى ألفاظ نسخ الترمذي لكن لا يدل على وجوب الوضوء، بل ليس فيه إلا أنه توضأ والفعل المجرد لا يدل على الوجوب بل يدل على أن الوضوء من ذلك مشروع، وهو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٢٢)، و«حقيقة الصيام» له (ص١٤- ١٨»، وحاشية الألباني عليها، و«نصب الراية» (١/ ٤٠، ٤١)، و«التلخيص» (٢/ ١٩٠)، و«حاشية أحمد شاكر على الترمذي» (١/ ١٤٣- ١٤٦)، و«الإرواء» (١/ ١٤٧، ١٤٨).

مجاهد وعطاء وعروة والشعبي والزهري وقتادة والحكم والليث: القيح بمنزلة الدم.

**أكل لحم الإبل**: أكل لحم الإبل ينقض الوضوء على كل حال، نيئًا ومطبوخًا، عالمًا كان أو جاهلًا وهو أحد قولي الشافعي، قال الخطابي[(١)]: ذهب إلى هذا عامة أصحاب الحديث؛ لما روى البراء بن عازب قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل فقال: «**توضؤوا منها**»، وسئل عن لحوم الغنم فقال: «**لا توضؤوا منها...**»[(٢)]، وعن جابر بن سمرة: «أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «**إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ**» قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «**نعم فتوضأ من لحوم الإبل..**» رواه مسلم[(٣)].

وقال الثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي: لا ينقض الوضوء بحال؛ لأنه روي عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «**الوضوء مما يخرج لا مما يدخل**»[(٤)] وعن جابر قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست

---

(١) انظر: «معالم السنن بحاشية أبي داود» (١/ ١٢٨).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٨٨، ٣٠٣)، وأبو داود (١/ ١٢٨)، والترمذي (١/ ١٢٣)، وابن ماجه (١/ ١٦٦)، وابن الجارود (ص١٩)، وابن خزيمة (١/ ٢٢)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٢٢٧)، والبيهقي (١/ ١٥٩) وغيرهم، قال ابن خزيمة: ولم نر خلافًا بين علماء الحديث أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل لعدالة ناقليه، وقال البيهقي: حكى بعض أصحابنا عن الشافعي قال: إن صح الحديث في لحوم الإبل قلت به، قال البيهقي: قد صح حديثان حديث جابر بن سمرة، وحديث البراء قاله أحمد وإسحاق، قال النووي: واختاره - يعني انتقاض الوضوء به - البيهقي وحُكي عن أصحاب الحديث مطلقًا وحكي عن جماعة من الصحابة... وهذا المذهب أقوى دليلًا وإن كان الجمهور على خلافه. انظر: شرحه على مسلم (٤/ ٤٨، ٤٩)، و«التخليص الحبير» (١/ ١١٥، ١١٦).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٧٥).

(٤) أخرجه الدارقطني (١/ ١٥١)، وعزاه في «التلخيص» (١/ ١١٧، ١١٨) إلى البيهقي أيضًا وقال: وفي إسناده الفضيل بن المختار وهو ضعيف جدًا وشعبة مولى ابن عباس وهو ضعيف، وقال ابن عدي: الأصل في هذا الحديث أنه موقوف، وقال البيهقي: لا يثبت مرفوعًا. اهـ.

النار»[1].

وأُجيب عن خبر ابن عباس بأنه لا أصل له، وإنما هو من قوله موقوف عليه، وحديث جابر لا يعارض حديث الوضوء؛ لأن حديث الوضوء خاص، وحديث جابر عام، والخاص مقدم على العام.

فإن قيل: فحديث جابر متأخر فيكون ناسخًا. قلنا: لا يصح النسخ به لوجوه أربعة:

**أحدها**: أن الأمر بالوضوء من لحم الإبل متأخر عن نسخ الوضوء مما مست النار أو مقارن له بدليل أنه قرن الأمر بالوضوء من لحوم الإبل بالنهي عن الوضوء من لحوم الغنم، وهي مما مست النار، فإما أن يكون النسخ حصل بهذا أو بشيء قبله، ومن شروط النسخ تأخر الناسخ.

**الثاني**: أن أكل لحوم الإبل إنما نقض؛ لكونه من لحوم الإبل لا لكونه مما مست النار؛ ولهذا ينقض وإن كان نيئًا.

**الثالث**: أن خبرهم عام، وخبرنا خاص، والعام لا ينسخ به الخاص؛ لأن من شروط النسخ تعذر الجمع، والجمع هنا ممكن.

---

(١) أخرجه هكذا أبو داود (١/ ١٣٣)، والنسائي (١/ ١٠٨)، وابن خزيمة (١/ ٢٨)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٢٢٩) من طريق شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر.

وعزاه الحافظ في «التلخيص» إلى الأربعة ومراده أصل الحديث أن النبي ﷺ أكل لحمًا وصلى ولم يتوضأ، ثم أشار إلى قول أبي داود، وأبي حاتم أنه اختصار - يعني من أصل الحديث - وزاد أبو حاتم: ويمكن أن يكون شعيب حدث به من حفظه فوهم فيه. ثم قال الحافظ: وله علة أخرى وساق قول الشافعي: لم يسمع ابن المنكدر هذا الحديث من جابر. اهـ.

قال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٦٤، ٦٦): قال أبي: هذا حديث مضطرب المتن إنما هو أن النبي ﷺ أكل كتفًا ثم صلى ولم يتوضأ كذا رواه الثقات عن ابن المنكدر ويمكن أن يكون شعيب حدث به من حفظه فوهم فيه. اهـ.

قلت: أصل الحديث صحيح وهو يدل على نسخ الوضوء مما مست النار لكن ليس فيه دليل على عدم وجوب الوضوء من أكل لحم الإبل لأنه عام فيما مست النار ودليل الوجوب خاص فيقدم عليه.

**الرابع**: أن خبرنا صحيح مستفيض ثبتت له قوة الصحة والاستفاضة والخصوص، وخبرهم ضعيف؛ لعدم هذه الوجوه الثلاثة فيه، فلا يجوز أن يكون ناسخًا له.

فإن قيل: الأمر بالوضوء يحتمل الاستحباب، فنحمله عليه، قلنا: هذا يخالف الظاهر من ثلاثة أوجه:

**أحدها**: أن مقتضى الأمر الوجوب.

**الثاني**: أنه جواب للسائل عن حكم هذا اللحم، فلا يجوز حمل الأمر فيه على غير الوجوب؛ لأنه يكون تلبيسًا على السائل لا جوابًا.

**الثالث**: اقترانه بالنهي عن الوضوء من لحوم الغنم، والمراد بالنهي هنا نفي الإيجاب لا التحريم، فيتعين حمل الأمر على الإيجاب ليحصل الفرق.

فإن قيل: يحتمل أنه أراد بالوضوء غسل اليدين، قلنا: لا يصح لوجوه:

**أحدها**: أنه يلزم من هذا حمل الأمر على الاستحباب، وقد تقدم بيان فساده.

**الثاني**: أن الوضوء في لسان الشارع يجب حمله على الشرعي دون اللغوي؛ لأنه الظاهر.

**الثالث**: أنه خرج جوابًا لسؤال السائل عن الوضوء من لحومها والصلاة في مباركها، فلا يفهم من هذا سوى الوضوء المراد للصلاة.

**الرابع**: أنه لو أراد غسل اليد لما فرق بينه وبين لحم الغنم، فإن غسل اليد منها مستحب.

ثم لا بد من دليل لصرف اللفظ عن ظاهره، ويجب أن يكون الدليل من القوة بقدر الظواهر المتروكة وليس لهم دليل. والله أعلم.

وما عدا لحم الإبل من الأطعمة لا وضوء فيه سواء مسته النار أم لا، هذا قول أكثر أهل العلم، قال ابن قدامة: ولا نعلم اليوم فيه خلافًا.

**غسل الميت**: أكثر أصحاب أحمد على القول بوجوب الوضوء من غسل الميت، وهو قول إسحاق والنخعي؛ لأنه روي عن بعض الصحابة الأمر به؛

ولأن فيه مظنة وقوع يد الغاسل على فرج الميت.

وقال بعضهم: لا وضوء فيه، وهذا قول أكثر الفقهاء، وهو الصحيح إن شاء الله؛ لأن الوجوب من الشرع ولم يرد في هذا نص[١].

ولا هو في معنى المنصوص عليه، فبقي على الأصل، وما روي عن أحمد في هذا يحمل على الاستحباب دون الإيجاب.

**لمس المرأة لشهوة:** المشهور من مذهب أحمد أن لمس المرأة لشهوة ينقض الوضوء ولا ينقضه لغير شهوة، وهذا قول مالك والثوري وإسحاق؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦] وحملوها على الشهوة بدليل ما ورد من أن النبي ﷺ كان يمس زوجته في الصلاة وتمسه[٢]، ولو كان ناقضًا للوضوء لم يفعله، «وصلى النبي ﷺ حاملًا أمامة بنت العاص بن الربيع إذا سجد وضعها وإذا قام حملها» متفق عليه[٣]. والظاهر أنه لا يسلم من مسها، يحقق ذلك أن اللمس ليس بحدث في نفسه وإنما نقض؛ لأنه يفضي إلى خروج المذي، فاعتبرت الحالة التي تفضي إلى الحدث وهي حالة الشهوة.

---

(١) جاء في هذا عن أبي هريرة مرفوعًا: «**من غسل ميتًا فليغتسل ومن حمله فليوضأ**» أخرجه أبو داود (٣/ ٥١١، ٥١٢)، والترمذي (٣/ ٣١٨)، وابن ماجه (١/ ٤٧٠) وغيرهم، حسنه الترمذي وقال: وقد روي عن أبي هريرة موقوفًا، وقال البيهقي: والصحيح أنه موقوف. وقال البخاري: الأشبه موقوف، وقال أبو حاتم: لا يرفعه الثقات إنما هو موقوف. وقال علي وأحمد: لا يصح في الباب شيء، ونحو ذلك قال الذهلي وابن المنذر. وقال ابن دقيق العيد: وفي الجملة هو بكثرة طرقه أسوأ أحواله أن يكون حسنًا. ثم ساق الحافظ أحاديث تدل على عدم الوجوب وقال: فيجمع بينه وبين الأمر بأن الأمر على الندب أو المراد بالغسل غسل الأيدي كما صرح به. انظر: «التلخيص» (١/ ١٣٦- ١٣٨)، وصححه الألباني في «الإرواء» (١/ ١٧٣- ١٧٥) قال الخطابي: لا أعلم أحدًا من الفقهاء يوجب الاغتسال من غسل الميت ولا الوضوء من حمله ويشبه أن يكون الأمر في ذلك على الاستحباب «معالم السنن بحاشية سنن أبي داود».

(٢) انظر: «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٩١، ٥٨٨، ٥٩٣)، ومسلم (١/ ٣٥٢، ٣٦٧).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٩٠)، ومسلم (١/ ٣٨٥، ٣٨٦).

وعن أحمد لا ينقض اللمس، وبه قال أبو حنيفة إلا أن يطأ دون الفرج فينتشر؛ لما روي عن عائشة أن النبي ﷺ «قبل امرأة من نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ»[1] ولأن الوجوب من الشرع ولم يرد به، وقوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ أراد به الجماع.

وأجيب عن الحديث بأن كل طرقه معلولة، ثم إنه يحتمل أن يقبل الرجل امرأته لغير شهوة برًّا بها وإكرامًا لها ورحمة كتقبيل ذوات المحارم، فالقبلة تكون لشهوة ولغير شهوة، واللمس لغيره لا ينقض بدليل ما تقدم، وأما الآية فقرئت: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، وعن أحمد رواية ثالثة أن اللمس ينقض بكل حال، وهو مذهب الشافعي؛ لعموم قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦] وحقيقة اللمس ملاقاة البشرتين.

وأجيب بأن هذا مقيد بالأدلة الدالة على أن مجرد اللمس لا ينقض وقد

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ١٢٤، ١٢٥)، والترمذي (١/ ١/ ١٣٣)، والنسائي (١/ ١٠٤)، وابن ماجه (١/ ١٦٨) وغيرهم، وقد نقل الترمذي تضعيفه عن يحيى بن سعيد القطان والبخاري، وقال: وليس يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء. انظر: «سنن الترمذي» (١/ ١٣٤- ١٣٩).

قال البيهقي: وقد روينا سائر ما روي في هذا الباب وبينا ضعفها في «الخلافيات»، والحديث الصحيح عن عائشة في قبلة الصائم فحمله بعض الضعفاء من الرواة على ترك الوضوء. انظر: «السنن الكبرى» (١/ ١٢٦، ١٢٧)، وفي «التلخيص» (١/ ١٣٣): ذكر علته أبو داود والترمذي والدارقطني والبيهقي وابن حزم، وقال: لا يصح في هذا الباب شيء وإن صح فهو محمول على ما كان عليه الأمر قبل نزول الوضوء من المس. اهـ.

وقد جمع الزيلعي طرقه وانتصر لتصحيحه ومما قاله: وقد مال أبو عمر بن عبد البر إلى تصحيح هذا الحديث ثم ذكر طريقه عند البزار عن عبد الكريم الجزري عن عطاء عن عائشة، وبعد توثيقه لرجاله نقل قول عبد الحق: لا أعلم له علة توجب تركه ولا أعلم فيه مع ما تقدم اكثر من قول ابن معين: حديث عبد الكريم عن عطاء حديث رديء؛ لأنه غير محفوظ. اهـ. وانظر: «نصب الراية» (١/ ٧١- ٧٥).

قلت: على تقدير صحته يمكن حمله على غير الشهوة مثل أحاديث اللمس الثابتة في «الصحيحين» وغيرهما، والله أعلم.

تقدمت.

ولا فرق بين الأجنبية وذات المحرم والكبيرة والصغيرة؛ لعموم النص، ولأن اللمس الناقض تعتبر فيه الشهوة، ومتى وجدت الشهوة، فلا فرق بين الجميع.

وقال الشافعي: لا ينقض لمس ذوات المحارم، ولا الصغيرة في أحد القولين؛ لأن لمسهما لا يفضي إلى خروج خارج.

ولا يختص اللمس الناقض باليد، بل أي شيء منه لاقى شيئًا من بشرتها مع الشهوة انتقض وضوؤه به؛ لعموم النص.

ولا ينقض مس شعر المرأة ولا ظفرها ولا سنها، وكذا مسها بشعره أو ظفره أو سنه.

ولا ينقض مسها من وراء حائل في قول أكثر أهل العلم؛ لأنه لم يلمس جسم المرأة، وقال مالك والليث: ينتقض إن كان ثوبًا رقيقًا؛ لأن الشهوة موجودة، وأجيب بأن الشهوة بمجردها لا تكفي، كما لو وجدت الشهوة من غير لمس.

**لمس المرأة للرجل**: ظاهر كلام الخرقي نقض وضوئهما بملاقاة بشرتهما؛ لأن المرأة أحد المشتركين في اللمس فهي كالرجل، وينتقض وضوء الملموس إذا وجدت منه الشهوة؛ لأنه لا فرق بين اللامس والملموس كالتقاء الختانين.

وفيه رواية أخرى: لا ينتقض وضوء المرأة، ولا وضوء الملموس، وللشافعي قولان كالروايتين؛ لأن النص ورد بالنقض بملامسة النساء، فيتناول اللامس من الرجال، فيختص به النقض، ولأن المرأة والملموس لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص؛ لأن اللمس من الرجل مع الشهوة مظنة لخروج المذي الناقض فأقيم مقامه، ولا يوجد ذلك في حق المرأة، والشهوة من اللامس أشد منها في الملموس، فلا يصح القياس، وإذا امتنع النص والقياس لم يثبت الدليل[1].

---

(١) قلت: لعل الأولى في هذا تقييده بالشهوة، لا فرق بين لامس وملموس ولا رجل وامرأة؛ لأن الشهوة مظنة خروج الناقض، وقولهم: لا يوجد ذلك في حق المرأة غير مسلم، والله أعلم..

**من تيقن الطهارة وشك في الحدث أو العكس**: إذا علم أنه توضأ وشك هل أحدث أو لا؟ بني على أنه متطهر، وإن كان محدثًا فشك هل توضأ أو لا فهو محدث، يبني في الحالتين على ما علمه قبل الشك ويلغي الشك، وبهذا قال سائر أهل العلم إلا الحسن ومالكًا، فإن الحسن قال: إن شك في الحدث في الصلاة مضى فيها وإن كان قبل الدخول فيها توضأ. وقال مالك: إن شك في الحدث إن كان يستنكحه كثيرًا (أي يغلبه ويتسلط عليه) فهو على وضوئه وإن كان لا يستنكحه كثيرًا توضأ[١].

والحجة لسائر أهل العلم ما روى عبد الله بن زيد أنه شكا إلى رسول الله ﷺ الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة فقال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**» متفق عليه[٢]، ولمسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»[٣]؛ ولأنه إذا شك تعارض عنده الأمران، فيجب سقوطهما، ويرجع إلى اليقين، ولا فرق بين غلبة الظن أو تساوي الأمرين؛ لأن غلبة الظن إذا لم تكن مضبوطة بضابط شرعي لا يلتفت إليها.

**ما يوجب الغسل**: موجب الغسل ستة أشياء وهي:

**أولها: خروج المني**: وهو الماء الغليظ الدافق الذي يخرج عند اشتداد الشهوة، وماء المرأة رقيق أصفر، فعن أم سليم هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ قال النبي ﷺ: «**نعم إذا رأت الماء**»متفق عليه[٤]، وفي لفظ لمسلم: «**إن ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر...**»[٥] فخروجه بشهوة

---

(١) انظر: «المدونة الكبرى» (١/ ١٣، ١٤).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٣٧)، ومسلم (١/ ٢٧٦).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٧٦).

(٤) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٨٨)، ومسلم (١/ ٢٥١).

(٥) «صحيح مسلم» (١/ ٢٥٠).

يوجب الغسل من الرجل والمرأة في يقظة أو في نوم، قال ابن قدامة: لا نعلم فيه خلافًا.

فإن خرج شبيه المني لمرض أو إبردة لا عن شهوة فلا غسل فيه، وهذا قول أبي حنيفة ومالك؛ لأن النبي ﷺ وصف المني الموجب للغسل بكونه أبيض غليظًا، وقال لعلي: «**إذا فضخت الماء فاغتسل**»[1] والفضخ: خروجه على وجه الشدة.

وقال الشافعي: يجب به الغسل؛ لقوله: «**إذا رأت الماء**» وقوله: «**الماء من الماء**»[2].

وأجيب بأن قوله: «**إذا رأت الماء**» يعني: في الاحتلام، وإنما يخرج في الاحتلام بالشهوة، والحديث الآخر منسوخ، على أنه يجوز أن يُمنع كونه منيًّا؛ لأن النبي ﷺ وصف المني بصفة غير موجودة في هذا.

فإن أحس بانتقال المني عند الشهوة، ولم يخرج فلا غسل عليه في إحدى الروايتين عن أحمد وقول أكثر الفقهاء؛ لأن النبي ﷺ علق الاغتسال على رؤية الماء وفضخه، فلا يثبت الحكم بدونه.

والمشهور عن أحمد وجوب الغسل؛ لأن الجنابة تباعد الماء عن محله وقد وجد، فتكون الجنابة موجودة، فيجب الغسل.

قال ابن قدامة: وكلام أحمد ههنا إنما يدل على أن الماء إذا انتقل لزم منه الخروج، وإنما يتأخر؛ ولذا يتأخر الغسل إلى حين خروجه.

فأما إن احتلم أو جامع فأمنى، ثم اغتسل ثم خرج منه مني، فالمشهور عن أحمد أنه لا غسل عليه، وبه قال مالك والليث والثوري وإسحاق؛ لأنه جنابة واحدة، فلم يجب به غسلان.

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٠٩)، وأبو داود (١/ ١٤٢)، والنسائي (١/ ١١١، ١١٢)، وأصل الحديث في «الصحيحين»، وقد تقدم في المذي في باب ما ينقض الطهارة.

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٢٦٩).

**والرواية الثانية**: إن خرج بعد البول، فلا غسل عليه، وإن خرج قبله اغتسل، وهذا قول الأوزاعي وأبي حنيفة؛ لأنه بقية ماء خرج بالدفق والشهوة، فأوجب الغسل كالأول، وبعد البول خرج بغير دفق وشهوة.

**والرواية الثالثة**: عليه الغسل بكل حال، وهو مذهب الشافعي؛ لأن الاعتبار بخروجه كسائر الأحداث.

وإذا رأى أنه قد احتلم ولم يجد منيًّا، فلا غسل عليه، وإن انتبه فرأى منيًّا، ولم يذكر احتلامًا فعليه الغسل، بلا خلاف في الحالين.

**الثاني: التقاء الختانين** والمراد به تغييب الحشفة في الفرج، فإن هذا هو الموجب للغسل، ولو مس الختان الختان من غير إيلاج، فلا غسل بالاتفاق.

واتفق الفقهاء على وجوب الغسل في هذه المسألة، إلا ما حكى عن داود أنه قال: لا يجب؛ لقوله ﷺ: «**الماء من الماء**»[(١)] وهذا كان رخصة رخص فيها رسول الله ﷺ، ثم أمر بالغسل، فعن سهل بن سعد حدثني أبي بن كعب أن الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله ﷺ في أول الإسلام، ثم أمر بالغسل ونهى عن ذلك[(٢)].

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل**» متفق عليه، زاد مسلم «**وإن لم ينزل**»[(٣)]، ولمسلم عن عائشة قال رسول الله ﷺ: «**إذا جلس بين شعبها الأربع ولمس الختان الختان، فقد وجب الغسل**»[(٤)].

وإن كان الواطئ أو الموطوء صغيرًا، فيجب عليهما جميعًا الغسل؛ لعموم

---

(١) تقدم قريبًا.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ١١٥، ١١٦)، وأبو داود (١/ ١٤٦، ١٤٧)، والترمذي (١/ ١٨٤، ١٨٥) وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (١/ ٢٠٠)، والدارمي (١/ ١٩٤)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٢٤٤)، والبيهقي (١/ ١٦٥، ١٦٦) ووصف إسناده بأنه موصول صحيح.

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٩٥)، ومسلم (١/ ٢٧١).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٢٧٢).

النص.

وحمل القاضي كلام أحمد على الاستحباب، وهو قول أصحاب الرأي وأبي ثور؛ لأن الصغيرة لا يتعلق بها المأثم، ولا هي من أهل التكليف، ولا تجب عليها الصلاة التي تجب لها الطهارة.

ولا يصح حمل كلام أحمد على الاستحباب؛ لتصريحه بالوجوب، وذمه قول أصحاب الرأي، وقد احتج بفعل عائشة، وروايتها للحديث العام في الصغير والكبير، فكيف تكون خارجة منه؟

وليس معنى الوجوب في الصغير التأثيم بتركه، بل معناه أنه شرط لصحة الصلاة والطواف وإباحة قراءة القرآن واللبث في المسجد، كما هو شرط في حق الكبير.

**إسلام الكافر**: إذا أسلم الكافر وجب عليه الغسل، سواء كان أصليًّا أو مرتدًّا اغتسل قبل إسلامه أو لم يغتسل، وجد منه في زمن كفره ما يوجب الغسل أو لم يوجد، وهو مذهب مالك وأبي ثور؛ لما روى قيس بن عاصم أنه أسلم فأمره النبي ﷺ أن «يغتسل بماء وسدر»[1]، وأمره يقتضي الوجوب، ولأن الكافر لا يسلم غالبًا من جنابة تلحقه ونجاسة تصيبه، وهو لا يغتسل ولا يرتفع حدثه إذا اغتسل، فأقميت مظنة ذلك مقام حقيقته كما أقيم النوم مقام الحدث.

وقيل: يستحب الغسل وليس بواجب، إلا أن تكون وجدت منه جنابة زمن كفره، فعليه الغسل إذا أسلم، اغتسل في كفره أو لم يغتسل، وهذا مذهب

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٦١)، وأبو داود (١/ ٢٥٢)، والترمذي (٢/ ٥٠٢، ٥٠٣) وحسنه، والنسائي (١/ ١٠٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ١٢٦)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٢٧٠)، والبيهقي (١/ ١٧١، ١٧٢)، ويشهد له ما جاء في حديث ثمامة بن أثال: «فأمره أن يغتسل فاغتسل» أخرجه ابن خزيمة (١/ ١٢٥)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٢٦٩)، والبيهقي (١/ ١٧١)، وفي «مسند أحمد» (٢/ ٤٨٣): «أنه أسلم فأمر النبي أن ينطلق به إلى حائط أبي طلحة فيغتسل»، وأصل الحديث في البخاري (٨/ ٨٧)، ومسلم (٣/ ١٣٨٦) بلفظ: «فانطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل» بدون صيغة الأمر.

الشافعي، ولم يوجب أبو حنيفة الغسل بحال؛ لأن العدد الكثير والجم الغفير أسلموا، فلو أمر كل من أسلم بالغسل لنقل نقلًا متواترًا أو ظاهرًا.

وما ذكروه من قلة النقل لا يصح ممن أوجب الغسل على من أسلم بعد الجنابة؛ فإن الظاهر أن البالغ لا يسلم منها، ثم إن الخبر إذا صح كان حجة من غير اعتبار شرط آخر، على أنه قد روي أن سعد بن معاذ وأسيد بن حضير حين أرادا الإسلام سألا مصعب بن عمير وأسعد بن زرارة كيف تصنعون إذا دخلتم في هذا الأمر؟ قالا: نغتسل ونشهد شهادة الحق[1]، وهذا يدل على أنه كان مستفيضًا.

وإذا أجنب الكافر ثم أسلم لم يلزمه غسل الجنابة، وهذا قول من أوجب غسل الإسلام، وقول أبي حنيفة؛ لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه أمر أحدًا بغسل الجنابة، مع كثرة من أسلم من الرجال والنساء البالغين المتزوجين، ولأن المظنة أقيمت مقام حقيقة الحدث، فسقط حكم الحدث كالسفر مع المشقة.

**الرابع والخامس: الطهر من الحيض والنفاس**: لا خلاف في وجوب الغسل بالحيض والنفاس، وقد أمر النبي ﷺ بالغسل من الحيض في أحاديث كثيرة[2]، والنفاس كالحيض سواء.

فأما الولادة إذا عريت عن دم، فلا يجب فيها الغسل، وفي وجه يجب؛ لأنها مظنة للنفاس الموجب فقامت مقامه، ولأصحاب الشافعي وجهان كالوجهين، والأول هو الصحيح؛ لأن الوجوب بالشرع ولم يرد بالغسل ههنا، ولا هو في معنى المنصوص، فإنه ليس بدم ولا مني، والشرع إنما ورد بالإيجاب بهما، وقولهم: إنه مظنة. يقال: المظان إنما يعلم جعلها بنص أو إجماع، ولا نص في هذا ولا إجماع.

**السادس**: الموت وسيأتي إن شاء الله في الجنائز، ولا يجب الغسل من غسل الميت، ولا على المجنون والمغمى عليه إذا أفاقا من غير احتلام، ويستحب

---

(١) انظر: «سيرة ابن هشام» مع «الروض الأنف» (٤/ ٧٦، ٧٧).

(٢) يأتي شيء منها في موضعه.

الغسل من جميع ذلك، لوجود ما يدل عليه من فعل النبي ﷺ في الإغماء، وللخروج من الخلاف في غسل الميت.

**طهارة بدن الحائض والجنب والمشرك**: أجسام هؤلاء طاهرة، وهذه الأحداث لا تقتضي تنجيسها، فإذا غمسوا أيديهم في الماء، فهو طاهر إلا أن يكون على أيديهم نجاسة، وكل ذلك قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولا يحفظ عن غيرهم خلافهم، قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن عرق الجنب طاهر، ويدل على ذلك قول النبي ﷺ لأبي هريرة: «**إن المؤمن لا ينجس**» وقوله: «**الماء لا يجنب**» واستعماله ﷺ للماء من مزادة مشركة وكل ذلك تقدم[1].

**الوضوء بفضل طهور المرأة**: اختلفت الرواية عن أحمد في وضوء الرجل بفضل طهور المرأة إذا خلت به:

والمشهور عنه: أنه لا يجوز ذلك، لما روى الحكم بن عمرو - وهو الأقرع - أن النبي ﷺ «نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة»[2]؛ ولأنه قول جماعة من الصحابة.

**والرواية الثانية**: يجوز الوضوء به للرجال والنساء، وهو قول أكثر أهل العلم؛ لما روى مسلم «أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة»[3]، وعن ابن عباس قال: «اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة فجاء النبي ﷺ ليتوضأ منها - أو يغتسل - فقالت له: يا رسول الله إني كنت جنبًا، فقال رسول الله ﷺ: «**إن الماء**

---

(١) انظر: ما تقدم في «الماء المستعمل في رفع حدث» و«آنية الكفار وثيابهم».

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢١٣)، و (٥/ ٦٦)، وأبو داود (١/ ٦٣)، والترمذي (١/ ٩٢، ٩٣) وحسنه، والنسائي (١/ ١٧٩)، وابن ماجه (١/ ١٣٢)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٢٧٨)، والدارقطني (١/ ٥٣)، وأشار إلى أنه روي موقوفًا من قول الحكم، وقال محمد بن إسماعيل: خبر الأقرع في النهي لا يصح. وقال النووي: ضعيف ضعفه أئمة الحديث منهم البخاري وغيره، وصحح الحديث أحمد شاكر والألباني. انظر: «معالم السنن بحاشية أبي داود» و«السنن الكبرى» (١/ ١٩٠-١٩٣)، وحاشية أحمد شاكر على الترمذي و«التعليق المغني على الدارقطني» و«الإرواء» (١/ ٤٣).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٥٧).

**لا يجنب»**[1].

ومنع الرجل من استعمال فضل طهور المرأة عند من قال به تعبديٌّ غير معقول المعنى؛ ولذلك يباح لامرأة سواها التطهر به.

## الغسل من الجنابة

**صفة غسل الجنابة**: لغسل الجنابة صفتان: صفة إجزاء، وصفة كمال.

والغسل الكامل يأتي فيه بعشر خصال: النية والتسمية وغسل يديه ثلاثًا، وغسل ما به أذى، والوضوء، ويحثي على رأسه ثلاثًا يروي بها أصول الشعر، ويفيض الماء على سائر جسده، ويبدأ بشقه الأيمن، ويدلك بدنه بيده، وينتقل من موضع غسله، فيغسل قدميه.

ويستحب أن يخلل أصول شعر رأسه ولحيته بماء قبل إفاضته عليه، وذلك على ما في حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة بدأ، فغسل يديه، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة، ثم اغتسل، ثم يخلل شعره حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته أفاض عليه الماء ثلاث مرات، ثم غسل سائر جسده» متفق عليه، زاد مسلم: «ثم غسل رجليه»[2]، وفي رواية لمسلم: «فبدأ فغسل كفيه ثلاثًا»[3].

وقالت ميمونة: «وضع رسول الله ﷺ وضوء الجنابة فأكفأ بيمينه على شماله مرتين أو ثلاثًا، ثم غسل فرجه، ثم ضرب يده بالأرض أو الحائط مرتين أو ثلاثًا، ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه، ثم أفاض على رأسه الماء، ثم غسل جسده، ثم تنحى فغسل رجليه...» متفق عليه.

ولفظ مسلم: «ثم أفرغ به على فرجه وغسله بشماله، ثم ضرب بشماله الأرض فدلكها دلكًا شديدًا، ثم توضأ وضوءه للصلاة، ثم أفرغ على رأسه ثلاث حفنات

---

(١) تقدم تخريجه، وهذا لفظ أبي داود (١/ ٥٥، ٥٦)، وقد صححه الترمذي وابن خزيمة، انظر: «الماء المستعمل في رفع حدث».

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٦٠، ٣٨٢)، ومسلم (١/ ٢٥٣).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٥٤).

ملء كفه، ثم غسل سائر جسده. . .»[(١)]، ففي هذين الحديثين كثير من الخصال المسماة، وأما البداية بشقه الأيمن، فلأن النبي ﷺ كان يحب التيمن في طهوره، وفي حديث عائشة: «فبدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر. . .» متفق عليه[(٢)].

وصفة الإجزاء أن ينوي الغسل والوضوء ويعم بالماء رأسه وجسده مرة واحدة، فإذا اقتصر على هذا أجزأه مع تركه للأفضل والأولى.

وإذا نوى الغسل والوضوء أجزأه الغسل عنهما؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ [النساء: ٤٣]، فجعل الغسل غاية للمنع من الصلاة، فإذا اغتسل يجب أن لا يمنع منها، ولأن الله افترض على الجنب الغسل من الجنابة دون الوضوء بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]؛ ولأنهما عبادتان من جنس واحد، فتدخل الصغرى في الكبرى كالعمرة في الحج، قال ابن عبد البر: وهذا إجماع من العلماء لا خلاف بينهم فيه إلا أنهم مجمعون على استحباب الوضوء قبل الغسل تأسيًا برسول الله ﷺ؛ ولأنه أعون على الغسل[(٣)].

وعن أحمد رواية أخرى لا يجزئه الغسل عن الوضوء حتى يأتي به قبل الغسل أو بعده، وهو أحد قولي الشافعي.

**دلك الجسد في الغسل والوضوء**: لا يجب إمرار اليد على الجسد في الغسل والوضوء إذا تيقن أو غلب على ظنه وصول الماء إلى جميع جسده، وهذا قول الثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لما روت أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «**لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين الماء عليك فتطهرين**» رواه مسلم[(٤)].

وقال مالك: إمرار يده إلى حيث تنال يده واجب؛ لأن الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٨٢)، ومسلم (١/ ٢٥٤).

(٢) «البخاري مع الفتح» «١/ ٣٦٩)، ومسلم (١/ ٢٥٥).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١/ ٣٢٧).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٢٥٩، ٢٦٠).

﴿تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣] ولا يقال: اغتسل إلا لمن دلك نفسه.

وأجيب بأن هذا غير مسلم، فإنه يقال: غسل الإناء وإن لم يمر فيه يده.

ولا يجب الترتيب ولا الموالاة في أعضاء الوضوء إذا قلنا: الغسل يجزئ عنهما؛ لأنهما عبادتان دخلت إحداهما في الأخرى، فسقط حكم الصغرى كالعمرة مع الحج، وقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦].

وأكثر أهل العلم لا يرون تفريق الغسل مبطلًا له إلا أن ربيعة قال: من تعمد ذلك يعيد الغسل، وبه قال الليث، واختلف فيه عن مالك، وفيه وجه لأصحاب الشافعي، وما عليه الجمهور أولى؛ لأنه غسل لا يجب فيه الترتيب، فلا تجب الموالاة كغسل النجاسة.

فعلى هذا واجبات الغسل شيئان لا غير: النية، وغسل جميع البدن، فأما التسمية، فحكمها حكم التسمية في الوضوء على ما مضى، بل هنا أخف؛ لأن حديث التسمية، إنما تناول بصريحه الوضوء لا غير.

وإذا اجتمع شيئان يوجبان الغسل، كالحيض والجنابة أو التقاء الختانين والإنزال فنواهما بطهارته أجزأه عنهما، قاله أكثر أهل العلم، منهم مالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأن النبي ﷺ لم يكن يغتسل من الجماع إلا غسلًا واحدًا، وهو يتضمن شيئين غالبًا، وهكذا الحكم إذا اجتمعت أحداث توجب الطهارة الصغرى.

**قدر ماء الوضوء والغسل**: يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، وهو أربعة أمداد، وليس في حصول الإجزاء بهذا خلاف، وقد روى سفينة قال: «كان رسول الله ﷺ يغسله الصاع من الماء من الجنابة وبوضئه المد» رواه مسلم[1]. وعن أنس قال: «كان النبي ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد» متفق عليه[2]، وسأل قوم جابرًا عن الغسل، فقال: يكفيك صاع. فقال رجل: ما

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٢٥٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٠٤)، ومسلم (١/ ٢٥٨).

يكفيني. فقال: كان يكفي من هو أوفى منك شعرًا وخير منك. يعني: النبي ﷺ. رواه البخاري[١].

فإن أسبغ بدونهما أجزأه، ومعنى الإسباغ أن يعم جميع الأعضاء بالماء، بحيث يجري عليها؛ لأن هذا هو الغسل، فأجزأه وإن كان أقل من المد والصاع، وهذا مذهب الشافعي وأكثر أهل العلم؛ لأن الله أمر بالغسل، وقد أتى به فيجب أن يجزئه، وروت عائشة «أنها كانت تغتسل هي والنبي ﷺ في إناء واحد يسع ثلاثة أمداد أو قريبًا من ذلك» رواه مسلم[٢]، وورد «أن النبي ﷺ توضأ بثلثي مد»[٣].

وقيل: لا يجزئ دون الصاع في الغسل والمد في الوضوء، وحكي هذا عن أبي حنيفة؛ لأنه روي عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**يجزئ من الوضوء المد، ومن الجنابة الصاع**»[٤]، والتقدير بهذا يدل على أنه لا يحصل الإجزاء بدونه.

وأجيب عن هذا بأنه دلالة مفهوم وهم لا يقولون به، ثم إنه إنما يدل بشرط أن

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٦٥)، وأصل الحديث في مسلم (١/ ٢٥٩) بدون ذكر الصاع.

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٢٥٦).

(٣) من حديث عبد الله بن زيد أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١/ ٦٢)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٢٠٧)، والحاكم (١/ ١٦١، ١٦٢) وقال: صحيح على شرط مسلم. قال في «بلوغ المرام» (ص١٠): أخرجه أحمد وصححه ابن خزيمة. اهـ. ولم أجده عند أحمد في «المسند» ولا في «الفتح الرباني» فالله أعلم.
وعن أم عمارة أخرجه أبو داود (١/ ٧٢)، والنسائي (١/ ٥٨) قال في «التلخيص» (١/ ١٤٥): وصححه أبو زرعة في «العلل» لابن أبي حاتم. وانظر: «العلل» (١/ ٢٥)، و«السنن الكبرى» (١/ ١٩٦).

(٤) أخرجه ابن خزيمة (١/ ٦٢)، والحاكم (١/ ١٦١) وقال: صحيح على شرط الشيخين.
قلت: لا دلالة فيه على ما ذكر، وبقية الحديث تبين المراد وهي قوله: «فقال رجل: لا يكفينا ذلك يا جابر. فقال: قد كفى من هو خير منك وأكثر شعرًا» فبان أن هذا القدر يكفي في الوضوء والغسل لا أنه قدر لا ينقص منه ولا يزاد عليه.
قال ابن خزيمة: في قوله: «يجزئ من الوضوء المد» دلالة على أن توقيت المد من الماء للوضوء أن ذلك يجزئ لا أنه لا يجوز النقصان منه ولا الزيادة عليه.

لا يكون للتخصيص فائدة سوى تخصيص الحكم به، وههنا إنما خصه؛ لأنه خرج مخرج الغالب؛ لأنه لا يكفي في الغالب أقل من ذلك، ثم إن دليل القول الأول منطوق، وهو مقدم على المفهوم اتفاقًا.

فإن زاد على المد في الوضوء والصاع في الغسل جاز؛ فإن عائشة قالت: «كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد من قدح يقال له: الفرق» متفق عليه[١] وتقدم عن أنس: «ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد»[٢].

ويكره الإسراف في الماء والزيادة الكثيرة فيه؛ لما تقدم من الآثار وغيرها.

**نقض الشعر للغسل**: ليس على المرأة نقض شعرها لغسلها من الجنابة إذا أروت أصوله، قال ابن قدامة: لا يختلف المذهب في أنه لا يجب نقضه من الجنابة، ولا أعلم فيه خلافًا بين العلماء، إلا ما روي عن عبد الله بن عمرو.

وذلك فيما رواه مسلم وغيره: «بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن فقالت: يا عجبًا لابن عمرو هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن، لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد ولا أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات»[٣].

واتفق الأئمة الأربعة على أن نقضه غير واجب؛ لحديث أم سلمة «قلت: يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «**لا**» الحديث رواه مسلم[٤]، إلا أن يكون في رأسها حشو أو سدر، يمنع وصول الماء إلى ما تحته، فيجب إزالته.

والرجل والمرأة في هذا سواء، وإنما خصت المرأة بالذكر؛ لأن العادة اختصاصها بكثرة الشعر وتوفيره وتطويله.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٦٣) واللفظ له، ومسلم (١/ ٢٥٥).

(٢) تقدم قريبًا.

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٦٠).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٢٥٩، ٢٦٠).

وأما نقضه للغسل من الحيض، فاختلف أصحاب المذهب في وجوبه، فمنهم من أوجبه وهو قول الحسن وطاوس؛ لما جاء في حديث عائشة: «**انقضي رأسك وامتشطي**» متفق عليه[١]؛ ولأن الأصل وجوب نقض الشعر؛ ليتحقق وصول الماء إلى ما يجب غسله، فعفي عنه في غسل الجنابة؛ لأنه يكثر فيشق، وفي الحيض بخلافه، فبقي على مقتضى الأصل في الوجوب.

وقال بعضهم: هذا مستحب غير واجب، وهو قول أكثر الفقهاء، وهو الصحيح إن شاء الله؛ لأن في بعض ألفاظ حديث أم سلمة «أفأنقضه للحيضة والجنابة؟» قال: «**لا..**»[٢]، وهذه زيادة يجب قبولها، وهذا صريح في نفي الوجوب، وفي حديث أسماء حينما سألت النبي ﷺ عن غسل المحيض: «**ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكًا شديدًا حتى تبلغ شئون رأسها ثم تصب عليها الماء...**» رواه مسلم[٣]، ولو كان النقض واجبًا لذكره؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وأما حديث عائشة، فليس فيه أمر بالغسل، ولو أمرت بالغسل لم يكن فيه حجة؛ لأن ذلك ليس هو غسل الحيض، وإنما أمرت بالغسل في حال الحيض[٤] للإحرام بالحج؛ فإنها قالت: أدركني يوم عرفة وأنا حائض، وإن ثبت الأمر بالغسل حمل على الاستحباب بدلالة ما تقدم، ثم إن في الحديث ما يدل على الاستحباب؛ لأنه أمرها بالمشط وليس بواجب، فما هو من ضرورته أولى.

وغسل بشرة الرأس واجب، سواء كان الشعر كثيفًا أو خفيفًا، وكذلك كل ما تحت الشعر كجلد اللحية وغيرها؛ لما جاء في حديث أسماء المتقدم: «**ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكًا شديدًا حتى تبلغ شئون رأسها**»، وعن علي أن النبي ﷺ قال: «**من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل به كذا وكذا من النار قال**

---

(١) البخاري (١/ ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩)، ومسلم (٢/ ٨٧٠- ٨٧٢).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٢٦٠).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٦١).

(٤) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤١٧)، و«صحيح مسلم» (٢/ ٨٧٠- ٨٧٢).

علي: **فمن ثمَّ عاديت شعر رأسي وكان يجز شعره**»[١].

وغسل الحيض كغسل الجنابة إلا في نقض الشعر، وأنه يستحب أن تغتسل بماء وسدر وتأخذ فرصة ممسكة، فتتبع بها أثر الدم، والفرصة: القطعة من كل شيء.

ويستحب للجنب إذا أراد أن ينام أو يطأ أو يأكل ان يغسل فرجه ويتوضأ، وقد وردت في كل هذا أحاديث.

**دخول الحمام**: بناء الحمام وبيعه وشراؤه وكراؤه مكروه عند أحمد؛ لما فيه من كشف العورات ومشاهدتها ودخول النساء إياه.

فأما دخوله، فإن كان الداخل رجلًا يسلم من النظر إلى العورات ونظر الناس إلى عورته، فلا بأس بدخوله، وإن خشي أن لا يسلم من ذلك كره له؛ لأنه لا يأمن وقوعه في المحظور، فإن كشف العورة ومشاهدتها حرام، بدليل ما روى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «**احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك...**»[٢]، وقال النبي ﷺ: «**لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة...**» رواه مسلم[٣].

فأما النساء فليس لهن دخوله إلا لعذر من حيض أو نفاس أو مرض أو حاجة إلى الغسل ولا يمكنها أن تغتسل في بيتها، لتعذر ذلك عليها أو خوفها من مرض أو ضرر، فيباح لها ذلك إذا غضت بصرها وسترت عورتها، وأما مع عدم العذر فلا.

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ١٧٣)، وابن ماجه (١/ ١٩٦) قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٤٢): إسناده صحيح. لكن قيل: إن الصواب وقفه على علي.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣، ٤)، وأبو داود (٤/ ٣٠٤)، والترمذي (٥/ ٩٧، ٩٨) وحسنه، وابن ماجه (١/ ٦١٨) والبيهقي (١/ ١٩٩) والحاكم (٤/ ١٨٠) وصححه ووافقه الذهبي. قال في «الإرواء» (٦/ ٢١٣): وإنما هو حسن فقط. وقال الحافظ في «الفتح» (١/ ٣٨٦): الإسناد إلى بهز صحيح، ولهذا جزم به البخاري.

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٦٦).

وإن اغتسل عريانًا بين الناس لم يجز؛ لأن كشف العورة للناس محرم؛ لما تقدم وإن كان خاليًا جاز؛ لأن موسى عليه السلام اغتسل عريانًا، وكذا أيوب عليه السلام، كما في صحيح البخاري[١]، ويستحب التستر وإن كان خاليًا؛ لقول النبي ﷺ: «**الله أحق أن يستحيي منه من الناس**»[٢].

## التيمم

التيمم في اللغة: القصد، قال الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦] أي: اقصدوه، ثم نقل في عرف الفقهاء إلى مسح الوجه واليدين بشيء من الصعيد، وهو جائز بالكتاب والسنة والإجماع.

ويتيمم في قصير السفر وطويله، والطويل ما يبيح القصر والفطر، والقصير ما دون ذلك مما يقع عليه اسم سفر، فيباح له التيمم فيهما جميعًا، وهذا قول مالك والشافعي.

وقد قيل: لا يباح إلا في السفر الطويل.

وقول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ - إلى قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾، يدل بمطلقه على إباحة التيمم في كل سفر، ولأن السفر القصير يكثر، فيكثر فيه عدم الماء، فيحتاج إلى التيمم فيه، فينبغي أن يسقط به الفرض كالطويل.

ولا فرق بين سفر الطاعة والمعصية؛ لأن التيمم عزيمة، فلا يجوز تركه بخلاف بقية الرخص.

**عدم الماء في الحضر**: فإن عدم الماء في الحضر، بأن انقطع عنهم أو حبس في مصر، فعليه التيمم والصلاة، وهذا قول مالك والثوري والأوزاعي والشافعي؛ لعموم ما روى أبو ذر أن رسول الله ﷺ قال: «**الصعيد الطيب وضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء، فليمسه بشرته؛ فإن ذلك**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٨٥، ٣٨٧).

(٢) بقية حديث بهز بن حكيم المتقدم قريبًا، وقد علقه البخاري (١/ ٣٨٥).

خير»[١].

وقال أبو حنيفة في رواية عنه: لا يصلي؛ لأن الله شرط السفر لجواز التيمم، فلا يجوز لغيره.

وأجيب بأن الآية يحتمل أن يكون ذكر السفر فيها خرج مخرج الغالب؛ لأن الغالب أن الماء يعدم كما ذكر السفر وعدم الكاتب في الرهن وليسا شرطين فيه، ولو كان حجة، فالمنطوق مقدم عليه.

وإذا تيمم في الحضر وصلى ثم قدر على الماء، فهل يعيد؟ على روايتين:

**إحداهما**: يعيد، وهو مذهب الشافعي؛ لأن هذا عذر نادر، فلا يسقط به القضاء.

**الثانية**: لا يعيد، وهو مذهب مالك؛ لأنه أتى بما أمر به، فخرج من عهدته، ولأنه صلى بالتيمم المشروع على الوجه المشروع، مع أن عموم الخبر يدل عليه.

**شروط صحة التيمم:**

**أحدها**: دخول وقت الصلاة، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لأنه طهارة ضرورة، فلم يجز قبل الوقت كطهارة المستحاضة.

وقال أبو حنيفة: يصح التيمم قبل وقت الصلاة؛ لأنها طهارة تبيح الصلاة، فأبيح تقديمها على وقت الصلاة كسائر الطهارات.

وأجيب بأن قياسهم ينتقض بطهارة المستحاضة، ويفارق التيمم سائر

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١٤٧، ١٥٥، ١٨٠)، وأبو داود (١/ ٢٣٦)، والترمذي (١/ ٢١٢، ٢١٣) وقال: حسن صحيح. والنسائي (١/ ١٧١)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٣٠٣)، والحاكم (١/ ١٧٧) وصححه ووافقه الذهبي. قال في «الإرواء» (١/ ١٨١): إسناده صحيح وصححه ابن حبان والدارقطني وأبو حاتم والذهبي والنووي، وله شاهد من حديث أبي هريرة وسنده صحيح. اهـ.

وانظر: «المحرر» (١/ ١٤٤)، و«نصب الراية» (١/ ١٤٨- ١٥٠)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١٥٤)، و«فتح الباري» (١/ ٤٤٦).

الطهارات؛ لكونها ليست لضرورة.

**الشرط الثاني**: طلب الماء على المشهور عن أحمد، وهو مذهب الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]، ولا يثبت أنه غير واجد إلا بعد الطلب؛ لجواز أن يكون بقربه ماء لا يعلمه، فلزمه الاجتهاد في طلبه عند الإعواز كالقبلة.

وروي عن أحمد: لا يشترط الطلب، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأنه غير عالم بوجود الماء قريبًا منه، فأشبه ما لو طلب فلم يجد.

**الشرط الثالث**: إعواز الماء بعد الطلب؛ ولا خلاف في اشتراطه؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً﴾، فاشترط أن لا يجد الماء.

وشرط طلب الماء وإعوازه إنما يشترط لمن يتيمم لعذر عدم الماء، وإذا وجد الجنب ما يكفي بعض أعضائه لزمه استعماله، ويتيمم للباقي، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه شرط في التيمم عدم الماء، وهذا واجد، ولأنه قدر على بعض الشرط، فلزمه كالسترة وإزالة النجاسة.

وقد قال ﷺ: «**إذا أمرتكم بشيء، فأتوا منه ما استطعتم**» متفق عليه[1].

وقال مالك وأصحاب الرأي والشافعي في القول الثاني: يتيمم ويتركه؛ لأن هذا الماء لا يطهره، فلم يلزمه استعماله.

وإن وجد المحدث حدثًا أصغر بعض ما يكفيه، فهل يلزمه استعماله؟ على وجهين:

**أحدهما**: يلزمه استعماله لما ذكر في الجنب.

**الثاني**: لا يلزمه؛ لأن الموالاة شرط فيها، فإذا غسل بعض الأعضاء دون بعض لم يفد بخلاف الجنابة.

**من هو في حكم العادم للماء**: من حال بينه وبين الماء سبع أو عدو أو حريق أو

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٣/ ٢٥١)، ومسلم (٢/ ٩٧٥).

لص أو خاف على نفسه أو على أهله أو ضياع ماله إن ذهب إلى الماء ونحو ذلك، فهو كالعادم.

ومن كان مريضًا لا يقدر على الحركة، ولا يجد من يناوله الماء، فهو كالعادم.

وإذا وجد بئرًا وقدر على التوصل إلى مائها بالنزول من غير ضرر أو الاغتراف بدلو أو ثوب يبله، ثم يعصره لزمه ذلك، وإن لم يمكنه الوصول إلى مائها إلا بمشقة أو تغرير بالنفس فهو كالعادم، وهذا قول الثوري والشافعي ومن تبعهم.

ومن كان الماء قريبًا منه يمكنه تحصيله إلا أنه يخاف فوت الوقت لزمه السعي إليه والاشتغال بتحصيله وإن فات الوقت؛ لأنه واجد للماء، فلا يباح له التيمم.

وإن بُذل له ماء لطهارته لزمه قبوله؛ لأنه قدر على استعماله ولا منة في ذلك في العادة، وإن وجده يباع بثمن مثله في موضعه أو زيادة يسيرة ويقدر على ذلك مع استغنائه عنه لزمه شراؤه، وإن كانت الزيادة كثيرة لم يلزمه؛ لأن عليه ضررًا في الزيادة الكثيرة، فلم يلزمه بذلها كما لو خاف لصًّا يأخذ من ماله ذلك المقدار.

وقال الشافعي: لا يلزمه شراؤه بزيادة يسيرة ولا كثيرة؛ لما ذكر.

وأجيب بأنه واجد للماء، فإن القدرة على ثمن العين كالقدرة على العين في المنع من الانتقال إلى البدل كالرقبة في كفارة الظهار.

وإذا كان معه ماء فأراقه قبل الوقت أو مر بماء قبل الوقت، فتجاوزه وعدم الماء في الوقت صلى بالتيمم من غير إعادة، وبه يقول الشافعي؛ لأنه حين إراقته لم يجب عليه استعماله.

وقال الأوزاعي: إن ظن أنه يدرك الماء في الوقت لم يعد، وإلا صلى بالتيمم وعليه الإعادة؛ لأنه مفرط.

وإن أراق الماء في الوقت أو مر به في الوقت فلم يستعمله، ثم عدم الماء، ففي الإعادة وجهان:

**أحدهما**: يعيد؛ لأنه وجبت عليه الصلاة بوضوء، وهو قد فوت القدرة على

نفسه، فبقي في عهدة الواجب.

**الثاني**: لا يعيد؛ لأنه صلى بتيمم صحيح تحققت شرائطه.

**إذا نسي الماء**: إذا نسي الماء في رحله أو موضع يمكنه استعماله، وصلى بالتيمم لم يجزه، وهو قول الشافعي؛ لأنها طهارة تجب مع الذكر، فلم تسقط مع النسيان، كما لو صلى ناسيًا لحدثه، أو صلى الماسح ثم بان له انقضاء مدة المسح قبل صلاته؛ ولأنه مفرط بترك الطلب.

وقال أبو حنيفة وأبو ثور: يجزئه، وعن مالك كالمذهبين؛ لأنه مع النسيان غير قادر على استعمال الماء، فهو كالعادم.

وأجيب بأن العادم غير مفرط بخلاف ما هنا.

**تأخير التيمم**: تأخير التيمم أولى بكل حال، وهو قول الثوري وأصحاب الرأي؛ لأنه يستحب تأخير الصلاة إلى بعد انقضاء الحاجة، ويستحب تأخيرها لإدراك الجماعة، فتأخيرها لإدراك الطهارة أولى.

وقيل: يستحب التأخير إن رجا وجود الماء، وإن يئس من وجوده استحب تقديمه وهو قول مالك.

وقال الشافعي في أحد قوليه: التقديم أفضل، إلا أن يكون واثقًا بوجود الماء في الوقت؛ لأنه لا يستحب ترك فضيلة أول الوقت، وهي متحققة لأمر مظنون.

**من وجد الماء بعد الصلاة**: العادم للماء إذا صلى بالتيمم، ثم وجد فإن كان بعد خروج الوقت فلا إعادة عليه إجماعًا، وكذا إن وجده في الوقت في قول أكثر العلماء، ومنهم الثوري، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي؛ لما روى أبو سعيد الخدري في الرجلين الذين تيمما ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يعد الآخر، فذكر ذلك النبي ﷺ فقال للذي لم يعد: «**أصبت السنة وأجزأتك صلاتك**»، وقال للذي توضأ وأعاد: «**لك الأجر مرتين**»[1]، ولأنه أدى فرضه كما أمر فلم يلزمه الإعادة كما لو وجده بعد الوقت،

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٢٤١، ٢٤٢)، والنسائي (١/ ٢١٣)، والدرامي (١/ ١٩٠)، =

وجاء أن ابن عمر تيمم بمربد النعم وصلى العصر، ثم دخل المدينة، والشمس مرتفعة فلم يعد الصلاة[١].

**التيمم بضربة واحدة أو بضربتين**: المسنون عند أحمد التيمم بضربة واحدة، فإن تيمم بضربتين جاز، وبضربة واحدة للوجه والكفين، قال الأوزاعي ومالك وإسحاق: لما روى عمار: «بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه» متفق عليه[٢].

وقال الشافعي: لا يجزئ التيمم إلا بضربتين للوجه واليدين إلى المرفقين، وروي ذلك عن الحسن والثوري وأصحاب الرأي؛ لما روى ابن الصمة أن النبي ﷺ تيمم فمسح وجهه وذراعيه»[٣]، ولحديث: «**التيمم ضربة للوجه**

---

= والحاكم (١/ ١٧٨، ١٧٩)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي والدارقطني (١/ ١٨٩)، وقال: تفرد به عبد الله بن نافع عن الليث بهذا الإسناد متصلًا، وخالفه ابن المبارك وغيره - يعني فرووه مرسلًا قال أبو داود: وذكر أبي سعيد في هذا الحديث ليس بمحفوظ هو مرسل. لكن وصله ابن السكن من غير طريق المذكور، وله شاهد من حديث ابن عباس. انظر: «نصب الراية» (١/ ١٦٠)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١٥٦).

(١) أخرجه الشافعي (ترتيب مسنده ١/ ٤٥)، والدارقطني (١/ ١٨٦)، والبيهقي (١/ ٢٢٤، ٢٣٢)، ورواه الدارقطني، والحاكم (١/ ١٨٠)، والبيهقي (١/ ٢٢٤) مرفوعًا، لكن قال الدارقطني في «العلل»: الصواب موقوف.

وقال البيهقي: وقد روي مسندًا إلى النبي ﷺ وليس بمحفوظ. وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٤٥)، و«فتح الباري» (١/ ٤٤١).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٥٦)، ومسلم (١/ ٢٨٠) واللفظ له.

(٣) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٤٤)، والدارقطني (١/ ١٧٦، ١٧٧)، وأصل الحديث في البخاري (١/ ٤٤١)، ومسلم (١/ ٢٨١) لكن بلفظ: «وجهه ويديه».

**قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٤٤٢)**: والثابت بلفظ: «يديه» لا ذراعيه فإنها رواية شاذة مع ما في أبي الحويرث وأبي صالح من الضعف - يعني - الراويين لها عند الشافعي والدارقطني.

**وضربة لليدين إلى المرفقين»**[(١)].

وأجيب عن حديث ابن الصمة بأنه إنما جاء في المتفق عليه بلفظ: «**وجهه ويديه**»، فيكون حجة للقول الأول؛ لأن ما علق على مطلق اليدين لا يتناول الذراعين كقطع السارق، وأما الأحاديث الأخرى فضعيفة جدًّا.

ثم لا تعارض بينها، فإنها تدل على جواز التيمم بضربتين، ولا ينفي ذلك جواز التيمم بضربة واحدة، كما أن وضوء النبي ﷺ ثلاثًا ثلاثًا لا ينفي الإجزاء بمرة واحدة.

**التيمم بالتراب**: لا يجوز التيمم إلا بتراب طاهر له غبار يعلق باليد، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو يوسف وداود؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] والصعيد: تراب الحرث قاله ابن عباس[(٢)]: والطيب: الطاهر. ولا يحصل المسح بشيء منه إلا أن يكون ذا غبار يعلق باليد؛ ولحديث حذيفة أن النبي ﷺ قال: «**وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا، وجعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء**» رواه مسلم[(٣)]، فخص ترابها بكونه طهورًا.

وقال مالك وأبو حنيفة: يجوز بكل ما كان من جنس الأرض كالنورة، والحجارة والرمل؛ لحديث: «**جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**» متفق عليه[(٤)].

وأجيب بأن هذا مخصوص بالحديث السابق: «**وجعلت تربتها**»، وهذا خاص

---

(١) روي من حديث ابن عمر وجابر وغيرهما بأسانيد ضعيفة وشاذة، والصحيح منها موقوف، انظر«السنن الكبرى» (١/ ٢٠٥- ٢٠٨)، و«نصب الراية» (١/ ١٥٠- ١٥٤)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١٥١- ١٥٣)، و«إرواء الغليل» (١/ ١٨٥، ١٨٦).

(٢) انظر: «الدر المنثور» (٢/ ٥٥١)، واختار ابن جرير (٨/ ٤٠٨) قول من قال: الصعيد: هو وجه الأرض الخالية من النبات والغروس والبناء المستوية.

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٣٧١).

(٤) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٣٦، ٥٣٣)، ومسلم (١/ ٣٧١).

فيحمل عليه العام، وتختص الطهورية بالتراب.

قلت: وأجيب عن دليل القول الأول بأن تعليق الحكم بالتربة مفهوم لقب، وهو ضعيف، ثم لو سلم أن مفهومه معمول به لكان الحديث الآخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية أجزاء الأرض، والمنطوق مقدم على الفهوم، وكذا قوله: «**فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل**»[(١)]، يدل على عموم التيمم بأجزاء الأرض؛ لأن قوله: «**أيما رجل**» صيغة عموم، فيدخل تحته من لم يجد ترابًا، ووجد غيره من أجزاء الأرض[(٢)]، وعن أحمد يجوز بالسبخة وبالرمل، واختاره تقي الدين، واختار أيضًا جواز التيمم بغير التراب من أجزاء الأرض إذا لم يجد ترابًا، وهو رواية عن أحمد[(٣)].

وكلام أحمد يدل على اعتبار التراب حيث كان، فعلى هذا لو ضرب بيده على صخرة، أو حائط، أو حيوان، أو على ثوب، أو في شعير فصار في يده غبار جازله التيمم به، وإن لم يكن فيه غبار فلا يجوز.

وأجاز مالك وأبو حنيفة التيمم بما لا غبار فيه يعلق باليد من كل ما تصاعد على وجه الأرض.

وأجيب بأن «من» في قوله: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] للتبعيض فيحتاج إلى أن يمسح بجزء منه.

**إذا لم يجد ما يتيمم به**: وإن عدم بكل حال صلى على حسب حاله، وهذا قول الشافعي؛ لأن الطهارة شرط، فلم تؤخر الصلاة عند عدمها كالسترة واستقبال القبلة.

وقال أبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي: لا يصلي حتى يقدر ثم يقضي.

وإذا صلى على حسب حاله، ثم وجد الماء، أو التراب لم يلزمه إعادة الصلاة

---

(١) بقية الحديث السابق.

(٢) انظر: «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (١/ ١١٤، ١١٦).

(٣) انظر: «الإنصاف» (١/ ٢٨٤).

في إحدى الروايتين، والأخرى عليه الإعادة، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه فقد شرط الصلاة أشبه ما لو صلى بالنجاسة؛ ولأنه عذر نادر فلم يسقط الإعادة.

ولأصحاب مالك قولان: أحدهما كقول أبي حنيفة، والثاني: كقول الشافعي.

والصحيح لا تلزم الإعادة؛ لما جاء في حديث عائشة المتفق عليه أن رسول الله ﷺ أرسل ناسًا من أصحابه في طلب عقدها، فأدركتهم الصلاة، فصلوا بغير وضوء، فلما أتوا النبي ﷺ شكوا ذلك إليه، فنزلت آية التيمم[1]، ولم يرد أن النبي ﷺ أمرهم بالإعادة فدل على أنها غير واجبة؛ ولأنه شرط من شرائط الصلاة، فيسقط عند العجز عنه كسائر شروطها وأركانها.

**النية في التيمم**: لا خلاف في أن التيمم لا يصح إلا بنية، غير ما حكي عن الأوزاعي، والحسن ابن صالح أنه يصح بغير نية، وسائر أهل العلم على إيجاب النية فيه، لما تقدم في الوضوء[2].

وينوي استباحة الصلاة، فإن نوى رفع الحدث لم يصح؛ لأنه لا يرفع الحدث، وهذا مذهب مالك والشافعي وغيرهما؛ لأنه لو وجد الماء لزمه استعماله لرفع الحدث الذي كان قبل التيمم، ولو رفع الحدث لاستوى الجميع؛ لاستوائهم في الوجدان، ولأنها طهارة ضرورة فلم ترفع الحدث كطهارة المستحاضة، وبهذا فارق الماء.

وحكى عن أبي حنيفة أنه يرفع الحدث؛ لأنه طهارة عن حدث يبيح الصلاة، فيرفع الحدث كطهارة الماء.

وينبني على القول بأنه مبيح غير رافع، إذا نوى بتيممه فريضة فله أن يصلي ما شاء من الفرض والنفل، وإن نوى نفلًا، أو صلاة مطلقة لم يجز أن يصلي به إلا نافلة وبهذا قال الشافعي ولا يلزم استباحة النفل؛ لأن الفرض أعلى فنيته تضمنت ما دونه.

---

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٤٠)، و«صحيح مسلم» (١/ ٢٧٩).

(٢) انظر: النية في الوضوء، في باب فرض الطهارة.

وقال أبو حنيفة: له أن يصلي ما شاء؛ لأنها عنده كطهارة الماء[١].

**مسح الوجه والكفين**: لا خلاف في وجوب مسح الوجه والكفين؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

ويجب مسح جميعهما، واستيعاب ما يأتي عليه الماء منهما، لا يسقط منها إلا المضمضة والاستنشاق، وما تحت الشعور الخفيفة، وبهذا قال الشافعي؛ لأن معنى الآية: فامسحوا وجوهكم وأيديكم منه كقوله: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ فيجب تعميمهما، كما يجب تعميمهما بالغسل، فيضرب ضربة واحدة فيمسح وجهه بباطن أصابع يديه ويمسح ظاهر كفيه إلى الكوعين بباطن راحتيه، وكيفما مسح بعد استيعاب محل الفرض أجزأه سواء كان بضربة أو ضربتين، أو ثلاث أو أكثر.

**اشتراط طهارة ما يتيمم به**: إذا كان ما ضرب بيديه غير طاهر لم يجزه، قال ابن قدامة: لا نعلم في هذا خلافًا، إلا أن الأوزاعي قال: وإن تيمم بتراب المقبرة وصلى مضت صلاته.

والدليل على عدم الإجزاء قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، والنجس ليس بطيب؛ ولأن التيمم طهارة، فلم يجز بغير طاهر كالوضوء.

**تيمم الجريح والمريض**: الجريح والمريض إذا خاف على نفسه من استعمال الماء جاز له التيمم في قول أكثر أهل العلم، ولم يرخص له عطاء إلا عند عدم الماء؛ لظاهر الآية ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾ ونحوه عن الحسن.

ويدل للجواز قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وما جاء في حديث جابر في الرجل الذي أصابته شجة في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة، وأنت تقدر على

---

(١) وعن أحمد أن التيمم كالطهارة بالماء فيتيمم قبل الوقت، ويبقى بعد الوقت، ويصلي به ما شاء، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: «المبدع» (١/ ٢٢٣)، و«الإنصاف» (١/ ٢٩٦)، و«مجموع الفتاوى» (٢١/ ٣٥٢) وما بعدها.

الماء، فاغتسل فمات، فلما أخبر النبي ﷺ بذلك قال: «**قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا؛ فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم، ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده**»[(١)] وعن ابن عباس نحوه[(٢)]، ولأنه يباح له التيمم إذا خاف العطش، أو خاف من سبع فكذلك ههنا، فإن الخوف لا يختلف وإنما اختلفت جهاته.

**الخوف المبيح للتيمم**: اختلف في الخوف المبيح للتيمم، فظاهر المذهب أنه يباح له التيمم إذا خاف زيادة المرض، أو تباطؤ البرء، أو خاف شيئا فاحشًا، أو ألمًا غير محتمل، وهذا مذهب أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي، وعن أحمد لا يبيحه إلا خوف التلف، وهو القول الآخر للشافعي.

والصحيح الأول؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [المائدة: ٦]؛ ولأنه يجوز له التيمم إذا خاف ذهاب شيء من ماله، أو ضررًا في نفسه من لص أو سبع أو لم يجد الماء إلا بزيادة على ثمن مثله كثيرة، فلأن يجوز ههنا أولى؛ ولأن ترك القيام وتأخير الصيام لا ينحصر في خوف التلف فكذا ههنا.

وأما المريض أو الجريح الذي لا يخاف الضرر باستعمال الماء فيلزمه استعماله.

وحكي عن مالك وداود إباحة التيمم للمريض مطلقًا؛ لظاهر الآية.

وأجيب بأنه واجد للماء لا يستضر باستعماله، فلم يجز له التيمم كالصحيح، والآية اشترط فيها عدم الماء، على أنه لا بد فيها من إضمار الضرورة، والضرورة إنما تكون عند الضرر.

**الجريح أو المريض يمكنه غسل بعض جسده**: والجريح والمريض إذا أمكنه

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٢٤٠)، والدارقطني (١/ ١٩٠)، وفيه أنه تفرد به عن عطاء عن جابر، الزبير بن خريق وليس بالقوي.
وصححه ابن السكن كما في «التلخيص» (١/ ١٤٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/ ١٨٩)، والحاكم (١/ ١٧٨)، والدارقطني (١/ ١٩٠، ١٩٢) لكن أعل بالانقطاع وانظر: «التلخيص» (١/ ١٤٧).

غسل بعض جسده دون بعض، لزمه غسل ما أمكنه، وتيمم للباقي، وبهذا قال الشافعي؛ لما جاء في حديث الرجل الذي أصابته شجة: «**إنما يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده**»(١).

وقال أبو حنيفة ومالك: إن كان أكثر بدنه صحيحًا غسله ولا يتيمم، وإن كان أكثره جريحًا تيمم ولا غسل عليه؛ لأن الجمع بين البدل والمبدل لا يجب.

ورد بأنه لا جمع هنا؛ لأن ما يتمم له ما غسله؛ بدليل المسح على الخفين مع غسل بقية أعضاء الوضوء.

**الخوف من شدة البرد**: إذا خاف من شدة البرد، وأمكنه أن يسخن الماء، أو يستعمله على وجه يأمن الضرر، مثل أن يغسل عضوًا عضوًا، وكلما غسل شيئًا ستره لزمه ذلك، وإن لم يقدر تيمم وصلى في قول أكثر أهل العلم.

وقال عطاء والحسن: يغتسل وإن مات، ولم يجعل الله له عذرًا.

ويدل للجواز قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وما جاء في حديث عمرو بن العاص أنه احتلم في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل قال: فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح، وذكروا ذلك للنبي ﷺ فأقره ولم ينكر عليه(٢)، ولأنه خائف على نفسه فأبيح له التيمم، كالجريح والمريض، وكما لو خاف عطشًا أو سبعًا أو لصًا.

---

(١) تقدم في تيمم الجريح والمريض.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٠٣، ٢٠٤)، وأبو داود (١/ ٢٣٨)، وابن حبان «الإحسان» (٢/ ٣٠٤، ٣٠٥)، والحاكم (١/ ١٧٧، ١٧٨) وقال: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي، وعلقه البخاري (١/ ٤٥٤) قال الحافظ في «الفتح»: وإسناده قوي.

وعن ابن عباس أن رجلًا أجنب في شتاء فسأل فأمر بالغسل فاغتسل فمات فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**قتلوه قتلهم الله ثلاثًا، قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهورًا**» أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ١٣٨)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٣٠٤)، وفي «التلخيص»: رواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث الوليد بن عبيد الله بن أبي رباح... والوليد بن عبيد الله ضعفه الدارقطني وقواه من صحح حديثه هذا.

وإذا تيمم وصلى فهل يلزمه الإعادة؟ على روايتين:

**إحداهما**: لا يلزمه، وهو قول الثوري، ومالك، وأبي حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي في السفر؛ لحديث عمرو فإن النبي ﷺ لم يأمره بالإعادة، ولو وجبت لأمره بها؛ ولأنه أتى بما أمر به أشبه سائر من يصلي بالتيمم.

**الثانية**: يلزمه الإعادة، وهو قول أبي يوسف ومحمد، وقول الشافعي في الحضر وأحد قوليه في السفر؛ لأنه عذر نادر غير متصل، فلم يمنع الإعادة، والأول أصح.

**بطلان التيمم بخروج الوقت ودخوله**: المذهب أن التيمم يبطل بخروج الوقت ودخوله، فلا يجوز أن يصلي به صلاتين في وقتين، وهو مذهب مالك، والشافعي والليث وإسحاق؛ لأنها طهارة ضرروة فتقيدت بالوقت كطهارة المستحاضة.

وعن أحمد أنه بمنزلة الطهارة حتى يجد الماء أو يحدث، وهو مذهب الثوري وأصحاب الرأي؛ لحديث أبي ذر: «**الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين ...**»[1].

وأجيب بأنه يشبه الوضوء في إباحة الصلاة، ولا يلزم التساوي في جيمع الأحكام.

فعلى القول الأول - وهو المذهب - إذا نوى بتيممه مكتوبة، فله أن يصلي به ما شاء فيصلي الحاضرة، ويجمع بين الصلاتين، ويقضي فوائت، ويتطوع قبل الصلاة وبعدها.

وقال مالك والشافعي: لا يصلي به فرضين، وروي عن أحمد: لا يصلي بالتيمم إلا صلاة واحدة، ثم يتيمم للأخرى، وهذا كله مبني على كون التيمم كطهارة الماء، أو طهارة ضرورة ليس كطهارة الماء.

**إذا خاف العطش**: قال ابن المنذر أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن

---

(١) تقدم تخريجه في عدم الماء في الحضر، أول باب التيمم.

المسافر إذا كان معه ماء وخشي العطش أنه يبقي ماءه للشرب ويتيمم اهـ.

وإن خاف على رفيقه رقيقه أو بهائمه فهو كما لو خاف على نفسه.

وإن وجد عطاشًا يخاف تلفهم لزمه سقيهم ويتيمم؛ لأن حرمة الآدمي تقدم على الصلاة بدليل ما لو رأى حريقًا أو غريقًا في الصلاة.

**إذا خاف فوت الوقت**: إذا كان الماء موجودًا إلا أنه إذا اشتغل بتحصيله واستعماله فات الوقت لم يبح له التيمم سواء كان حاضرًا، أو مسافرًا في قول أكثر أهل العلم؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]، وحديث أبي ذر، وهذا واجد للماء، وإن خاف فوت العيد لم يجز له التيمم للآية والخبر.

وقال الأوزاعي وأصحاب الرأي: له التيمم؛ لأنه يخاف فوتها بالكلية فأشبه العادم.

وإن خاف فوت الجنازة لم يجز له التيمم في إحدى الروايتين؛ لما ذكر.

**والرواية الأخرى**: يباح له التيمم ويصلي عليها، وبه قال النخعي والليث، والثوري والأوزاعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي؛ لأنه لا يمكنه استداركها بالوضوء فأشبه العادم.

**إذا نسي الجنابة وتيمم للحدث**: إذا نسي الجنابة وتيمم للحدث لم يجزه، وبهذا قال مالك وأبو ثور؛ لقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»[1] وهذا لم ينو الجنابة، فلم يجزه عنها؛ ولأنهما سببان مختلفان فلم تجز نية أحدهما عن الآخر كالحج والعمرة.

وقال أبو حنيفة والشافعي: يجزئه؛ لأن طهارتهما واحدة.

وإن تيمم للجنابة لم يجزه عن الحدث الأصغر؛ لما ذكر، والخلاف فيها كالتي قبلها، فعلى هذا يحتاج إلى تعيين ما تيمم له من الحدث الأصغر والجنابة، والحيض والنجاسة، فإن نوى الجميع بتيمم واحد أجزأه.

**المتيمم يجد الماء وهو في الصلاة**: المشهور في المذهب أن المتيمم إذا قدر

---

(١) تقدم في النية في الوضوء.

على استعمال الماء بطل تيممه سواء كان في الصلاة أو خارجًا منها فإن كان في الصلاة بطلت لبطلان طهارته، ويلزمه استعمال الماء فيتوضأ إن كان محدثًا، ويغتسل إن كان جنبًا، وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة؛ لقوله ﷺ: «**الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك**»[1]، دل مفهومه على أنه لا يكون طهورًا عند وجود الماء، وبمنطوقه على وجوب إمساسه جلده عند وجوده؛ ولأن التيمم طهارة ضرورة فبطلت بزوال الضرورة.

وقال مالك والشافعي وأبو ثور: إن كان في الصلاة مضى فيها؛ لأنه غير قادر على استعمال الماء؛ لأن قدرته تتوقف على إبطال الصلاة وهو منهي عن إبطالها بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

وأجيب عن قولهم: غير قادر بأنه غير صحيح؛ فالماء قريب وآلته صحيحه، والموانع منتفية، وقولهم: إنه منهي عن إبطال الصلاة، جوابه أنه لا يحتاج إلى إبطال الصلاة، بل هي تبطل بزوال الطهارة.

**مبطلات التيمم**: يبطل التيمم عن الحدث بكل ما يبطل الوضوء، ويزيد برؤية الماء المقدور على استعماله وخروج الوقت، زاد بعض الأصحاب ظن وجود الماء، وزاد بعضهم ما لو نزع عمامة أو خفًا، يجوز له المسح عليه فإنه يبطل تيممه؛ لأنه مبطل للوضوء، فأبطل التيمم، والصحيح أن هذا ليس بمبطل للتيمم، وهو قول سائر الفقهاء؛ لأن التيمم طهارة لم يمسح فيها عليه فلا يبطل بنزعه، وكما لو كان الملبوس مما لا يجوز المسح عليه.

فأما التيمم للجنابة فلا يبطله إلا رؤية الماء، وخروج الوقت، وموجبات الغسل، وكذلك التيمم لحدث الحيض والنفاس.

**التيمم للنجاسة على البدن**: إذا كانت على بدنه نجاسة وعجز عن غسلها؛ لعدم الماء أو خوف الضرر باستعماله تيمم لها وصلى، وروي هذا عن الحسن؛ لعموم «**الصعيد الطيب طهور المسلم**» وقوله: «**جعلت لي الأرض مسجدًا**

---

(١) تقدم في عدم الماء في الحضر.

**وطهورًا»**؛ ولأنها طهارة في البدن تراد للصلاة فجاز لها التيمم كالحدث.

وروي عن الأوزاعي، وأبي ثور يمسحها بالتراب ويصلي؛ لأن طهارة النجاسة إنما تكون في محل النجاسة دون غيره.

وتعقب بأن الغسل يفارق التيمم، ففي طهارة الحدث يؤتى به في غير محله فيما لو تيمم لجرح في رجله مثلًا.

وقال أكثر الفقهاء: يصلي حسب حاله؛ لأن الشرع إنما ورد بالتيمم للحدث، وغسل النجاسة ليس في معناه؛ ولأن مقصود الغسل إزالة النجاسة، ولا يحصل ذلك بالتيمم.

وأجيب بأنه داخل في عموم الأخبار، وفي معنى طهارة الحدث.

**إذا اجتمع عليه نجاسة وحدث**: فإن اجتمع عليه نجاسة وحدث، ومعه ما لا يكفي إلا أحدهما غسل النجاسة وتيمم للحدث بلا خلاف؛ لأن التيمم للحدث ثابت بالنص والإجماع، ومختلف فيه للنجاسة.

**المسح على الجبائر**: الجبائر: ما يعد لوضعه على الكسر لينجبر، إذا شد الكسير الجبائر، وكان طاهرًا، ولم يتجاوز بالشد الكسر إلا بما لا بد من وضع الجبيرة عليه، وخاف الضرر بنزعها، فله أن يمسح عليها إلى أن يحلها، وأجاز المسح مالك، وإسحاق وأبو ثور، وأصحاب الرأي؛ لحديث جابر في الذي أصابته الشجة[1]، ولأنه قول ابن عمر[2] ولا يعرف له مخالف من الصحابة.

---

(١) تقدم تخريجه في تيمم الجريح والمريض، وروي عن علي قال: انكسر إحدى زندي فسألت رسول الله ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر. أخرجه ابن ماجه (١/ ٢١٥)، والدارقطني (١/ ٢٢٦، ٢٢٧)، وفي إسناده عمرو بن خالد الواسطي وهو كذاب.
قال البيهقي: لا يثبت عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء وأصح ما فيه حديث عطاء - يعني عن جابر في الذي أصابته الشجة. انظر: «نصب الراية» (١/ ١٨٦- ١٨٨)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١٤٦، ١٤٧).

(٢) قال البيهقي في «المعرفة»: وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفًا عليه. انظر: «التعليق المغني على سنن الدارقطني» (١/ ٢٢٧).

وقال الشافعي في أحد قوليه: يعيد كل صلاة صلاَّها؛ لأن حكمه الغسل ولم يأت به.

**الفرق بين مسح الجبيرة ومسح الخف**: يفارق مسح الجبيرة مسح الخف من خمسة أوجه:

**أحدها**: أنه لا يجوز المسح عليها إلا عند الضرورة بنزعها بخلاف الخف.

**والثاني**: أنه يجب استيعابها بالمسح بخلاف الخف، **والثالث**: أنه يمسح عليها من غير توقيت إلى حلها والخف مؤقت بيوم وليلة أو ثلاثة أيام، **والرابع**: أنه يمسح عليها في الطهارة الكبرى بخلاف الخف.

**والخامس**: أنه لا يشترط تقدم الطهارة على شدها في إحدى الروايتين، اختارها الخلال، وهو أشبه؛ لأن هذا مما لا ينضبط، ويغلظ على الناس جدًّا فلا بأس به، ويقوي هذا حديث جابر في الذي أصابته الشجة فإنه قال: «**إنما كان يجزئه أن يعصب على جرحه خرقة ويمسح عليها**»[1].

ولم يذكر الطهارة، ولأن المسح عليها جاز دفعًا لمشقة نزعها، ونزعها يشق إذا لبسها على غير طهارة كمشقته إذا لبسها على طهارة.

**والرواية الثانية**: لا يمسح عليها إلا أن يشدها على طهارة، فعلى هذا إذا كانت على غير طهارة ثم خاف من نزعها تيمم لها، وكذا إذا تجاوز بالشد عليها موضع الحاجة وخاف من نزعها تيمم لها.

**الجمع بين المسح والتيمم**: ولا يحتاج مع مسحها إلى تيمم، ويحتمل أن يتيمم مع مسحها فيما إذا تجاوز بها مواضع الحاجة، وكذالك إذا شدها على غير طهارة؛ للاختلاف في إباحة المسح عليها، ففي الجمع بينهما خروج من الخلاف.

ومذهب الشافعي في الجمع بينهما قولان في الجملة؛ لحديث جابر في الذي أصابته الشجة.

---

(١) تقدم في تيمم الجريح والمريض.

ولا فرق بين كون الشد على كسر أو جرح، وحديث جابر في صاحب الشجة إنما هو المسح على عصابة جرح؛ لأن الشجة اسم لجرح الرأس خاصة.

## المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز عند عامة أهل العلم، حكى ابن المنذر عن ابن المبارك قال: ليس في المسح على الخفين اختلاف أنه جائز.

وعن الحسن قال: حدثني سبعون من الصحابة بالمسح على الخفين[١].

وقد ثبت في عدة أحاديث أن النبي ﷺ مسح على الخفين[٢]، ومن ذلك ما جاء في حديث جرير بن عبد الله أنه بال ثم توضأ، ومسح على خفيه فقيل له: تفعل هذا؟! فقال: نعم رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه. قال فكان أصحاب عبد الله يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة. متفق عليه واللفظ لمسلم[٣]، وفي رواية: «قالوا: إنما كان ذلك قبل نزول المائدة قال: ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة»[٤].

وروي عن أحمد أنه قال: المسح أفضل يعني: من الغسل؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه إنما طلبوا الفضل، وهذا مذهب الشافعي وإسحاق.

---

(١) قال في «الفتح» (١/ ٣٠٦): في ابن أبي شيبة وغيره، وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضهم رواته فجاوزا الثمانين ومنهم العشرة.

(٢) من حديث عدد من الصحابة منهم سعد بن مالك، والمغيرة، وعمرو بن أمية، وجرير وحذيفة وبلال وعلي وغيرهم، انظر أحاديثهم في «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٠٥، ٣٠٧، ٣٠٨، ٤٩٤)، ومسلم (١/ ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٢).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٩٤)، ومسلم (١/ ٢٢٨).

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ١٠٧)، والترمذي (١/ ١٥٧)، وابن خزيمة (١/ ٩٥)، والحاكم (١/ ١٦٩) وقال: صحيح ولم يخرجاه بهذا اللفظ المحتاج إليه، وفي النسائي (١/ ٨١)، وكان إسلام جرير قبل موت النبي ﷺ بيسير، قال في الإمام: وقد ورد مؤرخًا بحجة الوداع، رواه الطبراني في «معجمه الأوسط».
قال الزيلعي: وسكت عنه، انظر: «نصب الراية» (١/ ١٦٣).

وعن أحمد أنه قال: كله جائز المسح والغسل، وهو قول ابن المنذر، وقيل: الغسل أفضل؛ لأنه المفروض في كتاب الله، والمسح رخصة.

وجواز المسح مختص بالحدث الأصغر، ولا يجزئ المسح في جنابة ولا غسل واجب ولا مستحب، قال ابن قدامة: لا نعلم في هذا خلافًا، ويدل له حديث صفوان: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة...» الحديث[1].

**اشتراط تقدم الطهارة**: لا خلاف في اشتراط تقدم الطهارة لجواز المسح؛ لما روى المغيرة قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر، فأهويت لأنزع خفيه فقال: «**دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين، فمسح عليهما**» متفق عليه[2].

فأما إن غسل إحدى رجليه فأدخلها الخف، ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف لم يجز المسح، وهو قول الشافعي وإسحاق، ونحوه عن مالك؛ لقوله: «**دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين**»فجعل العلة وجود الطهارة فيهما جميعًا وقت إدخالهما، ولم توجد طهارتهما وقت لبس الأول؛ ولأن الأول خف ملبوس قبل رفع الحدث.

وحكي رواية أخرى أنه يجوز المسح، وهو قول أبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه أحدث بعد كمال الطهارة واللبس، فجاز المسح كما لو نزع الخف الأول ثم عاد فلبسه.

**التوقيت في المسح**: مذهب أحمد التوقيت في المسح يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، وبهذا قال الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي، وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ لما في حديث صفوان بن عسال المتقدم؛ ولما روى علي قال: «جعل رسول الله ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم» رواه مسلم[3]، وعن عوف بن مالك الأشجعي أن رسول الله ﷺ أمر بالمسح في غزوة

---

(١) تقدم تخريجه في زوال العقل من نواقض الطهارة.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٠٩)، ومسلم (١/ ٢٣٠).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٣٢) قال النووي في «شرحه» (٣/ ١٧٦): فيه الحجة البينة =

تبوك ثلاثة أيام للمسافر ولياليهن وللمقيم يوم وليلة»[(١)]، قال الإمام أحمد: هو أجود حديث في المسح على الخفين؛ لأنه في غزوة تبوك وهي آخر غزوة غزاها النبي ﷺ.

وقال الليث: يمسح ما بدا له، وكذا قال مالك في المسافر، وهي رواية عنه في المقيم؛ لما روي عن أبي بن عمارة قال: يا رسول الله أمسح على الخفين؟ قال: «**نعم**» قال: يومًا؟ قال: «**يومًا**» قال: ويومين؟ قال: «**ويومين**» قال: وثلاثة؟ قال: «**نعم وما شئت**»[(٢)].

---

= والدلالة الواضحة لمذهب الجمهور أن المسح على الخفين مؤقت بثلاثة أيام في السفر وبيوم وليلة في الحضر، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة فمن بعدهم.

وقال مالك في المشهور عنه: يمسح بلا توقيت، وهو قول قديم ضعيف للشافعي، واحتجوا بحديث ابن عمارة في التوقيت رواه أبو داود وغيره وهو ضعيف باتفاق أهل الحديث.

وقال ابن العربي في «العارضة» (١/ ١٤٤، ١٤٥): روى أشهب وغيره عن مالك يمسح المسافر ثلاثة أيام والمقيم يومًا وليلة، وبه قال فقهاء الأمصار أكثرهم أو كلهم... وبعد حكايته لعدم التوقيت وكراهية المسح في الحضر قال: والحديث أصح وأحق أن يتبع... وأما التوقيت في الحضر والسفر فهو الصحيح المستقر لصحة الأحاديث فيه ووقف الرخصة عنده... ثم قال: الصحيح التوقيت؛ لأن الأصل غسل الرجلين والتوقيت ثابت عن النبي ﷺ في الحضر والسفر.

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٢٧)، والبزار «كشف الأستار» (١/ ١٥٧)، والطحاوي (١/ ٨٢)، والدارقطني (١/ ١٩٦)، والبيهقي (١/ ٢٧٥، ٢٧٦) وفيه: قال الترمذي: سألت محمدًا - يعني: البخاري - عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن.

قال الهيثمي في «الزوائد» (١/ ٢٥٩): رواه البزار، والطبراني في «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ١٠٩- ١١١) وقال: وقد اختلف في إسناده وليس هو بالقوي، وابن ماجه (١/ ١٨٥)، والطحاوي (١/ ١٧٩)، والحاكم (١/ ١٧٠- ١٧١) وقال: هذا إسناد مصري لم ينسب واحد منهم إلى جرح، والدارقطني (١/ ١٩٨) وقال: هذا الإسناد لا يثبت وقد اختلف فيه على يحيى بن آدم اختلافًا كثيرًا. =

ورد بأنه حديث ضعيف، وفي إسناده مجاهيل، ويحتمل أنه منسوخ بالأحاديث الأخرى؛ لأنها متأخرة؛ لكون حديث عوف في غزوة تبوك، وليس بينها وبين وفاة رسول الله ﷺ إلا شيء يسير.

**بطلان الوضوء بانقضاء المدة:** إذا انقضت المدة بطل الوضوء؛ لأن غسل الرجلين شرط للصلاة، وإنما قام المسح مقامه في المدة، فإذا انقضت لم يجز أن يقوم مقامه إلا بدليل.

وقال الحسن: لا يبطل الوضوء، ويصلي حتى يحدث، ثم لا يمسح بعد حتى ينزعهما؛ لأن الطهارة لا تبطل إلا بحدث، وانقضاء المدة ليس بحدث.

وأجيب بمنع ذلك بدليل المتيمم إذا رأى الماء.

**خلع الخفين بعد المسح وقبل انقضاء المدة:** إذا خلع خفيه قبل انقضاء المدة وبعد المسح عليها بطل وضوؤه، وبه قال الأوزاعي وإسحاق، وهو أحد قولي الشافعي.

وعن أحمد رواية أخرى: أنه يجزئه غسل قدميه، وهو مذهب أبي حنيفة، والقول الثاني للشافعي.

وهذا الاختلاف مبني على وجوب الموالاة في الوضوء، فمن أجاز التفريق جوز غسل القدمين؛ لأن سائر أعضائه مغسولة ولم يبق إلا غسل قدميه، ومن منع التفريق أبطل وضوءه لفوات الموالاة[1].

وحكي عن مالك أنه إذا خلع خفيه غسل قدميه مكانه وصحت طهارته، وإن أخره استأنف الطهارة؛ لأن الطهارة كانت صحيحة في جميع الأعضاء إلى حين نزع الخفين، فإن غسلهما عقب النزع لم تفت الموالاة؛ لقرب غسلهما من

---

= وفي «التلخيص» (١/ ١٦٢): ضعفه البخاري فقال: لا يصح، وعن أحمد: رجاله لا يعرفون، وقال أبو الفتح الأزدي: هو حديث ليس بالقائم، وقال ابن حبان: لست أعتمد على إسناد خبره، وقال ابن عبد البر: لا يثبت وليس له إسناد قائم. ونقل النووي اتفاق الأئمة على ضعفه، وبالغ الجوزقاني فذكره في الموضوعات.

(١) انظر: ما نقدم في الموالاة.

الطهارة الصحيحة في بقية الأعضاء بخلاف ما إذا تراخى غسلهما.

ولا يصح هذا؛ لأن المسح بطل حكمه، والاعتبار في الموالاة إنما هو بقرب الغسل من الغسل.

**ابتداء مدة المسح**: تبدأ مدة المسح من حين أول حدث بعد لبس الخف، هذا ظاهر مذهب أحمد، وهو مذهب الثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي؛ لأن ما بعد الحدث يستباح فيه المسح، فكان من وقته كبعد المسح.

وعن أحمد أن ابتداءها من حين مسح بعد أن أحدث؛ لظاهر الحديث: «**يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن**».

وأجيب بأنه أراد أنه يستبيح المسح دون فعله، والله أعلم.

وقال الشعبي، وأبو ثور، وإسحاق: يمسح المقيم خمس صلوات لا يزيد عليها.

ورد بأن هذا لا يصح؛ لأن النبي ﷺ إنما قدره بالوقت دون الفعل.

**إذا أحدث وهو مقيم ثم سافر**: إذا أحدث وهو مقيم ولم يمسح حتى سافر فإنه يتم مسح المسافر، قال ابن قدامة: لا نعلم بين أهل العلم فيه خلافًا، وذلك لقوله: «**يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن**»، وهو حال ابتدائه بالمسح كان مسافرًا.

أما إذا أحدث مقيمًا ثم مسح مقيمًا ثم سافر فاختلفت الرواية عن أحمد في هذه المسألة:

فروي عنه: يتم مسح مقيم، وهو قول الثوري، والشافعي، وإسحاق؛ لأنها عبادة تختلف بالحضر والسفر وجد أحد طرفيها في الحضر، فغلب فيها حكم الحضر كالصلاة.

وروي عنه: يمسح مسح مسافر، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لقوله: «**يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن**» وهذا مسافر، وهذا اختيار الخلال، وقال: رجع أحمد عن قوله الأول إلى هذا.

**إذا ابتدأ المسح مسافرًا ثم أقام**: إذا مسح مسافر أقل من يوم وليلة، ثم أقام أو قدم أتم مسح مقيم، وإذا مسح مسافر يومًا وليلة فصاعدًا ثم أقام أو قدم خلع، وهذا قول الشافعي وأصحاب الرأي، قال ابن قدامة: ولا أعلم فيه خلافًا؛ لأنه صار مقيمًا فلم يجز له أن يمسح مسح المسافر.

**صفة الممسوح عليه**: لا يمسح إلا على خفين، أو ما يقوم مقامهما في ستر محل الفرض، وإمكان المشي فيه، وثبوته بنفسه.

ويجوز المسح على الخف القصير مقطوع الساق إذا كان ساترًا لمحل الفرض لا يرى منه الكعبان؛ لكونه ضيقًا أو مشدودًا، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور، فلو كان مقطوعًا من دون الكعبين لم يجز المسح عليه، وهذا الصحيح عن مالك؛ لأنه لا يستر محل الفرض.

ويجوز المسح على كل خف ساتر يمكن متابعة المشي فيه، سواء كان من جلود أو غيرها.

**المسح على الجورب**: وكذلك يجوز المسح على الجورب بالشرطين المذكورين في الخف، أحدهما: أن يكون صفيقًا لا يبدو منه شيء من القدم. والثاني أن يمكن متابعة المشي فيه.

قال أحمد: يذكر المسح على الجوربين عن سبعة أو ثمانية من الصحابة. وقال ابن المنذر: ويروى إباحة المسح على الجوربين عن تسعة من أصحاب رسول الله ﷺ.

ولا يعتبر أن يكونا مجلدين، وبه قال الثوري والحسن بن صالح وابن المبارك وإسحاق وأبو يوسف ومحمد؛ لما روى المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين»[1]، وهذا يدل على أن النعلين لم يكونا عليهما،

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٥٢)، وأبو داود (١/ ١١٢، ١١٣)، والترمذي (١/ ١٦٧) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (١/ ١٨٥)، والطحاوي (١/ ٩٧)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٣١٤)، والبيهقي (١/ ٢٨٣، ٢٨٤) من طريق أبي قيس الأودي عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة، هذا وقد أُعل بمخالفة أبي قيس لرواية الحفاظ له في المسح على الخفين، لكن قال الشيخ ابن =

ولأن الصحابة ﷺ مسحوا على الجوارب، ولم يظهر لهم مخالف في عصرهم فكان إجماعًا.

وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي والشافعي: لا يجوز المسح عليهما إلا أن ينعلا؛ لأنه لا يمكن متابعة المشي فيهما.

وأُجيب بأنا اشترطنا أن يكون مما يثبت بنفسه، ويمكن متابعة المشي فيه.

وقد قال أحمد في موضع: لا يجزئه المسح على الجورب حتى يكون صفيقًا يقوم قائمًا في رجله لا ينكسر مثل الخفين، إنما مسح القوم على الجوربين أنه كان عندهم بمنزلة الخف يقوم مقام الخف في رجل الرجل يذهب فيه الرجل ويجيء.

وأما إذا كان الجورب لا يثبت بنفسه وثبت بلبس النعل عليه، فيباح المسح عليه وتنتقض الطهارة بخلع النعل؛ لأن ثبوت الجورب أحد شرطي جواز المسح، وإنما حصل بلبس النعل، فإذا خلعهما زال الشرط فبطلت الطهارة، والأصل في هذا حديث المغيرة: «مسح الجوربين والنعلين»، والظاهر أن النبي ﷺ إنما مسح على سيور النعل التي على ظاهر القدم.

**الخف المخرق**: إذا ظهر من محل الفرض شيء لم يجز المسح، وإن كان يسيرًا، إذا كان يرى منه القدم، وإن كان فيه شق ينضم ولا يبدو منه القدم لم يمنع جواز المسح، وهذا أحد قولي الشافعي؛ لأنه غير ساتر للقدم فلم يجز المسح عليه، ولأن حكم ما ظهر: الغسل وما استتر: المسح، فإذا اجتمعا غلب حكم الغسل كما لو انكشفت إحدى القدمين.

وقال الثوري وإسحاق: يجوز المسح على كل خفٍّ، وقال الأوزاعي: يمسح

---

= دقيق العيد: ومن يصححه يعتمد بعد تعديل أبي قيس على كونه ليس مخالفًا لرواية الجمهور مخالفة معارضة، بل هو أمر زائد على ما رووه، ولا يعارضه ولا سيما وهو طريق مستقل برواية هزيل عن المغيرة لم يشارك المشهورات في سندها. انظر: «نصب الراية» (١/ ١٨٤- ١٨٦). وقد صحح الحديث من المتأخرين الشيخ أحمد شاكر في «حاشيته على سنن الترمذي» (١/ ١٦٧، ١٦٨)، والألباني في «إرواء الغليل» (١/ ١٣٧، ١٣٨).

على الخف المخرق وعلى ما ظهر من رجله، وقال أبو حنيفة: إن تخرق قدر ثلاث أصابع لم يجز، وإن كان أقل جاز. وقال مالك: إن كثر وتفاحش لم يجز وإلا جاز. وتعلقوا بعموم الحديث، ولأن الغالب على خفاف العرب كونها مخرقة، وقد أمر النبي ﷺ بمسحها من غير تفصيل.

**صفة المسح**: السُّنة: مسح أعلى الخف دون أسفله وعقبه، فيضع يده على موضع الأصابع ثم يجرها إلى ساقه خطًّا بأصابعه.

ولا يسن مسح أسفله ولا عقبه، وبهذا قال الثوري والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لقول علي: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه»[(١)]، ولأن باطنه ليس بمحل لفرض المسح فلم يكن محلًا لمسنونه، ولأنه لا يكاد يسلم من أذىً تتنجس يده به، فكان تركه أولى.

وقال مالك والشافعي: يمسح ظاهره وباطنه؛ لما روي عن المغيرة بن شعبة: «أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله»[(٢)].

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ١١٤، ١١٥)، والدارقطني (١/ ٢٠٥)، والبيهقي (١/ ٢٩٢)، وابن حزم في «المحلى» (٢/ ١١١)، وقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٦٠): إسناده صحيح.

(٢) أخرجه الشافعي كما في «مختصر المزني» (١/ ٥٠)، وأحمد (٤/ ٢٥١)، وأبو داود (١/ ١١٦) والترمذي (١/ ١٦٢)، وابن ماجه (١/ ١٨٣)، وابن الجارود (ص٣٨)، والدارقطني (١/ ١٩٥)، والبيهقي (١/ ٢٩٠) من طريق ثور بن يزيد عن رجاء بن حيوة، عن كاتب المغيرة، عن المغيرة.

قال الترمذي: هذا حديث معلول... وسألت أبا زرعة ومحمدًا - يعني البخاري - عن هذا الحديث فقالا: ليس بصحيح. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه وأبي زرعة: ليس بمحفوظ. قال الدارقطني: رواه ابن المبارك عن ثور وقال حدثت عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة عن النبي ﷺ مرسلًا.. وقال: وروي عن عبد الملك ابن عمير عن وراد كاتب المغيرة عن المغيرة، ولم يذكر أسفله.

وضعفه أيضًا أحمد وموسى بن هارون وأبو داود وابن حزم. قال النووي: ضعفه أهل الحديث، وذكر بعض من تقدم، ثم قال: وضعفه الشافعي في كتابه القديم، وإنما اعتمد في هذا =

وأجيب بأنه حديث معلول وليس بصحيح.

**ما يجزئ في المسح**: المجزئ في المسح أن يمسح أكثر مقدم ظاهره بالأصابع؛ لأن لفظ المسح ورد مطلقًا، وفسره النبي ﷺ بفعله.

وقال الشافعي: يجزئه أقل ما يقع عليه اسم المسح؛ لأنه أطلق لفظ المسح ولم ينقل فيه تقدير، وقال أبو حنيفة: يجزئه قدر ثلاث أصابع.

وإن مسح أسفله دون أعلاه لم يجزه إلا في قول أشهب من أصحاب مالك وبعض أصحاب الشافعي؛ قياسًا على ظاهره، والمنصوص عن الشافعي أنه لا يجزئه؛ لأنه ليس محلًّا لفرض المسح، ولأن النبي ﷺ إنما مسح ظاهر الخف، ولا خلاف في أنه يجزئ مسح ظاهره.

والرجل والمرأة في المسح على الخفاف وسائر أحكامه وشروطه سواء؛ لعموم الخبر.

**المسح على العمامة**: يجوز المسح على العمامة، وبه قال الأوزاعي وأبو ثور وابن المنذر؛ لحديث المغيرة بن شعبة قال: «توضأ النبي ﷺ ومسح على الخفين والعمامة»[(١)]، وعن بلال: «أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والخمار» رواه مسلم[(٢)]، قال أحمد: هو من خمسة وجوه عن النبي ﷺ.

وقال مالك والشافعي وأصحاب الرأي: لا يمسح عليها؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ ولأنه لا تلحقه المشقة في نزعها فلم يجز المسح عليها.

وأجيب بأن الآية لا تنفي ما ذكر؛ فإن النبي ﷺ مبين لكلام الله ومفسر له،

---

= على الأثر عن ابن عمر، انظر: «سنن الترمذي» (١/ ١٦٣)، و«علل الحديث» (١/ ٥٤)، و«السنن الكبرى» (١/ ٢٩١)، و«المجموع» (١/ ٥١٧)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١٥٩، ١٦٠).

(١) أخرجه الترمذي (١/ ١٧٠، ١٧١) وقال: حسن صحيح، وأصل الحديث في مسلم (١/ ٢٣٠) بلفظ: «مسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه».

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ١٣١) ويعني بالخمار: العمامة؛ لأنها تخمر الرأس: أي: تغطيه، وهو في «سنن أبي داود» (١/ ١٠٧) بلفظ: «على عمامته وموقيه».

وقد مسح النبي ﷺ على العمامة، وهذا يدل على أن المراد بالآية المسح على الرأس أو حائله، ومما يبين ذلك أن المسح في الغالب لا يصيب الرأس، وإنما يمسح على الشعر وهو حائل بين اليد وبينه فكذلك العمامة.

**شرط جواز المسح على العمامة**: يشترط لجواز المسح على العمامة أن تكون ساترة لجميع الرأس إلا ما جرت العادة بكشفه كمقدم الرأس والأذنين وشبيههما من جوانب الرأس، فإنه يعفى عنه؛ لأن هذا الكشف جرت العادة به لمشقة التحرز عنه.

ومن شروط المسح عليها أن تكون على صفة عمائم المسلمين بأن يكون تحت الحنك منها شيء؛ لأن هذه عمائم العرب، وهي أكثر سترًا من غيرها ويشق نزعها فيجوز المسح عليها سواء كانت لها ذؤابة أم لم يكن، وسواء كانت صغيرة أو كبيرة.

وإن لم يكن تحت الحنك منها شيء، ولا لها ذؤابة لم يجز المسح عليها؛ لأنها على صفة عمائم أهل الذمة ولا يشق نزعها، ولأنها منهي عنها فامتنع المسح عليها.

وإن كان بعض الرأس مكشوفًا مما جرت العادة بكشفة استحب أن يمسح عليه مع العمامة؛ لأن النبي ﷺ مسح على ناصيته وعمامته[1]، وهل الجمع بينهما واجب؟ توقف أحمد فيخرج فيها وجهان:

**أحدهما**: وجوبه للخبر، ولأن العمامة نابت عما استتر فبقي الباقي على مقتضى الأصل كالجبيرة.

**الثاني**: لا يجب؛ لأن العمامة نابت عن الرأس فتعلق الحكم بها وانتقل الفرض إليها فلم يبق لما ظهر حكم.

**بطلان الطهارة بنزعها**: إذا نزع العمامة أو انتقضت بعد المسح عليها بطلت طهارته إلا أن يكون يسيرًا، مثل أن حك رأسه؛ لأن هذا مما جرت العادة به فيشق

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا.

التحرز عنه، وإن انتقض بعضها ففيه روايتان.

**التوقيت في مسحها**: التوقيت في مسح العمامة كالتوقيت في مسح الخف؛ لما روي عن أبي أمامة: «أن النبي ﷺ كان يمسح على الخفين والعمامة ثلاثًا في السفر، ويومًا وليلة في الحضر»[(١)]، ولأنه ممسوح على وجه الرخصة فيوقت بذلك كالخف.

**مسح المرأة على الخمار**: في مسح المرأة على مقنعتها روايتان:

**إحداهما**: يجوز؛ لأن أم سلمة كانت تمسح على خمارها، ذكره ابن المنذر.

**الثانية**: لا يجوز المسح عليه، وممن قال: لا تمسح المرأة على خمارها: نافع والنخعي وحماد بن أبي سليمان والأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز؛ لأنه ملبوس لرأس المرأة فلم يجز المسح عليه كالوقاية التي لا يجوز المسح عليها بلا خلاف.

## الحيض

الحيض: دم يرخيه الرحم إذا بلغت المرأة، ثم يعتادها في أوقات معلومة، وهو يخرج في الغالب في كل شهر ستة أيام أو سبعة، وقد يزيد على ذلك ويقل، ويطول شهر المرأة ويقصر على حسب ما ركبه الله تعالى في الطباع، وسمي حيضًا من قولهم: حاض السيل.

وقد علق الشرع على الحيض أحكامًا منها:

يحرم وطء الحائض في الفرج؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

يمنع فعل الصلاة والصوم؛ لحديث: «**أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟**»

---

(١) قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٦٠): رواه الطبراني في «الكبير»، وفيه مروان أبو سلمة، قال الذهبي: مجهول. وقال البخاري: منكر الحديث. انظر: «ميزان الاعتدال» (٤/ ٩٤)، و«نصب الراية» (١/ ١٧٢).

رواه البخاري[١].

يسقط وجوب الصلاة دون الصوم؛ لحديث عائشة: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة». متفق عليه[٢].

يمنع قراءة القرآن[٣].

يمنع اللبث في المسجد والطواف بالبيت[٤].

يحرم الطلاق؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾.

يمنع صحة الطهارة؛ لأن حدثها مقيم، ويوجب الغسل عند انقطاعه، هو علم على البلوغ، لا تنقضي العدة في حق المطلقة وأشباهها إلا به؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وأكثر هذه الأحكام مجمع عليها بين علماء الأمة، وإذا ثبت هذا فالحاجة داعية إلى معرفة الحيض؛ ليعلم ما يتعلق به من الأحكام.

**أقل الحيض وأكثره**: أقل الحيض يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر يومًا على الصحيح من المذهب، وقيل: أكثره سبعة عشر، وللشافعي قولان كالروايتين؛ لأنه ورد في الشرع مطلقًا من غير تحديد، ولا حد له في اللغة ولا في الشرع، فيجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة كما في القبض والإحراز والتفرق وأشباهها، وقد وجد حيض معتاد يومًا، ولم يوجد حيض أقل من ذلك عادة مستمرة في عصر من الأعصار، وكذا بالنسبة لأكثره.

وقال الثوري وأبو حنيفة وصاحباه: أقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة، لما روي عن واثلة بن الأسقع أن النبي ﷺ قال: «**أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة**»[٥].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٠٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٢١)، ومسلم (١/ ٢٦٥)، ولفظ البخاري: «فلا يأمرنا به أو قالت: فلا نفعله».

(٣) انظر ما تقدم في الطهارة لقراءة القرآن.

(٤) انظر ما تقدم في لبث الجنب ونحوه في المسجد في آخر باب فرض الطهارة.

(٥) أخرجه الدارقطني (١/ ٢١٩) من طريق محمد بن أحمد الشامي: حدثنا حماد بن =

وأجيب بأنه ضعيف فلا حجة فيه.

**أقل مدة الطهر**: أقل مدة الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يومًا؛ لما روي عن علي وشريح: «إن امرأة جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يرضى دينه أنها حاضت ثلاثًا في شهر صدقت»[(١)]. وهذا لا يتأتى إلا على القول بأن أقله ثلاثة عشر يومًا وأقل الحيض بوم وليلة، وهو قول صحابي انتشر ولا يعلم له مخالف.

**المستحاضة وأحوالها**: إذا امتد الدم وتجاوز أكثر الحيض فهذه مستحاضة قد اختلط حيضها باستحاضتها فتحتاج إلى معرفة الحيض من الاستحاضة؛ لترتب على كل واحد منهما حكمه، ولا تخلو من أربعة أحوال:

**مميزة لا عادة لها**: وهي التي لدمها إقبال وإدبار، بعضه أسود ثخين منتن، وبعضه أحمر مشرق أو أصفر أو لا رائحة له، ويكون الدم الأسود أو الثخين لايزيد على أكثر الحيض ولا ينقص عن أقله، فحكم هذه أن حيضها زمان الدم الأسود أو الثخين أو المنتن فإذا انقطع فهي مستحاضة تغتسل للحيض وتتوضأ بعد ذلك لكل صلاة، وبهذا قال مالك والشافعي لما جاء أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض فسألت النبي ﷺ فقال: «**ذلك عرق وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي**» متفق عليه[(٢)]، وفي رواية: «**إذا كان دم الحيض فإنه دم أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة فإذا كان الآخر فتوضي وصلي فإنما هو عرق**»[(٣)].

---

= المنهال البصري عن محمد بن راشد، عن مكحول عنه، قال الدارقطني: ابن المنهال مجهول، ومحمد بن أحمد ضعيف. وقال ابن حبان: محمد بن راشد كثرت المناكير في روايته فاستحق الترك. وأخرج الدارقطني (١/ ٢١٨) نحوه عن أبي أمامة وفي سنده ضعفاء ومن اتهم بالكذب، وكذا ما روي من حديث معاذ بن جبل وأبي سعيد الخدري وأنس وعائشة. انظر: «نصب الراية» (١/ ١٩١- ١٩٣).

(١) علقه البخاري (١/ ٤٢٤)، ووصله الدارمي (١/ ٢١٢، ٢١٣)، قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٤٢٥): ورجاله ثقات. وانظر: «تغليق التعليق» (٢/ ١٧٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٣٢، ٤٠٩، ٤٢٠، ٤٢٥، ٤٢٩)، ومسلم (١/ ٢٦٢).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ١٩٧، ٢١٣)، والنسائي (١/ ١٢٣)، والطحاوي في «مشكل الآثار» =

وقال أبو حنيفة: لا اعتبار بالتمييز، إنما الاعتبار بالعادة خاصة؛ لما روت أم سلمة «أن امرأة كانت تهراق الدماء على عهد رسول الله ﷺ فقال: **«لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا خلفت ذلك فلتغتسل...»**[(١)].

وأجيب بأنه إنما يدل على اعتبار العادة ولا نزاع فيه.

**من لها عادة ولا تمييز لها:** وهي من كان دمها على صفة لا تختلف، ولا يتميز بعضه من بعض، وكذا إذا كان مختلفًا إلا أن الدم الذي يصلح للحيض دون أقل الحيض أو فوق أكثره، فهذه لا تمييز لها، فإذا كانت لها عادة قبل أن تستحاض جلست أيام عادتها وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لحديث أم سلمة المتقدم: «**لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر...**» وقد جاء في حديث فاطمة بنت أبي حبيش: «**دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي**» وفي لفظ: «**فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي**»[(٢)] وفي حديث أم حبيبة بنت جحش أنها سألت رسول الله ﷺ عن الدم، فقال لها: «**امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي وصلي**» رواه مسلم[(٣)].

وقال مالك: لا اعتبار بالعادة إنما الاعتبار بالتمييز، فإن لم تكن مميزة

---

= (٣/ ٣٠٦)، وابن حبان (الإحسان ٢/ ٣١٨)، والدارقطني (١/ ٢٠٧)، والحاكم (١/ ١٧٤) وقال: على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وأخرجه أيضًا البيهقي (١/ ٣٢٥). وقد أُعل بما لا يقدح في صحته. انظر: «التلخيص» (١/ ١٦٩)، و«الإرواء» (١/ ٢٢٤).

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٦٢)، والشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٤٦)، وأحمد (٦/ ٢٩٣، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٣)، وأبو داود (١/ ١٨٧، ١٨٨)، والنسائي (١/ ١١٩، ١٢٠، ١٨٢، ١٨٣)، وابن ماجه (١/ ٢٠٤)، والدارقطني (١/ ٢٠٧، ٢٠٨)، والبيهقي (١/ ٣٣٢، ٣٣٣) من حديث سليمان بن يسار عنها.

قال النووي: إسناده على شرطهما. وقال البيهقي: هذا حديث مشهور إلا أن سليمان بن يسار لم يسمعه من أم سلمة. وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٠).

(٢) تقدم قريبًا، وهذه الألفاظ في حديث فاطمة في البخاري.

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٦٤).

استظهرت بعد زمان عادتها بثلاثة أيام إن لم تجاوز خمسة عشر يومًا، وبعد ذلك هي مستحاضة، واحتج بحديث فاطمة: «**فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي**»[1].

وأجيب بأنه لا حجة له فيه على ترك العادة في حق من لا تمييز لها.

**ما تثبت به العادة:** لا يختلف المذهب أن العادة لا تثبت بمرة؛ لأن العادة مأخوذة من المعاودة ولا تحصل المعاودة بمرة واحدة، وفي قوله: «**لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن**» حجة لهذا؛ لأن «كان» يخبر بها عن دوام الفعل وتكراره، ولا يقال لمن فعل شيئًا مرة: كان يفعل. وسائر الأحاديث الدالة على العادة تدل على هذا، ولا يفهم من اسم العادة فعل مرة بحال.

واختلفت الرواية هل تثبت بمرتين أو ثلاث؟ فعنه أنها تثبت بمرتين؛ لأنها مأخوذة من المعاودة، وقد عاودتها في المرة الثانية، وعنه لا تثبت إلا بثلاث؛ لظاهر الأحاديث، ولأن العادة لا تطلق إلا على ما كثر وأقله ثلاثة.

وظاهر مذهب الشافعي أنها تثبت بمرة؛ لأن المرأة التي استفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ ردَّها إلى الشهر الذي يلي الاستحاضة، وأجيب بما تقدم في الاستدلال للقول الأول.

**والعادة على ضربين:** متفقة ومختلفة، فالمتفقة: أن تكون أيامًا متساوية كأربعة في كل شهر، فإذا استحيضت جلست الأربعة فقط.

والمختلفة: إن كانت على ترتيب كثلاثة في شهر، وفي الثانية أربعة، وفي الثالث خمسة ثم تعود هكذا ثلاثة فأربعة فخمسة، فهذه إذا استحيضت في شهر فعرفت نوبته عملت به، ثم على الذي بعده على العادة، وإن نسيت جلست اليقين، وكذا إن كان اختلافه غير منضبط جلست اليقين وهو الأقل، وتغتسل عند مضي أكثر عادتها احتياطًا، وكذا تقضي صيام ما زاد على الأقل.

ولا تكون المرأة معتادة حتى تعرف شهرها ووقت حيضها وطهرها، وشهر

---

(١) تقدم قريبًا.

المرأة عبارة عن المدة التي لها فيها حيض وطهر، وأقله أربعة عشر يومًا تحيض يومًا وتطهر ثلاثة عشر، وأكثره لا حد له، لكون أكثر الطهر لا حد له والغالب أنه الشهر المعروف بين الناس.

**من لها عادة وتمييز**: وهي من لها عادة فاستحيضت، ودمها متميز؛ بعضه أسود وبعضه أحمر.

فإن كان الأسود في زمن العادة، فقد اتفقت العادة والتمييز في الدلالة فيعمل بهما.

وإن كان أكثر من العادة أو أقل ويصلح أن يكون حيضًا ففيه روايتان:

**إحداهما**: يقدم التمييز فتعمل به وتدع العادة، وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ لأن صفة الدم أمارة قائمة به، والعادة زمان منقض، ولأنه خارج يوجب الغسل فرجع إلى صفته عند الاشتباه كالمني، ولما في حديث فاطمة: «**إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي**» «**إذا كان دم الحيض فإنه دم أسود يعرف...**»[1].

وظاهر كلام أحمد اعتبار العادة، وهو قول أكثر الأصحاب؛ لأن النبي ﷺ رد أم حبيبة والمرأة التي استفتت لها أم سلمة إلى العادة، ولم يفرق بين كونها مميزة أو غيرها.

**من لا عادة لها ولا تمييز**: وهي نوعان: أحدهما: الناسية، والثاني: المبتدئة.

والناسية لها ثلاثة أحوال: **إحداها**: أن تكون ناسية لوقتها وعددها، وهذه يسميها الفقهاء المتحيرة، **والثانية**: أن تنسى عددها وتذكر وقتها، **والثالثة**: أن تذكر عددها وتنسى وقتها.

فالناسية لهما تجلس في كل شهر ستة أيام أو سبعة يكون ذلك حيضها، ثم تغتسل وهي فيما بعد ذلك مستحاضة تصوم وتصلي، ثم إن كانت تعرف شهرها وهو مخالف للشهر المعروف جلست ذلك من شهرها، وإن لم تعرف شهرها

---

(١) تقدم في المميزة لا عادة لها.

جلست من الشهر المعروف؛ لأنه الغالب؛ لحديث حمنة بنت جحش وقول النبي ﷺ لها: «**تحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي فإذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلي أربعًا وعشرين ليلة أو ثلاثًا وعشرين ليلة وأيامها وصومي؛ فإن ذلك يجزئك، وكذلك فافعلي كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن...**»[1] وهو بظاهره يثبت الحكم في حق الناسية؛ لأن النبي ﷺ لم يسألها عن تمييزها؛ لأنه قد جرى من كلامها من تكثير الدم وصفته ما أغنى عن السؤال عنه، ولم يسألها: هل لها عادة فيردها إليها؟ لاستغنائه عن ذلك؛ إذ كان مشتهرًا وقد أمر به أختها أم حبيبة فلم يبق إلا أن تكون ناسية، ولأن لها حيضًا لا تعلم قدره ولا عادة لها ولا تمييز، فترد إلى غالب عادات النساء كالمبتدأة.

وقال الشافعي في الناسية لهما: لا حيض لها بيقين وجميع زمنها مشكوك فيه، تغتسل لكل صلاة وتصلي وتصوم، ولا يأتيها زوجها؛ لأن هذه لها أيام معروفة ولا يمكن ردها إلى غيرها فجميع زمانها مشكوك فيه، وأجيب بأنها زالت المعرفة فصار وجودها كعدمها.

---

(١) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٤٧، ٤٨)، وأحمد (٦/ ٣٨١، ٣٨٢، ٤٣٩، ٤٤٠)، وأبو داود (١/ ١٩٩، ٢٠١)، والترمذي (١/ ٢٢١- ٢٢٦)، وابن ماجه (١/ ٢٠٥، ٢٠٦) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ٢٩٩، ٣٠٠)، والدارقطني (١/ ٢١٤)، والحاكم (١/ ١٧٢، ١٧٣)، والبيهقي (١/ ٣٣٨، ٣٣٩) كلهم من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل، عن إبراهيم بن محمد ابن طلحة، عن عمه عمران بن طلحة عن أمه حمنة بنت جحش.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، قال: وسألت محمدًا - يعني البخاري- عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن صحيح، وهكذا قال أحمد.

قلت: هو كما قالوا - إن شاء الله - لأن رجال إسناده ثقات غير ابن عقيل فقد تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه وهو في نفسه صدوق.

قال الذهبي: احتج به أحمد وإسحاق وحديثه في مرتبة الحسن. وانظر: «معالم السنن بحاشية أبي داود» (١/ ٢٠١)، و«علل الحديث» (١/ ٥١)، و«السنن الكبرى» (١/ ٣٣٩، ٣٤٠)، و«ميزان الاعتدال» (٢/ ٤٨٤، ٤٨٥) و«التلخيص الحبير» (١/ ١٦٣).

وهل تجلس أيام حيضها من أول كل شهر أو بالتحري والاجتهاد؟ فيه وجهان.

**الثانية**: الناسية لعددها دون وقتها، كالتي تعلم أن حيضها في العشر الأول من الشهر ولا تعلم عدده، فهذه في قدره كالتي تجلس ستًّا أو سبعًا في أصح الراويتين، إلا أنها تجلس من العشر الأول دون غيرها.

**الثالثة**: الناسية لوقتها دون عددها، مثل أن تعلم أن حيضها خمسة أيام فإنها تجلسها من كل شهر، إما من أوله أو بالتحري على اختلاف الوجهين.

وإن علمت لها وقتًا مثل أن تعلم أيامًا معلومة من العشر الأُول من الشهر، فإنها تجلس عدد أيامها من ذلك الوقت دون غيرها.

وإذا ذكرت الناسية عادتها بعد جلوسها في غيره رجعت إلى عادتها؛ لأن تركها لعارض النسيان وقد زال، وقضت ما كان عليها من صوم أو صلاة.

**النوع الثاني: المبتدأة**: وهي التي بدأ بها الحيض ولم تكن حاضت قبله.

والمشهور عن أحمد أنها تجلس إذا رأت الدم، وهي ممن يمكن أن تحيض، وهي بنت تسع سنين فصاعدًا، فتترك الصوم والصلاة فإن زاد الدم على يوم وليلة اغتسلت عقيب اليوم والليلة، وتتوضأ لوقت كل صلاة وتصلي وتصوم، فإن انقطع الدم لأكثر الحيض فما دون اغتسلت غسلًا ثانيًا عند انقطاعه، وصنعت مثل ذلك في الشهر الثاني والثالث، فإن كانت أيام الدم متساوية في الأشهر الثلاثة صار ذلك عادة، وعلمنا أنها كانت حيضًا، فيجب عليها قضاء ما صامت من الفرض؛ لأنا تبيَّنا أنها صامته في زمن الحيض؛ لأن العبادة واجبة في ذمتها بيقين، وما زاد على أقل الحيض مشكوك فيه فلا نسقطها بالشك.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: تجلس جميع الأيام التي ترى الدم فيها أكثر الحيض، فإن انقطع لأكثره فما دون فالجميع حيض؛ لأنا حكمنا بأن ابتداء الدم حيض مع جواز أن يكون استحاضة فكذلك أثناؤه، ولأنا حكمنا بكونه حيضًا فلا ننقض ما حكمنا به بالتجويز كما في المعتادة، ولأن دم الحيض دم جبلة، والاستحاضة دم عارض لمرض أو عرق، والأصل الصحة والسلامة، وأن دمها دم الجبلة دون العلة.

وعن أحمد أنها تجلس أكثره، إلا أن المشهور عنه الأول.

والمنصوص في المبتدأة اعتبار التكرار ثلاثًا، فعلى هذا لا تنتقل عن اليقين في الشهر الثالث[١].

ولا يطؤها زوجها فيما زاد على ما تجلسه حتى ينقطع الدم أو يتجاوز أكثر الحيض؛ لأنه يحتمل أن يكون حيضًا احتمالًا ظاهرًا، وإنما أمرت بالصوم فيه والصلاة احتياطًا لبراءة ذمتها فيجب ترك وطئها احتياطًا أيضًا.

فإن استمر بها الدم ولم يتميز جلست في كل شهر ستة أيام أو سبعة، وهذا أحد قولي الشافعي؛ لأن الغالب من النساء هكذا يحضن، والظاهر أن حيض هذه كحيض غالب النساء فيجب ردها إليه كردها في الوقت إلى حيضة في كل شهر.

وعن أحمد أنها تجلس يومًا وليلة من كل شهر، وهذا القول الثاني للشافعي؛ لأن ذلك اليقين وما زاد مشكوك فيه.

وعنه رواية ثالثة أنها تجلس أكثر الحيض، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأنه زمان الحيض، فإذا رأت الدم فيه جلسته كالمعتادة.

وعنه أنها تجلس عادة نسائها، وهو قول عطاء والثوري والأوزاعي؛ لأن الغالب أنها تشبههن في عادتهن.

والأول أولى لحديث[٢] حمنة، فإن النبي ﷺ ردَّها إلى ستٍّ أو سبع، ولم يردها إلى اليقين ولا إلى عادة نسائها ولا أكثر الحيض.

وإن كانت التي استمر بها الدم مميزة، ردت إلى تمييزها على ما تقدم.

**الصفرة والكدرة في زمن الحيض**: إذا رأت في أيام عادتها صفرة أو كدرة فهو حيض، وإن رأته بعد أيام حيضها لم يعتد به، وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة:

---

(١) وعن أحمد يصير عادة بتكرره مرتين فتجلس في الشهر الثالث، وقال القاضي: بل في الثاني، واختاره تقي الدين، فإن كلام أحمد يقتضيه. انظر: «المبدع» (١/ ٢٧٤)، و«الإنصاف» (١/ ٣٦١).

(٢) تقدم في الحالة الأولى للناسية.

٢٢٢]، وهذا يتناول الصفرة والكدرة، ولما ورد أن نساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة فتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء» تريد بذلك الطهر من الحيض[١]، وقال أبو يوسف وأبو ثور: لا يكون حيضًا إلا إذا تقدمه دم أسود، لقول أم عطية: «كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئًا»[٢].

وأجيب بأنه إنما يتناول ما بعد الطهر والاغتسال فيكون حجة للقول الأول.

**الاستمتاع من الحائض بما دون الفرج:**

الاستمتاع من الحائض فيما فوق السرة ودون الركبة جائز بالنص والإجماع، والوطء في الفرج محرم بهما، واختلف في الاستمتاع بما بينهما:

فذهب أحمد إلى إباحته، وروي ذلك عن عكرمة وعطاء والشعبي والثوري وإسحاق؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، والمحيض: اسم لمكان الحيض كالمقيل والمبيت، فتخصيصه موضع الدم بالاعتزال دليل على إباحته فيما عداه، وهو وإن كان يحتمل الحيض أيضًا إلا أن إرادة المكان أرجح بدليل أمرين:

**أحدهما:** أنه لو أراد الحيض لكان أمرًا باعتزال النساء في مدة الحيض بالكلية، والإجماع بخلافه.

**الثاني:** أن سبب نزول الآية أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**» رواه مسلم[٣]، وهذا تفسير لمراد الله تعالى،

---

(١) علقه البخاري (١/ ٤٢٠)، ووصله مالك في «الموطأ» (١/ ٥٩)، وانظر: «التلخيص» (١/ ١٧٠، ١٧١)، وأخرج الدارمي (١/ ٢١٤) نحوه عن عائشة بإسناد حسن.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢١٥)، والحاكم (١/ ١٧٤، ١٧٥) وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وهو في البخاري (١/ ٤٢٦) دون قوله: «بعد الطهر»، وأخرجه الدارمي (١/ ٢١٥) وقال: «بعد الغسل».

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٤٦).

ولا تتحقق مخالفة اليهود بحملها على إرادة الحيض؛ لأنه يكون موافقًا لهم، هذا مع صريح قوله: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**» ولأنه منع الوطء لأجل الأذى فاختص مكانه كالدبر.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: لا يباح؛ لحديثي عائشة: «كانت إحدانا إذا كانت حائضًا أمرها رسول الله ﷺ أن تأتزر في فور حيضتها ثم يباشرها...» متفق عليه، وفي لفظ للبخاري: «كان يأمرني فأتزر فيباشرني وأنا حائض»[(١)]، وعن ميمونة قالت: «كان رسول الله ﷺ يباشر نساءه فوق الإزار وهن حُيَّض» متفق عليه[(٢)].

وأجيب بأن هذا دليل على حل ما فوق الإزار لا على تحريم غيره، وقد يترك النبي ﷺ بعض المباح تقذرًا، ثم إن الاستدلال به عن طريق المفهوم، وما تقدم منطوق فيقدم، وعن بعض أزواج النبي ﷺ «أن النبي ﷺ كان إذا أراد من الحائض شيئًا ألقى على فرجها ثوبًا»[(٣)].

**وطء الحائض في الفرج**: فإن وطيء الحائض في الفرج أثم ويستغفر الله، وفي الكفارة روايتان:

**إحداهما**: يجب عليه كفارة؛ لحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال في الذي يأتي امرأته وهي حائض: «**يتصدق بدينار أو نصف دينار**»[(٤)].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٠٣)، ومسلم (١/ ٢٤٢).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٠٥)، ومسلم (١/ ٢٤٣) واللفظ له.

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ١٨٦)، وانظر: «صحيح الجامع الصغير» (٢/ ٨٥٣).

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٤٥، ٢٧٢، ٣٠٦، ٣١٢، ٣٢٥، ٣٦٣، ٣٦٧)، وأبو داود (١/ ١٨١- ١٨٣)، و(٢/ ٦٦٢، ٦٦٣)، والترمذي (١/ ٢٥٤- ٢٥٦)، والنسائي (١/ ١٥٣، ١٨٨)، وابن ماجه (١/ ٢١٠، ٢١٣)، والدرامي (١/ ٢٥٤- ٢٥٦)، وابن الجارود (ص٤٥، ٤٦)، والحاكم (١/ ١٧١، ١٧٢)، والدارقطني (٣/ ٢٨٦- ٢٨٨)، والبيهقي (١/ ٣١٤- ٣١٩) من عدة طرق مرفوعًا وموقوفًا وموصولًا ومرسلًا، ووقع فيه اختلاف كثير في سنده ومتنه، وصححه الحاكم وقال: قد أرسل هذا الحديث وأوقف أيضًا، ونحن على أصلنا الذي أصلناه أن القول قول الذي يسند ويصل إذا كان ثقة. =

**الرواية الثانية**: لا كفارة عليه، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأكثر أهل العلم، وللشافعي قولان[1] كالروايتين؛ لأنه وطء محرم للأذى، فلم تتعلق به الكفارة، كالوطء في الدبر.

وادعوا ضعف حديث ابن عباس، واختلاف الرواية عن أحمد في الكفارة مبني على اختلاف قوله في الحديث، وقد روي عنه أنه قال: إن كان له مقدرة تصدق بما جاء عن النبي ﷺ.

**إذا انقطع دمها ولم تغتسل**: وطء الحائض قبل الغسل حرام وإن انقطع دمها في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: هذا كالإجماع منهم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، يعني:

---

= قال النووي: واتفق المحدثون على ضعف حديث ابن عباس هذا واضطرابه... قال: وذكره الحاكم في «المستدرك على الصحيحين» وقال: هو حديث صحيح. وهذا الذي قاله الحاكم خلاف قول أئمة الحديث، والحاكم معروف عندهم بالتساهل في التصحيح، وقد قال الشافعي في أحكام القرآن: هذا حديث لا يثبت مثله، وقد جمع البيهقي طرقه وبين ضعفها بيانًا شافيًا وهو إمام حافظ متفق على إتقانه وتحقيقه. اهـ من «المجموع» (٢/ ٣٦٠).

وقد تعقب هذا بأنه صححه غير الحاكم، فقد صححه ابن القطان وابن دقيق العيد، واستحسنه أحمد، وقال أبو داود: هكذا الرواية الصحيحة.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٦٦): وقد أمعن ابن القطان في تصحيح هذا الحديث والجواب عن طرق الطعن فيه... وأقر ابن دقيق العيد تصحيح ابن القطان وقواه في الإمام وهو الصواب، فكم من حديث قد احتجوا به، فيه من الاختلاف أكثر مما في هذا، كحديث بئر بضاعة وحديث القلتين ونحوهما، وفي ذلك ما يرد على النووي في دعواه... أن الأئمة كلهم خالفوا الحاكم في تصحيحه، وأن الحق أنه ضعيف باتفاقهم. اهـ. وقال في «الإرواء» (١/ ٢١٨) بعد ذكر طريقه: هذا سند صحيح على شرط البخاري وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وابن القطان وابن دقيق العيد وابن التركمان وابن القيم وابن حجر.. ثم أشار إلى ألفاظه المخالفة لهذا اللفظ وقال: ولكن طرقها كلها واهية، فلا يعارض بها هذا اللفظ اهـ، وانظر: «حاشية أحمد شاكر على الترمذي» (١/ ٢٤٥- ٢٥٤) فقد أجاد في جمع طرقه ونقدها وانتهى إلى القول بصحته، وأن الأمر فيه ليس للوجوب وإنما للندب، بدلالة التخيير في الحديث، والله أعلم.

(١) الصحيح الجديد: لا يلزمه كفارة. انظر: «المجموع» (٢/ ٣٥٩).

إذا اغتسلن، هكذا فسره ابن عباس، فشرط لإباحة الوطء شرطين: انقطاع الدم، والاغتسال، فلا يباح إلا بهما.

وقال أبو حنيفة: إن انقطع الدم لأكثر الحيض حل وطؤها، وإن انقطع لدون ذلك لم يبح حتى تغتسل أو تتيمم أو يمضي عليها وقت صلاة؛ لأن وجوب الغسل لا يمنع من الوطء كالجنابة.

وهذا منتقض بما إذا انقطع لأقل الحيض، ولأن حدث الحيض آكد من حدث الجنابة فلا يصح قياسه عليه.

**وطء المستحاضة**: اختلف عن أحمد في وطء المستحاضة، فروي عنه: ليس له وطؤها إلا أن يخاف على نفسه الوقوع في محظور، وهو مذهب ابن سيرين والشعبي والنخعي، لما روي عن عائشة أنها قالت: «المستحاضة لا يغشاها زوجها»[(١)]، ولأن بها أذى، فيحرم وطؤها كالحائض.

وروي عنه إباحة وطئها مطلقًا، وهو قول أكثر الفقهاء؛ لما روي عكرمة عن حمنة بنت جحش: أنها كانت مستحاضة وكان زوجها يجامعها، وقال: كانت أم حبيبة تستحاض فكان زوجها يغشاها[(٢)]، ولأن حمنة كانت تحت طلحة، وأم حبيبة تحت عبد الرحمن بن عوف، وقد سألتا رسول الله ﷺ عن أحكام المستحاضة، فلو كان حرامًا لبينه لهما.

**المستحاضة وشبهها تتوضأ لكل صلاة**: المستحاضة ومن به سلس البول أو الجريح الذي لا يرقأ دمه وأشباههم ممن يستمر منه الحدث ولا يمكنه حفظ طهارته، عليه الوضوء لكل صلاة بعد غسل محل الحدث وشده والتحرز من خروج الحدث بما يمكنه، فإن غلب الخارج لقوته وكونه لا يمكنه شده أكثر من ذلك، لا لرخاوة الشد؛ لم تبطل الطهارة؛ لأنه لا يمكن التحرز منه، لحديث

---

(١) أخرجه البيهقي (١/ ٣٢٩) من طريق الشعبي عن قمير عنها، ثم رواه مفصلًا وقال: فعاد الكلام في غشيانها إلى قول الشعبي، كما قال أحمد بن حنبل.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢١٦) ومن طريقه البيهقي (١/ ٣٢٩) وقال: ويذكر عن ابن عباس أنه أباح وطأها وهو قول ابن المسيب والحسن وعطاء وسعيد بن جبير وغيرهم.

عائشة: «أن النبي ﷺ اعتكف معه بعض نسائه وهي مستحاضة ترى الدم فربما وضعت الطست تحتها من الدم»، وفي لفظ: «فكانت ترى الدم والصفرة والطست تحتها وهي تصلي» رواه البخاري[١].

ويلزم كل واحد من هؤلاء الوضوء لوقت كل صلاة، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ لفاطمة بين أبي حبيش: «**وتوضئي لكل صلاة**»[٢]، ولأنه خارج من السبيل فنقض الوضوء كالمذي، ولأنه في المستحاضة دم خارج من الفرج فأوجب الوضوء كدم الحيض.

وقال عكرمة وربيعة ومالك: إنما عليها الغسل عند انقضاء حيضها وليس عليها للاستحاضة وضوء، واحتجوا بأن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «**فاغتسلي وصلي**»[٣]، ولم يأمرها بالوضوء.

وقال بعضهم: يجب عليها الغسل لكل صلاة، روي ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس وابن الزبير، وهو أحد قولي الشافعي في المتحيرة؛ لما جاء في حديث عائشة «أن أم حبيبة استحيضت فسألت النبي ﷺ، فأمرها أن تغتسل، فكانت تغتسل لكل صلاة» متفق عليه[٤]. وفي رواية: «فأمرها بالغسل لكل

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤١١).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢٠٩، ٢١٠) وغيره، وهو صحيح، انظر: «معالم السنن بحاشية أبي داود»، و«نصب الراية» (١/ ٢٠٢، ٣٠٢)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١٦٧، ١٦٨)، و«إرواء الغليل» (١/ ١٤٦، ٢٢٤)، وأصل الحديث في البخاري (١/ ٣٣١، ٣٣٢) من طريق هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة وفيه: «فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي» قال أبي: ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت»وصنيع البخاري هذا أوهم بعضهم أن هذا القول معلق. قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٣٣٢): وادعى بعضهم أن هذا معلق وليس بصواب، بل هو بالإسناد المذكور عن محمد عن أبي معاوية عن هشام، وقد بين ذلك الترمذي في روايته. وانظر: تعليق أحمد شاكر على الترمذي (١/ ٢١٨، ٢١٩).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٢٠)، ومسلم (١/ ٢٦٢، ٢٦٣)، ويجاب عن هذا بأنه ثبت الأمر بالوضوء لكل صلاة، والله أعلم.

(٤) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٢٦)، ومسلم (١/ ٢٦٣).

صلاة»[١].

وقال بعضهم: تغتسل كل يوم غسلا. وقال بعضهم: تجمع بين كل صلاتي جمع بغسل واحد، وتغتسل للصبح على ما في حديث حمنة[٢].

وأكثر أهل العلم على أن الغسل عند انقضاء الحيض، ثم عليها الوضوء لكل صلاة، وتقدمت أدلة هذا القول، وهي تدل على أن الغسل المأمور به في بعض الأحاديث مستحب غير واجب.

والغسل لكل صلاة أفضل؛ لما فيه من الخروج من الخلاف، والأخذ بالاحتياط، وهو أشد ما قيل فيه، ثم يليه في الفضل والمشقة الجمع بين كل صلاتين بغسل واحد، والاغتسال للصبح، على ما في حديث حمنة: «**وإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر، فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين، وتؤخرين المغرب، وتعجلين العشاء، ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين فافعلي، وتغتسلين مع الفجر فافعلي...**» قال ﷺ: «**وهذا أعجب الأمرين إليَّ**»[٣]، ثم يليه الغسل كل يوم مرة، ثم بعده الغسل عند انقضاء الحيض، ثم تتوضأ لكل صلاة، وهو أقل الأمور ويجزئها، والله أعلم.

**طهارة المستحاضة كالتيمم**: وحكم طهارة المستحاضة حكم التيمم في أنها إذا توضأت في وقت الصلاة صلت بها الفريضة. وقضت الفوائت وتطوعت حتى يخرج الوقت، ولها الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد.

وقال الشافعي: لا تجمع بين فرضين بطهارة واحدة، ولا تقضي الفوائت ولا

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٢٠٤) قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٤٢٧): قد طعن الحفاظ في هذه الزيادة؛ لأن الأثبات من أصحاب الزهري لم يذكروها... قال: لكن روى أبو داود من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن زينب بنت أبي سلمة في هذه القصة: «فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة» فيحمل الأمر على الندب جمعًا بين الروايتين، وانظر: «صحيح مسلم» (١/ ٢٦٣)، وسنن أبي داود (١/ ٢٠٥).

(٢) تقدم في الحالة الأولى للناسية.

(٣) تقدم في الحالة الأولى للناسية.

تجمع بين الصلاتين، كقوله في التيمم، ويحتمله قول الخرقي: «لكل صلاة»، وحجتهم ظاهر قول النبي ﷺ: «**توضئي لكل صلاة**»[١].

وأجيب بأنه محمول على الوقت، كقول النبي ﷺ: «**فأينما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل**»[٢]، أي وقتها، وحديث حمنة ظاهر في الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد؛ لأنه لم يأمرها بالوضوء بينهما، وهو مما يخفى ويحتاج إلى بيان، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

**من زادت عادتها أو انتقلت**: إذا كان للمرأة عادة مستقرة في الحيض، فرأت الدم في غير عادتها لم تعتد بما خرج عن العادة حتى يتكرر ثلاثًا في إحدى الروايتين، أو مرتين في الرواية الأخرى، وأكثر الروايات عنه اعتبار التكرار ثلاثًا فيما خرج عن العادة، سواء رأت الدم قبل عادتها أو بعدها مع بقاء العادة أو مع انقطاع الدم فيها أو في بعضها، فإنها لا تجلس في غير أيامها حتى تتكرر مرتين أو ثلاثًا، فإذا تكرر علمنا أنه حيض منتقل، فتصير إليه، أي تترك الصلاة والصوم فيه، وتصير عادة لها، وتترك العادة الأولى؛ لأنها قد انتقلت عنها، وصارت العادة أكثر منها أو غيرها، ثم يجب عليها قضاء ما صامته من الفرض في هذه المرات الثلاث التي أمرناها بالصيام فيه؛ لأنا تبينا أنها صامته في حيض، ويجب أن يتركها زوجها في هذه الأيام؛ لأنا لا نأمن كونها حيضًا، وهي إنما تصلي وتصوم احتياطًا، وترك الوطء احتياطًا أيضًا، وإن تجاوزت الزيادة أكثر الحيض فهي استحاضة ولا تجلس غير أيام العادة بكل حال.

وحجة ما تقدم حديث: «**امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك**»[٣]، ولأن لها عادة فردت إليها كالمستحاضة.

وقال أبو حنيفة: ما رأته قبل العادة ليس بحيض حتى يتكرر مرتين، وما تراه بعدها فهو حيض.

---

(١) تقدم في المستحاضة وشبهها: تتوضأ لكل صلاة.

(٢) البخاري (١/ ٤٣٦)، ومسلم (١/ ٣٧١).

(٣) رواه مسلم (١/ ٢٦٤).

وقال الشافعي: جميعه حيض ما لم يتجاوز أكثر الحيض، قال الموفق: وهذا أقوى عندي؛ لأن عائشة كانت تبعث إليها النساء بالدرجة فيها الصفرة والكدرة فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء[١].

ومعناه: لا تعجلن بالغسل حتى ينقطع الدم، ولا يبقى شيء يخرج من المحل، بحيث إذا دخلت فيه قطنة خرجت بيضاء، ولو لم تعد الزيادة حيضًا للزمها الغسل عند انقضاء العادة وإن كان الدم جاريًا، ولأن الشارع علق على الحيض أحكامًا ولم يحده، فعلم أنه رد الناس إلى عرفهم، والعرف بين النساء أن المرأة متى رأت دمًا يصلح أن يكون حيضًا اعتقدته حيضًا، ولو كان عرفهن اعتبار العادة على الوجه المذكور لنقل، ولم يجز التواطؤ على كتمانه مع دعاء الحاجة إليه، ولذلك لما كانت أم سلمة مع النبي ﷺ في الخميلة فحاضت فانسلت من الخميلة، فقال لها رسول الله ﷺ: «**أنفست؟**» قالت: نعم. فدعاها فأدخلها معه في الخميلة[٢]. ولم يسألها النبي ﷺ: هل وافق العادة أو جاء قبلها؟ ولا هي ذكرت ذلك ولا سألت عنه، وإنما استدلت على الحيضة بخروج الدم؛ فأقرها النبي ﷺ على ذلك وكذلك لما حاضت[٣] عائشة في عمرتها في حجة الوداع إنما علمت الحيضة برؤية الدم لا غير، ولم تذكر عادة، ولا ذكرها لها النبي ﷺ، والظاهر أنه لم يأتها في العادة؛ لأن عائشة استنكرته، واشتد عليها، وبكت لما رأته وقالت: وددت أني لم أكن حججت العام، ولو كانت لها عادة تعلم مجيئه فيها وجاء فيها، ما أنكرته ولا صعب عليها، ولو كانت العادة معتبرة على الوجه المذكور في المذهب لبينه النبي ﷺ لأمته، ولما وسعه تأخير بيانه؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقته، وأزواجه وغيرهن من النساء يحتجن إلى بيان ذلك في كل وقت فلم يكن ليغفل بيانه، وما جاء عنه عليه السلام ذكر العادة، ولا بيانها إلا في حق المستحاضة لا غير، وأما امرأة طاهر ترى الدم في وقت يمكن أن يكون حيضًا ثم

---

(١) تقدم في الصفرة والكدرة في زمن الحيض.

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٤٠٢، ٤٢٢، ٤٢٣)، ومسلم (١/ ٢٤٣).

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٤٠٠، ٤٠٧) ومواضع أخرى، ومسلم (٢/ ٨٧٠- ٨٨٠).

ينقطع عنها فلم يذكر في حقها عادة أصلًا، ولأننا لو اعتبرنا التكرار فيما يخرج عن العادة لأدى إلى خلو نساء من الحيض بالكلية مع رؤيتهن الدم في زمن الحيض، وصلاحيته أن يكون حيضًا، وذلك فيما لو تبدل وقتها كل شهرين أو ثلاثة، فيفضي ذلك إلى إخلائها من الحيض بالكلية ولا سبيل إلى هذا.

فعلى هذا القول تجلس ما تراه من الدم قبل عادتها وبعدها، ما لم يزد على أكثر الحيض، فإن زاد علمنا أنه استحاضة فرددناها إلى عادتها[1].

**الطهر بين الدمين**: إذا رأت المرأة الطهر فهي طاهر تغتسل وتلزمها الصلاة والصيام، سواء رأته في العادة أو بعد انقضائها، ولم يفرق الأصحاب بين قليل الطهر وكثيره، ويتوجه أن انقطاع أقل من يوم ليس بطهر على الرواية في النفاس، وهو الصحيح - إن شاء الله - لأن الدم يجري مرة وينقطع أخرى، وفي إيجاب الغسل على من تطهر ساعة بعد ساعة حرج ينتفي بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ولأننا لو جعلنا انقطاع الدم ساعة طهرًا ولا تلتفت إلى ما بعده من الدم أفضى إلى أن لا يستقر لها حيض، فعلى هذا لا يكون انقطاع الدم أقل من يوم طهرًا إلا أن ترى ما يدل عليه.

وحجة اعتبار الانقطاع طهرًا عموم قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فمتى ذهب الأذى وجب أن يزول الحيض، وكما لو لم يعد الدم.

وقال أبو حنيفة: ليس النقاء بين الدمين طهرًا، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأن الدم يسيل تارة، وينقطع أخرى، وأجيب بتسليم ذلك في اليسير دون الكثير.

**إذا عاودها الدم في العادة**: إذا عاودها الدم في العادة ففيه روايتان:

---

(١) ما نصره الموفق هنا هو الحق - إن شاء الله - وقد حرصت على استقصائه رغم طوله لنفاسته وجودة تحقيقه، قال المرداوي في «الإنصاف» (١/ ٣٧٢) بعد أن ذكر اختيار المصنف هذا: قلت: وهو الصواب، وعليه العمل، ولا يسع النساء العمل بغيره. قال ابن تميم: وهو أشبه. قال ابن عبيدان: وهو الصحيح. قال في «الفائق»: وهو المختار. واختاره الشيخ تقي الدين. وإليه ميل الشارح. وأومأ إليه في رواية منصور. قال المجد: وروي عن أحمد مثله. اهـ.

**إحداهما**: أنه من حيضها؛ لأنه صادف زمن العادة فأشبه ما لو لم ينقطع، وهذا مذهب الثوري، والشافعي وأصحاب الرأي.

**الرواية الثانية**: ليس بحيض؛ لأنه عاد بعد طهر صحيح فأشبه ما لو عاد بعد العادة.

**إذا عاودها الدم بعد العادة**: فأما إن عادوها بعد العادة. فلا يخلو من حالين:

**أحدهما**: أن لا يمكن كونه حيضًا؛ لعبوره أكثر الحيض وليس بينه وبين الدم قبله أقل الطهر، فهذا استحاضة كله، سواء تكرر أو لم يتكرر.

**الحال الثاني**: أن يمكن جعله حيضًا وذلك في صورتين:

**الأولى**: أن يكون بضمه إلى الدم الأول لا يكون بين طرفيهما أكثر من خمسة عشر يومًا، فإذا تكرر صار حيضةً واحدة، ويلفق أحدهما إلى الآخر، وما بينهما طهر.

**الصورة الثانية**: أن يكون بينهما أقل الطهر، وكل واحد من الدمين يصلح أن يكون حيضًا بمفرده، فهذا إذا تكرر كان الدمان حيضتين.

**الحامل والحيض**: مذهب الإمام أحمد أن الحامل لا تحيض، وما تراه من الدم دم فساد، وهو قول جمهور التابعين، والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة وأبي ثور؛ لقول النبي ﷺ: **«لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة»**[1]، فجعل وجود الحيض علمًا على براءة الرحم. فدل ذلك على أنه لا يجتمع معه.

وقال مالك والشافعي والليث: ما تراه من الدم حيض إذا أمكن؛ لأنه دم صادف عادة.

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٢٨، ٦٢، ٧٨)، وأبو داود (٢/ ٦١٤)، والدارمي (٢/ ١٧١)، والدارقطني (٤/ ١١٢)، والحاكم (٢/ ١٩٥) وقال: على شرط مسلم، والبيهقي (٧/ ٤٤٩)، قال في «التلخيص» (١/ ١٧٢): وإسناده حسن، واعتبره في «الإرواء» (١/ ٢٠٠، ٢٠٢) صحيحًا بمجموع طرقه، ويشهد له ما رواه الدارمي (١/ ٢٢٧، ٢٢٨) عن عائشة قالت: «إن الحبلى لا تحيض، فإذا رأت الدم فتغتسل ولتصل»، قال في «الإرواء»: وإسناده صحيح.

وأما إذا رأت الدم قريبًا من ولادتها فهو نفاس؛ لأنه دم خرج بسبب الولادة فكان نفاسًا، وإنما يعلم خروجه بسبب الولادة إذا كان قريبًا منها، ويعلم ذلك برؤية أماراتها من المخاض ونحوه في وقته.

وأما إذا رأت الدم من غير علامة على قرب الوضع فلا تترك له العبادة؛ لأن الظاهر أنه دم فساد.

**سن اليأس**: اختلفت الرواية عن أحمد في هذه المسألة:

فعنه أنها لا تيأس إلى ستين سنة، وما تراه فيما بين الخمسين والستين مشكوك فيه، لا تترك له الصلاة ولا الصوم؛ لأن وجوبهما متيقن فلا يسقط بالشك، وتقضي الصوم المفروض احتياطًا؛ لأن وجوبه كان متيقنًا، وما صامته في زمن الدم مشكوك في صحته، فلا يسقط به ما تيقن وجوبه.

وروي عنه ما يدل على أنها بعد الخمسين لا تحيض، وكذلك قال إسحاق، ويكون حكم ما تراه من الدم حكم الاستحاضة.

وروي عنه أن نساء الأعاجم يئسن من المحيض في الخمسين، ونساء بني هاشم وغيرهم من العرب إلى ستين سنة، وهو قول أهل المدينة؛ وذلك لأن المرجع في هذا إلى الوجود، وقد وجد حيض من نساء ثقات أخبرن به عن أنفسهن بعد الخمسين، فوجب اعتقاد كونه حيضًا كما قبل الخمسين، فالوجود ههنا دليل الحيض كما كان قبل الخمسين دليلًا.

وأما إيجاب الصلاة والصوم فيه؛ فللاحتياط لوقوع الخلاف فيه.

والصحيح أنه لا فرق بين نساء العرب وغيرهن؛ لأنهن لا يختلفن في سائر أحكام الحيض فكذلك في هذا، ولأن وجود الحيض أمر حقيقي، المرجع فيه إلى الوجود، ووجود الحيض بعد الخمسين على وجهه فلا يمكن إنكاره.

فإن قيل: هذا الدم ليس بحيض مع كونه على صفته وفي وقته وعادته بغير نص، فهذا تحكم لا يقبل.

فأما بعد الستين فقد زال الإشكال وتيقن أنه ليس بحيض؛ لأنه لم يوجد، وقد

علم أن للمرأة حالًا تنتهي فيه إلى اليأس؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ [الطلاق: ٤]، وحكم ما تراه بعد هذا حكم الاستحاضة.

**أقل سن تحيض له المرأة**: وأقل سن تحيض له المرأة تسع سنين؛ لأن الصغيرة لا تحيض بدليل قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤]، ولأن المرجع فيه إلى الوجود ولم يوجد من النساء من يحضن عادة فيما دون هذه السن، وقد روي عن عائشة أنها قالت: «إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة»[(١)]، والمراد به حكمها حكم المرأة، وهذا قول الشافعي.

فعلى هذا إذا رأت بنت تسع سنين دمًا واتصل يومًا وليلة فهو حيض، ويثبت به بلوغها وتثبت به أحكام الحيض كلها، وإن رأت الدم لدون تسع سنين فهو دم فساد على كل حال.

وحكى أن أول زمن يصح فيه وجود الحيض ثتنا عشرة سنة، والأول أصح.

**مدة النفاس**: أكثر مدة النفاس أربعون يومًا، هذا قول أكثر أهل العلم، قال الترمذي[(٢)]: أجمع أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يومًا إلا أن ترى الطهر قبل ذلك فتغسل وتصلي. وقال أبو عبيد: وعلى هذا جماعة الناس.

وبه قال الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لحديث أم سلمة: «كانت النفساء تجلس على عهد النبي ﷺ أربعين يومًا»[(٣)]، قال الموفق: ولأنه قول من سمينا

---

(١) علقه الترمذي (٣/ ٤١٨)، والبيهقي (١/ ٣٢٠) وقال: تعني - والله أعلم - فحاضت فهي امرأة.

(٢) انظر: «سننه» (١/ ٢٥٨).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٩)، وأبو داود (١/ ٢١٧، ٢١٨)، والترمذي (١/ ٢٥٦)، وابن ماجه (١/ ١٢٣)، والدارمي (١/ ٢٢٩)، والدارقطني (١/ ٢٢٢)، والحاكم (١/ ١٧٥) وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. والبيهقي (١/ ٣٤١) من طريق مسة عنها ورجاله ثقات معروفون غير مسة فقد قال الحافظ في «التلخيص»: مجهولة الحال. وقال في «التقريب»: مقبولة. وله شاهد عن أنس من طرق لا تخلو من ضعف، ولعل أقل أحواله =

من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفًا في عصرهم، فكان إجماعًا، وقد حكاه الترمذي إجماعًا، ونحوه حكى أبو عبيد.

وقال مالك والشافعي: أكثره ستون يومًا، قال الشافعي: وغالبه أربعون يومًا؛ لأنه روي عن الأوزاعي أنه قال: عندنا امرأة ترى النفاس شهرين، وروي مثل ذلك عن عطاء أنه وجده، والمرجع في ذلك إلى الوجود.

وأجيب باحتمال أن الزيادة كانت حيضًا أو استحاضة، كما لو زاد دمها على الستين.

وليس لأقله حد، فأي وقت رأت الطهر اغتسلت وهي طاهر، وبهذا قال الثوري والشافعي، وقال مالك والأوزاعي: إذا لم تر دمًا تغتسل وتصلي؛ لأنه لم يرد في الشرع تحديده، فيرجع فيه إلى الوجود، وقد وجد قليلا وكثيرًا.

وإذا طهرت قبل الأربعين اغتسلت وصلت وصامت، ويستحب أن لا يقربها زوجها قبل الأربعين؛ لخبر عثمان بن أبي العاص أن زوجته أتته قبل الأربعين فقال: لا تقربيني[1]، ولأنه لا يأمن عود الدم في زمن الوطء، فيكون واطئًا في نفاس. قال الموفق: وهذا على سبيل الاستحباب، فإنا حكمنا لها بأحكام الطاهرات؛ ولهذا يلزمها أن تغتسل وتصلي وتصوم.

**إذا عاودها الدم في مدة النفاس**: وإن عاودها الدم في مدة الأربعين، ففيه

---

= أن يكون حسنًا كما قال النووي: حديث حسن. وقال: قال الخطابي: أثنى البخاري على هذا الحديث. واحتجوا بأحاديث بمعنى هذا من رواية أبي الدرداء وأنس ومعاذ وعثمان بن أبي العاص وأبي هريرة... قال: واعتمد أكثر أصحابنا جوابًا آخر - يعني: عن حديث أم سلمة - وهو تضعيف الحديث وهذا الجواب مردود بل الحديث جيد كما سبق، وإنما ذكرت هذا؛ لئلا يغتر به، وأما الأحاديث الأخر فكلها ضعيفة ضعفها الحفاظ منهم البيهقي وبين سبب ضعفها والله أعلم. اهـ. انظر: «السنن الكبرى» (١/ ٣٤٣)، و«المجموع» (٢/ ٥٢٥)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١٧١)، و«تقريب التهذيب» (٢/ ٦١٤).

(١) أخرجه الدارمي (١/ ٢٢٩)، وابن الجارود (ص٤٩)، والدارقطني (١/ ٢٢٠)، والبيهقي (١/ ٣٤١، ٣٤٢) بعضهم بمعناه، ورفع من بعض الوجوه لكن قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٧١): والمشهور عن عثمان موقوف عليه. وانظر: «المستدرك» (١/ ١٧٦).

روايتان:

**إحداهما**: أنه من نفاسها تدع له الصوم والصلاة، فإن طهرت أيضا اغتسلت وصلت وصامت؛ لأنه دم في زمن النفاس، فكان نفاسًا كالأول، وكما لو اتصل.

**الرواية الثانية**: أنه مشكوك فيه، تصوم وتصلي ثم تقضي الصوم احتياطًا، وهذه الرواية هي المشهورة عن أحمد، ولا يأتيها زوجها، وإنما ألزمها فعل العبادات في هذا؛ لأن سببها متيقن وسقوطها بهذا الدم مشكوك فيه، وأمرها بالقضاء احتياطا؛ لأن وجوب الصلاة والصوم متيقن، وسقوط الصوم بفعله في هذا الدم مشكوك فيه.

وقال مالك: إن رأت الدم بعد يومين أو ثلاثة فهو نفاس، وإن تباعد ما بينهما، فهو حيض، ولأصحاب الشافعي وجهان فيما إذا رأت الدم يومًا وليلة بعد طهر خمسة عشر يومًا:

**أحدهما**: يكون حيضًا.

**والثاني**: يكون نفاسًا، ومن جعله حيضًا، فإنما خالف في العبارة، فإن حكم الحيض والنفاس واحد، فالنفساء والحائض سواء في جميع ما يحرم عليها ويسقط عنها بلا خلاف، وكذلك تحريم وطئها وحل مباشرتها والاستمتاع بما دون الفرج منها.

والخلاف في الكفارة، ويفارق النفاس الحيض في أن العدة لا تحصل به؛ لأنها تنقضي بوضع الحمل قبله، ولا يدل على البلوغ؛ لحصوله بالحمل قبله.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


# كتاب الصلاة

الصلاة في اللغة: الدعاء، قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]: أي: ادع لهم.

وهي في الشرع: عبارة عن الأفعال المعلومة، فإذا ورد في الشرع أمر بصلاة أو حكم معلق عليها انصرف بظاهره إلى الصلاة الشرعية.

وهي واجبة بالكتاب والسنة والإجماع.

والصلوات المكتوبات خمس في اليوم والليلة، ولا خلاف بين المسلمين في وجوبها، ولا يجب غيرها إلا لعارض من نذر أو غيره، هذا قول أكثر أهل العلم؛ لما في حديث المعراج: «**ففرض الله على أمتي خمسين صلاة**» إلى قوله: «**فراجعت ربي فقال: هي خمس وهي خمسون، لا يبدل القول لدي**» متفق عليه[(١)]، ولحديث طلحة أن أعرابيًا جاء إلى رسول الله ﷺ ثائر الرأس، فقال: يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة؟ فقال: «**الصلوات الخمس إلا أن تطوع شيئًا**» إلى أن قال: والذي أكرمك بالحق لا أتطوع شيئًا ولا أنقص مما فرض الله عليَّ شيئًا، فقال رسول الله: «**أفلح إن صدق، أو دخل الجنة إن صدق**» متفق عليه واللفظ للبخاري[(٢)].

وقال أبو حنيفة: الوتر واجب؛ لحديث: «**إن الله زادكم صلاة... الوتر**»[(٣)]،

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٥٩)، ومسلم (١/ ١٤٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٠٢) ومواضع أخرى، ومسلم (١/ ٤٠، ٤١).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٣٩٧)، والطحاوي (١/ ٤٣٠)، والحاكم (٣/ ٥٩٣) وسكت عنه وأعله الذهبي بابن لهيعة. وقد روي من حديث أبي بصرة الغفاري وفي طريقه ابن لهيعة لكنه توبع وله شواهد، وقد صححه في «الإرواء» (٢/ ١٥٨، ١٥٩)، وانظر: «نصب الراية» (٢/ ١٠٨-١١١)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ١٦). =

ولحديث: «**الوتر حق ...**»[(١)].

وأجيب بأن زيادة الصلاة يجوز أن تكون في السنن، فلا يتعين كونها فرضًا؛ ولأنها تصلى على الراحلة من غير ضرروة، فكانت نافلة كالسنن الرواتب.

## المواقيت

أجمع المسلمون على أن الصلوات الخمس مؤقتة بمواقيت معلومة محددة.

**وقت صلاة الظهر**: أجمع أهل العلم على أن أول وقت الظهر: إذا زالت الشمس، قاله ابن المنذر وابن عبد البر. وقد تظاهرت الأخبار بذلك، فمنها ما روى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**أمني جبريل عليه السلام عند البيت، فصلي بي الظهر حين زالت الشمس، فكانت بقدر الشراك، ثم صلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثله، ثم صلى بي المغرب حين أفطر الصائم، ثم صلى بي العشاء حين غاب**

---

= ولكن أجيب بأنه لا يدل على الوجوب؛ إذ لا يلزم أن يكون المزاد من جنس المزاد عليه بدليل ما رواه البيهقي (٢/ ٤٦٩) بسند صحيح عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا: «**إن الله** ﷻ **زادكم صلاة إلى صلاتكم هي خير من حمر النعم، ألا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر**». انظر: «تنقيح التحقيق» (٢/ ١٠٤٨)، و«نصب الراية» (١/ ١١١، ١١٢).

(١) من حديث أبي أيوب الأنصاري، أخرجه أبو داود (٢/ ١٣٢)، والنسائي (٣/ ٢٣٨)، وابن ماجه (١/ ٤٧٦)، والطحاوي (١/ ٢٩١)، وابن حبان (الإحسان ٤/ ٦٣)، والدارقطني (٢/ ٢٣)، والحاكم (١/ ٣٠٢، ٣٠٣)، والبيهقي (٣/ ٢٤، ٢٧).

قال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي، وصححه النووي كما في «المجموع» (٤/ ١٧، ٢٢). ووافقهم على تصحيحه الألباني في «صلاة التراويح» (ص٩٩)، لكن قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٣): وله ألفاظ وصحح أبو حاتم والذهلي والدارقطني في «العلل»، والبيهقي وغير واحد وقفه، وهو الصواب. وقال في «بلوغ المرام» (ص٧٤): ورجح النسائي وقفه.

**قلت**: وعلى تقدير صحته مرفوعًا، فالظاهر أنه لا يدل على الوجوب بدليل التخيير في الحديث، وهو قوله: «**فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل**» وفي لفظ: «**ومن لم يستطع فليومئ إيماء**»، ويكون معنى قوله: «**حق**» أي: مشروع كما هو قول الجمهور، وهذه الأدلة تدل على تأكده.

**الشفق، ثم صلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، ثم صلى الغد الظهر حين كان ظل كل شيء مثله، ثم صلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، ثم صلى بي المغرب حين أفطر الصائم، ثم صلى بي العشاء إلى ثلث الليل الأول ثم صلى بي الفجر فأسفر، ثم التفت إلى فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، الوقت فيما بين هذين الوقتين»**[(١)]، وعن جابر نحوه[(٢)].

وعن بريدة عن النبي ﷺ «أن رجلًا سأله عن وقت الصلاة؟ فقال له: «**صل معنا هذين**» (يعني: اليومين)، فلما زالت الشمس أمر بلالا، فأذن، ثم أمره، فأقام الظهر، ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره، فأقام المغرب حين غابت الشمس، (وفي لفظ: حين وجبت الشمس)، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، (وفي لفظ: حين وقع الشفق) ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر (وفي لفظ: فأمر بلالا فأذن بغلس، فصلى الصبح حين طلع الفجر)، فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر، فأبرد بها فأنعم أن يبرد بها، وصلى

---

(١) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٥٠)، وأحمد (١/ ٣٣٣)، واللفظ له، وأبو داود (١/ ٢٧٤- ٢٧٨)، والترمذي (١/ ٢٧٩، ٢٨٠)، وابن الجارود في «المنتقى» (ص٥٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ١٦٨)، والحاكم (١/ ١٩٣)، والدارقطني (١/ ٢٥٨، ٢٥٩)، وفيه عند الترمذي: «**وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل شيء مثله، لوقت العصر بالأمس**»، وقال الترمذي (١/ ٢٨٢): حديث ابن عباس حديث حسن صحيح. وقال في «التلخيص» (١/ ١٧٣): في إسناده عبد الرحمن بن الحارث بن أبي ربيعة مختلف فيه لكنه توبع... قال ابن دقيق العيد: هي متابعة حسنة. وصححه أبو بكر بن العربي وابن عبد البر. وانظر: «نصب الراية» (١/ ٢٢١، ٢٢٢)، و«إرواء الغليل» (١/ ٢٦٨).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٣٣٠، ٣٣١)، والترمذي (١/ ٢٨١)، والنسائي (١/ ٢٥٥، ٢٥٦)، وابن حبان (الإحسان ٣/ ١٦)، والحاكم (١/ ١٩٥، ١٩٦)، وقال: هذا حديث صحيح مشهور، ووافقه الذهبي.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب، وقال محمد - يعني: البخاري: أصح شيء في المواقيت حديث جابر، وقال عبد الحق: يعني: في إمامة جبريل. وله شواهد، وأصله في «الصحيحين» من غير تفصيل. انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٢٢- ٢٢٦)، و«التلخيص» (١/ ١٧٣، ١٧٤)، و«إرواء الغليل» (١/ ٢٧٠، ٢٧١).

العصر والشمس مرتفعة، أخرها فوق الذي كان، (وفي لفظ: والشمس بيضاء نقية لم تخالطها صفرة)، وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وصلى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها، ثم قال: «**أين السائل عن وقت الصلاة؟**» فقال الرجل: أنا يا رسول الله. قال: «**وقت صلاتكم بين ما رأيتم**» رواه مسلم[١]، وله عن أبي موسى نحوه وفيه: «فأقام الفجر حين انشق الفجر والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضًا... ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها، والقائل يقول: قد طلعت الشمس أو كادت»[٢]، وفي الباب أحاديث كثيرة.

**معنى الزوال**: ومعنى زوال الشمس: ميلها عن كبد السماء، ويعرف ذلك بطول ظل الشخص بعد تناهي قصره، فإذا زاد الظل بعد نهاية قصره، فقد زالت الشمس، وأما معرفة ذلك بالأقدام، فتختلف باختلاف الشهور والبلدان، فكلما طال النهار قصر الظل، وإذا قصر طال الظل، فكل يوم يزيد أو ينقص.

**وقت الوجوب**: تجب صلاة الظهر بزوال الشمس، وكذلك جميع الصلوات تجب بدخول وقتها في حق من هو من أهل الوجوب، فأما أهل الأعذار كالحائض والمجنون والصبي والكافر، فتجب في حقه بأول جزء أدركه من وقتها بعد زوال عذره، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه مأمور بها في أول الوقت بقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، والأمر يقتضي الوجوب على الفور، ولأن دخول الوقت سبب للوجوب، فيترتب عليه حكمه حين وجوده؛ ولأنها يشترط لها نية الفريضة، ولو لم تجب لصحت بدون نية الواجب.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: تجب إذا بقي من وقتها ما لا يتسع لأكثر منها؛ لأنه في أول الوقت يتخير بين فعلها وتركها، فلم تكن واجبة كالنافلة.

وأجيب بأنه إنما يجوز تأخيرها مع العزم على فعلها، كما تؤخر المغرب ليلة مزدلفة عن وقتها، وكما تؤخر سائر الصلوات عن وقتها إذا كان مشتغلا بتحصيل شرطها.

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٤٢٨، ٤٢٩).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٤٢٩، ٤٣٠).

ويستقر وجوبها بما وجبت به، فلو أدرك جزءا من أول وقتها ثم جن أو حاضت المرأة لزمها القضاء إذا أمكنها؛ لأنها صلاة وجبت عليه، فوجب عليه قضاؤها إذا فاتته.

وقال الشافعي وإسحاق: لا يستقر إلا بمضي زمن يمكن فعلها فيه ولا يجب القضاء بما دون ذلك؛ لأنه لم يدرك من الوقت ما يمكنه أن يصلي فيه.

**آخر وقت الظهر**: إذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال فهو آخر وقت الظهر، ويعرف ذلك بضبط ما زالت عليه الشمس، ثم ينظر الزيادة عليه، فإن كانت قد بلغت قدر الشخص فهو آخر وقت الظهر وأول وقت العصر، وبهذا قال مالك والشافعي والثوري والأوزاعي، ونحوه قال أبو يوسف ومحمد وأبو ثور وداود؛ لأن جبريل صلى بالنبي ﷺ حين زالت الشمس في اليوم الأول، وفي اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله، ثم قال: الوقت ما بين هذين[1].

وقال أبو حنيفة: وقت الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه ولا حجة له فيما احتج به، قال ابن عبد البر: خالف أبو حنيفة في قوله هذا الآثار والناس وخالفه أصحابه.

**وقت صلاة العصر**: وقت صلاة العصر من حين الزيادة على المثل أدنى زيادة متصل بوقت الظهر لا فصل بينهما، وبهذا قال الشافعي؛ لما تقدم في حديث جبريل عليه السلام[2].

وقال أبو حنيفة: إذا زاد على المثلين، على ما تقدم.

**آخر وقت العصر**: اختلفت الرواية عن أحمد في آخر وقت الاختيار، فروي: حين يصير ظل كل شيء مثليه، وهو قول مالك والشافعي والثوري؛ لما في حديث إمامة جبريل، وقوله: «**الوقت ما بين هذين**»[3].

وروي عن أحمد أن آخره ما لم تصفر الشمس، وهي أصح عنه، وهذا قول

---

(١) تقدم تخريجه أول المواقيت.

(٢)(٣) تقدم أول المواقيت.

أبي ثور وأبي يوسف ومحمد، ونحوه عن الأوزاعي؛ لحديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «... **ووقت العصر ما لم تصفر الشمس**» رواه مسلم(١)، وفي حديث بريدة أن النبي ﷺ صلى العصر في اليوم الثاني والشمس بيضاء نقية لم تخالطها صفرة رواه مسلم(٢)، وفي حديث أبي هريرة: «**وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس**»(٣)، قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن من صلى العصر والشمس بيضاء نقية، فقد صلاها في وقتها، وفي هذا دليل على أن مراعاة المثلين عندهم استحباب، ولعلهما متقاربان يوجد أحدهما قريبًا من الآخر.

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٤٢٧، ٤٢٨).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٤٢٩).

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٣٢)، والترمذي (١/ ٢٨٣، ٢٨٤)، والدارقطني (١/ ٢٦٢)، والبيهقي (١/ ٣٧٦) وابن حزم في «المحلى» (٣/ ١٦٨) من طريق محمد بن فضيل عن الأعمش عن أبي صالح عنه مسندًا مرفوعًا. ونقل الترمذي عن البخاري قوله: حديث محمد بن فضيل خطأ أخطأ فيه محمد بن فضيل. وكذا قال أبو حاتم كما في «علل الحديث» (١/ ١٠١): هذا خطأ وهم فيه ابن فضيل، يرويه أصحاب الأعمش عن الأعمش عن مجاهد قوله. ونحوه قال يحيى بن معين كما في «السنن الكبرى».

وقال الدارقطني: هذا لا يصح مسندًا، وهم في إسناده ابن فضيل، وغيره يرويه عن الأعمش عن مجاهد مرسلًا.

وصحح الحديث ابن حزم ووصف إعلاله بأنه دعوى بلا برهان وقال: ما يضر إسناد من أسند إيقاف من أوقف. وقال ابن الجوزي في «التحقيق» (ل٦٦): ابن فضيل ثقة، فيجوز أن يكون الأعمش قد سمعه من مجاهد مرسلًا وسمعه من أبي صالح مسندًا.

وفي «نصب الراية» (١/ ٣٢١) قال ابن القطان: ولا يبعد أن يكون عند الأعمش في هذا طريقان إحداهما مرسلة والأخرى مرفوعة، والذي رفع صدوق من أهل العلم وثقه ابن معين.

**قلت**: والنفس تميل إلى القول بعدم إعلاله بما ذكر سيما وراويه ثقة من رجال الجماعة ولم يوصف بشذوذ، ولم يخالف في متنه معنى الأحاديث الصحيحة الأخرى، والله أعلم، وانظر: ترجمة محمد بن فضيل في «التهذيب» (٩/ ٤٠٥، ٤٠٦).

وعدم إعلاله بما ذكر هو ما قرره الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي (١/ ٢٨٥)، وتعليقه على المسند (١٢/ ١٦٢).

ولا يجوز تأخير العصر عن وقت الاختيار لغير عذر؛ لما تقدم من الأخبار، وقد روى مسلم وغيره عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس، حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعًا لا يذكر الله فيها إلا قليلًا**»[(١)]، ولو أبيح تأخيرها لما ذمه عليه وجعله علامة النفاق.

ومن أخر صلاة العصر ثم أدرك منها ركعة قبل غروب الشمس، فهو مدرك لها مؤد لها في وقتها، سواء أخرها لعذر أو لغير عذر إلا أنه إنما يباح تأخيرها لعذر، كحائض تطهر أو مجنون يفيق أو نائم يستيقظ. فأما إدراكها بإدراك ركعة منها، فيستوي فيه المعذور وغيره، وكذا سائر الصلوات تدرك بإدراك ركعة في وقتها؛ لقول النبي ﷺ: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**» متفق عليه[(٢)]، وفي لفظ: «**ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، فقد أدرك العصر**» متفق عليه[(٣)]، قال الموفق: ولا أعلم في هذا خلافًا.

وهل يدرك الصلاة بإدراك ما دون ركعة؟! فيه روايتان:

**إحداهما**: لا يدركها بأقل من ذلك، وهو مذهب مالك؛ لظاهر الحديث المذكور، فإن تخصيصه الإدراك بركعة يدل على أن الإدراك لا يحصل بأقل منها، وكإدراك الجمعة.

**الثانية**: يدركها بإدراك أي جزء كان منها، فمن أدرك من الصلاة مقدار تكبيرة الإحرام قبل أن يخرج الوقت، فقد أدركها، وهذا مذهب أبي حنيفة، وللشافعي قولان كالمذهبين؛ لقوله في حديث أبي هريرة: «**إذا أدرك سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس، فليتم صلاته...**» رواه البخاري[(٤)]، ولأن الإدراك إذا تعلق

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٤٣٤).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٧)، ومسلم (١/ ٤٢٣).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٦)، ومسلم (١/ ٤٢٤، ٤٢٥).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٧، ٣٨) لكن المراد بالسجدة هنا الركعة؛ فقد جاء بلفظ: «**من أدرك** منكم ركعة» فدل على أن الاختلاف في الألفاظ وقع من الرواة، وتقدم لفظه في =

به حكم في الصلاة استوى فيه الركعة وما دونها كإدراك الجماعة وإدراك المسافر صلاة المقيم.

**وقت صلاة المغرب**: أما دخول وقت المغرب بغروب الشمس، فإجماع أهل العلم، والأحاديث دالة عليه.

وآخره مغيب الشفق، وبهذا قال الثوري وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي وبعض أصحاب الشافعي؛ لما في حديث بريدة أن النبي ﷺ صلى المغرب في اليوم الثاني قبل أن يغيب الشفق[١]، وفي حديث أبي موسى أن النبي ﷺ أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق[٢]، وفي حديث عبد الله بن عمرو: «**ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق**»[٣]، وفي حديث أبي هريرة: «**وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس، وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق**»[٤]، وهذه نصوص صحيحة لا يجوز مخالفتها بشيء محتمل، ولأن ما قبل مغيب الشفق وقت لاستدامتها فكان وقتًا لابتدائها كأول وقتها، وقياسًا على سائر الصلوات.

وقال مالك والشافعي والأوزاعي: ليس لها إلا وقت واحد عند مغيب الشمس؛ لأن جبريل عليه السلام صلاها بالنبي ﷺ في اليومين لوقت واحد[٥]، ولحديث: «**لاتزال أمتي بخير أو على الفطرة، ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم**»[٦].

---

= «الصحيحين» من طريق مالك: «**من أدرك ركعة**» قال في «الفتح»: ولم يختلف على راويها فيها فكان عليها الاعتماد، وقد روى مسلم (١/ ٤٢٤) عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من أدرك من العصر سجدة قبل أن تغرب الشمس أو من الصبح قبل أن تطلع فقد أدركها**» والسجدة إنما هي الركعة.

(١)(٢) تقدما في أول المواقيت وهما في مسلم (١/ ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٤٢٧).

(٤) تقدم تخريجه في آخر وقت العصر.

(٥) تقدم تخريجه أول المواقيت.

(٦) أخرجه أحمد (٤/ ١٤٧)، (٥/ ٤١٧، ٤٢٢) من حديث أبي أيوب وعقبة بن عامر وأبو داود (١/ ٢٩١)، والحاكم (١/ ١٩٠، ١٩١) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وله شاهد صحيح الإسناد... ثم ساقه عن العباس بن عبد المطلب. =

وأجيب بأنها محمولة على الاستحباب والاختيار، وكراهة التأخير، وتأكيد فعلها في أول وقتها، وإن قدر ان الأحاديث متعارضة وجب حمل أحاديثهم على أنها منسوخة؛ لأنها في أول فرض الصلاة بمكة، وأحاديث القول الأول بالمدينة متأخرة، فتكون ناسخة لما قبلها مما يخالفها، والله أعلم.

**وقت صلاة العشاء**: لا خلاف في دخول وقت العشاء بغيبوبة الشفق، وإنما اختلفوا في الشفق ما هو؟

ومذهب أحمد أن الشفق الذي يخرج به وقت المغرب ويدخل به وقت العشاء هو الحمرة، وهذا قول مالك والثوري والشافعي وإسحاق وصاحبي أبي حنيفة لما جاء في حديث عائشة: «وكانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول» رواه البخاري[١].

ولحديث: «**وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق**» رواه مسلم[٢]، وفي لفظ: «**فور الشفق**»[٣]، وثور الشفق: ثوران حمرته. وفور الشفق: فورانه وسطوعه، وإنما يتناول هذا الحمرة، وآخر وقت المغرب أول وقت العشاء، وروي عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «**الشفق الحمرة، فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة**»[٤].

وقال الأوزاعي وأبو حنيفة: الشفق: البياض؛ لأن النعمان بن بشير قال: أنا

---

= وهذا الشاهد أخرجه بن ماجه (١/ ٢٢٥)، وفي «الزوائد»: إسناده حسن.

**قلت**: وهو وإن كان في إسناده ضعف لكنه يتقوى بما قبله، وله شواهد عند الطبراني وغيره.

وانظر: «نصب الراية» (١/ ٢٤٦)، و«مصباح الزجاجة» (١/ ٢٤٤)، و«مجمع الزوائد» (١/ ٣١٠، ٣١١)، و«تعليق ناصر على صحيح ابن خزيمة» (١/ ١٧٥).

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤٩، ٣٤٧).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٤٢٧).

(٣) سنن أبي داود (١/ ٢٨١).

(٤) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٦٩)، والبيهقي (١/ ٣٧٣) مرفوعًا وموقوفًا، قال البيهقي: الصحيح موقوف. وقال في «المعرفة»: روي هذا الحديث عن عمر وعلي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن أوس وأبي هريرة ولا يصح عن النبي ﷺ فيه شيء.

انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٣٣)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١٧٦).

أعلم الناس بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء الآخرة، كان رسول الله ﷺ يصليها لسقوط القمر لثالثة»[١]، وفي حديث أبي مسعود قال: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي العشاء حين يسود الأفق»[٢].

وأجيب بأنه لا حجة لهم في هذا، فقد كان النبي ﷺ يؤخر الصلاة عن أول الوقت قليلًا.

**آخر وقت العشاء**: اختلفت الرواية عن أحمد في آخر وقت الاختيار:

فروي عنه: أنه ثلث الليل الأول وهو قول مالك؛ لما في حديث جبريل أنه صلى بالنبي ﷺ في المرة الثانية إلى ثلث الليل الأول وقال: «**الوقت فيما بين هذين الوقتين**»[٣]، وفي حديث بريدة أن النبي ﷺ صلَّاها في اليوم الثاني بعد ما ذهب ثلث الليل[٤]، وحديث عائشة: «كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول» رواه البخاري[٥]، وفي لفظ عند النسائي بصيغة الأمر: ثم قال: أي النبي ﷺ: «**صلوها بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل**»[٦]؛

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٠، ٢٧٤)، وأبو داود (١/ ٢٩١، ٢٩٢)، والترمذي (١/ ٣٠٦)، وأبو داود الطيالسي (ص١٠٨)، والحاكم (١/ ١٩٤، ١٩٥)، والبيهقي (١/ ٤٤٨، ٤٤٩) وهو حديث صحيح وإن وقع في إسناده بعض الاختلاف فخطأ من أخطأ في الحديث لا يخرجه عن الصحة، كما قال أبو بكر بن العربي في «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٧٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢٧٨)، وابن خزيمة (١/ ١٨١)، وابن حبان (الإحسان ٣/ ٥) قال في «الفتح» (٢/ ٥): صححه ابن خزيمة وغيره. اهـ.
وأصل الحديث في البخاري (٢/ ٣)، ومسلم (١/ ٤٢٥) من طريق مالك وغيره مختصرًا دون ذكر الأوقات. قال الحافظ بعد ذكر رواية الأوقات: ووضح أن له أصلا وأن في رواية مالك ومن تابعه اختصارًا، وبذلك جزم ابن عبد البر، وليس في رواية مالك ومن تابعه ما ينفي الزيادة المذكورة، فلا توصف والحالة هذه بالشذوذ. انظر: «فتح الباري» (٢/ ٦)، وانظر: «نصب الراية» (١/ ٢٤٠).

(٣) تقدم أول المواقيت.

(٤) تقدم أول المواقيت.

(٥) تقدم قريبًا.

(٦) «سنن النسائي» (١/ ٢٦٧).

ولأن ثلث الليل يجمع الروايات، والزيادة تعارضت الأخبار فيها، فكان ثلث الليل أولى.

**الرواية الثانية**: آخره نصف الليل، وهو قول الثوري وأبي ثور وأصحاب الرأي، وأحد قولي الشافعي؛ لحديث أنس: «أخر النبي ﷺ صلاة العشاء إلى نصف الليل...» وفي لفظ: «أخَّر ليلة صلاة العشاء إلى شطر الليل» رواه البخاري[(١)]، ولحديث أبي سعيد الخدري: «**لولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لأخرت هذه الصلاة إلى شطر الليل**»[(٢)]، وفي حديث عبد الله بن عمرو: «**ووقت العشاء إلى نصف الليل**» رواه مسلم[(٣)].

قال الموفق: والأولى - إن شاء الله تعالى - أن لا يؤخرها عن ثلث الليل، وإن أخرها إلى نصف الليل جاز، وما بعد النصف وقت ضرورة الحكم فيه حكم وقت الضرورة في صلاة العصر على ما مضى شرحه وبيانه، ثم لا يزال الوقت ممتدًا حتى يطلع الفجر الثاني.

**وقت صلاة الفجر**: وقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الثاني إجماعًا، وقد دلت عليه أخبار المواقيت، وهو البياض المنتشر في الأفق، ويسمى الفجر الصادق، وأما الفجر الأول، فهو البياض المستدق صُعُدًا من غير اعتراض، فلا يتعلق به حكم، ويسمى الفجر الكاذب، ثم لا يزال وقت الاختيار إلى أن يسفر النهار؛ لما

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥١، ١٤٨)، ومواضع أخر، ورواه مسلم (١/ ٤٤٣) لكن بلفظ: «أخَّر رسول الله ﷺ العشاء ذات ليلة إلى شطر الليل أو كاد يذهب شطر الليل، وفي لفظ: نظرنا رسول الله ﷺ ليلة حتى كان قريب من نصف الليل ثم صلى...».

**قلت**: وسياق الحديث يدل على ندرة ذلك بخلاف سياق حديث عائشة: «كانوا يصلون...» حيث يدل على المواظبة والدوام ويؤيد ذلك رواية النسائي بصيغة الأمر، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢٩٣)، والنسائي (١/ ٢٦٨)، وابن ماجه (١/ ٢٢٦)، ولفظ النسائي: «**لأمرت بهذه الصلاة أن تؤخر إلى شطر الليل**» قال الحافظ: وإسناده صحيح، وللحديث شواهد، وانظر «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٦).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٤٢٧، ٤٢٨)، وفي لفظ له: «**إلى نصف الليل الأوسط**».

تقدم[١] من حديث جبريل وبريدة وما بعد ذلك وقت عذر وضرورة حتى تطلع الشمس؛ لقول النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو: «**ووقت الفجر ما لم تطلع الشمس**»[٢].

ومن أدرك ركعة منها قبل أن تطلع الشمس كان مدركًا لها، وقال أصحاب الرأي فيمن طلعت الشمس وقد صلى ركعة: تفسد صلاته؛ لأنه صار في وقت نهي. وهذا لا يصح؛ لقول النبي ﷺ: «**من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح...**» متفق عليه[٣]، والنهي إنما هو عن النافلة، فأما الفرائض، فتصلى في كل وقت.

**من شك في دخول الوقت**: إذا شك في دخول الوقت لم يصل حتى يتيقن دخوله أو يغلب على ظنه بمثل تقديره بعمل أو قراءة، ويستحب تأخيرها قليلًا احتياطًا؛ لتزداد غلبة ظنه، إلا أن يخشى خروج الوقت.

ومن أخبره ثقة عن علم عمل به؛ لأنه خبر ديني، فيقبل فيه قول الواحد كالرواية، وإن أخبره عن اجتهاده لم يقلده واجتهد لنفسه حتى يغلب على ظنه؛ لأنه يقدر على الصلاة باجتهاد نفسه، فلم يصل باجتهاد غيره كحال اشتباه القبلة.

وإذا صلى فبان أنه وافق الوقت أو بعده أجزأه، وإن بان أنه صلى قبل الوقت لم يجزه، وإن صلى من غير دليل مع الشك لم يجزه سواء أصاب أو أخطأ، كما لو اشتبهت القبلة، فصلى من غير اجتهاد.

وإذا سمع الأذان من ثقة عالم بالوقت فله تقليده؛ لأنه مؤتمن، ولأن الأذان مشروع للإعلام بالوقت، فلو لم يجز تقليد المؤذن لم تحصل الحكمة التي شرع الأذان من أجلها، ولم يزل الناس يبنون على أذان المؤذن من غير اجتهاد في الوقت من غير نكير، فكان إجماعًا.

**وقت الفضيلة**: تقدم بيان وقت الجواز ووقت الضرورة، وأما وقت الفضيلة

---

(١) أول المواقيت.

(٢) تقدم وهو في مسلم (١/ ٤٢٧).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٦)، ومسلم (١/ ٤٢٤).

فهو أول الوقت إلا عشاء الإخرة وإلا الظهر في شدة الحر، وهكذا كان يصلي النبي ﷺ[١].

قال الموفق: ولا نعلم في استحباب تعجيل الظهر في غير الحر والغيم خلافًا، وأما في شدة الحر، فيستحب الإبراد بها على كل حال، وهو ظاهر كلام أحمد، وقول إسحاق وأصحاب الرأي؛ لظاهر قول النبي ﷺ: «**إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة؛ فإن شدة الحر من فيح جهنم**» متفق عليه[٢].

وقيل: إنما يستحب الإبراد بثلاثة شروط: شدة الحر، وأن يكون في البلدان الحارة، ومساجد الجماعات. وأما ما عدا ذلك، فالأفضل تعجيلها، وهذا مذهب الشافعي؛ لأن التأخير إنما يستحب لينكسر الحر ويتسع في الحيطان ويكثر السعي إلى الجماعات.

والأخذ بظاهر الخبر أولى.

وأما الجمعة، فيسن تعجيلها في كل وقت بعد الزوال من غير إبراد.

وأما صلاة العشاء فيستحب تأخيرها إلى آخر وقتها إن لم يشق؛ لما في حديث أبي برزة أن النبي ﷺ كان يستحب أن يؤخر من العشاء التي تدعونها العتمة[٣]، ولحديث أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل**»[٤].

---

(١) كما في حديث أبي برزة وجابر في البخاري (٢/ ٢٢، ٢٦، ٤١، ٤٧، ٧٣، ٢٥١)، ومسلم (١/ ٤٤٦، ٤٤٧).

(٢) من حديث أبي هريرة وأبي ذر رضي الله عنهما. البخاري (٢/ ١٥، ١٨)، ومسلم (١/ ٤٣٠- ٤٣٢)، ومن حديث أبي سعيد وابن عمر عند البخاري في الموضع المشار إليه.

(٣) هذا لفظ البخاري (٢/ ٢٦، ٧٣)، وأصل الحديث في مسلم (١/ ٤٤٧) دون لفظ الشاهد.

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٢٥٠، ٢٥٩، ٤٣٣، ٥٠٩)، والترمذي (١/ ٣١٠- ٣١٢) وقال: حسن صحيح وابن ماجه (١/ ٢٢٦)، وابن حبان (الإحسان ٣/ ٤٠، ٤١)، والحاكم (١/ ١٤٦)، وفيه: «**إلى نصف الليل**». وفي بعض روايات الحديث شك «**إلى ثلث الليل أو إلى نصفه**»، وأخرجه النسائي (١/ ٢٦٦) بلفظ: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بتأخير العشاء...**» وهو حديث صحيح، وله شواهد، وقد تقدم من حديث أبي سعيد الخدري في آخر وقت =

وإنما يستحب تأخيرها للمنفرد ولجماعة راضين بالتأخير، فأما مع المشقة على المأمومين أو بعضهم، فلا يستحب بل يكره، وقد ترك النبي ﷺ تأخير العشاء والأمر به كراهية أن يشق على أمته، وإنما نقل عنه التأخير مرة أو مرتين، وأما في سائر أوقاته فإنه كان يصليها على ما رواه جابر أحيانًا وأحيانًا: إذا رآهم اجتمعوا عجل وإذا رآهم أبطئوا أخر. متفق عليه[١]، فيستحب للإمام الاقتداء بالنبي ﷺ في إحدى الحالتين ولا يؤخرها تأخيرًا يشق على المأمومين؛ فإن النبي ﷺ كان يأمر بالتخفيف؛ رفقًا بالمأمومين.

وأما صلاة الصبح، فالتغليس بها أفضل، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق، قال ابن عبد البر[٢]: صح عن رسول الله ﷺ وعن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا يغلسون، ومحال أن يتركوا الأفضل ويأتوا الدون وهم في النهاية في إتيان الفضائل.

ويدل على هذا حديث جابر وأبي برزة في الصحيحين[٣]، وحديث عائشة: «إن كان رسول الله ﷺ ليصلي الصبح، فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس» متفق عليه[٤]، وفي حديث أبي مسعود أن رسول الله ﷺ صلى الصبح مرة بغلس، ثم صلى مرة أخرى فأسفر بها، ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات ولم يعد إلى أن يسفر[٥]، قال الخطابي: صحيح الإسناد[٦].

وروي عن أحمد أن الاعتبار بحال المأمومين؛ لأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك في العشاء، فكذلك في الفجر.

---

= العشاء، وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٦)، وحاشية أحمد شاكر على الترمذي وحاشية المشكاة (١/ ١٢٤)، و«صحيح الجامع» (٢/ ٩٤٠).

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤١)، ومسلم (١/ ٤٤٦، ٤٤٧).

(٢) «التمهيد» (٤/ ٣٤٠).

(٣) تقدمت الإشارة إليهما في الحاشية قبل قليل.

(٤) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٨٢)، (٢/ ٥٤، ٣٤٩، ٣٥١)، ومسلم (١/ ٤٤٥، ٤٤٦).

(٥) تقدم تخريج حديث أبي مسعود في وقت صلاة العشاء، وهذا لفظ أبي داود (١/ ٢٧٨، ٢٧٩).

(٦) «معالم السنن» (١/ ٢٩٥).

وقال الثوري وأصحاب الرأي: الأفضل الإسفار؛ لحديث رافع ابن خديج أن رسول الله ﷺ قال: «**أسفروا بالفجر؛ فإنه أعظم للأجر**»[١].

أجيب بأن المراد بالإسفار تأخيرها حتى يتبين طلوع الفجر يقينًا.

**إذا طهرت الحائض قبل الغروب أو قبل طلوع الفجر**: الحائض إذا طهرت قبل أن تغرب الشمس تصلي الظهر فالعصر، وإذا طهرت قبل أن يطلع الفجر تصلي المغرب والعشاء، وبهذا قال ربيعة ومالك والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور، قال أحمد: عامة التابعين يقولون بهذا القول إلا الحسن وحده؛ لما روى الأثرم وابن المنذر وغيرهما بإسنادهم عن عبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عباس أنهما قالا ذلك[٢]؛ ولأن وقت الثانية وقت للأولى حال العذر، فإذا أدركه المعذور لزمه فرضها، كما يلزمه فرض الثانية.

وقال الثوري وأصحاب الرأي: لا تجب إلا الصلاة التي طهرت في وقتها وحدها؛ لأن وقت الأولى خرج في حال العذر فلم تجب.

ومثل الحائض في المذهب الكافر إذا أسلم، والصبي إذا بلغ قبل غروب

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٦٥)، (٤/ ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣)، وأبو دواد (١/ ٢٩٤)، والترمذي (١/ ٢٨٩، ٢٩٠) وقال: حسن صحيح. والنسائي (١/ ٢٧٢)، وابن ماجه (١/ ٢٢١)، والدارمي (١/ ٢٧٧)، والطحاوي (١/ ١٧٨، ١٧٩)، وابن حبان (الإحسان ٣/ ٢٣)، وأبو داود الطيالسي (ص١٢٩)، والبيهقي (١/ ٤٥٧) وغيرهم، وصححه الترمذي وابن حبان وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم، ومن المتأخرين أحمد شاكر والألباني، لكنه جاء عند بعض من رووه بلفظ: «أصبحوا...» مما حدا ببعضهم أن يقول: إن رواية «أسفروا» مروية بالمعنى، وحمله الطحاوي وغيره على تطويل الصلاة وهو أولى والله أعلم. انظر: «معالم السنن بحاشية أبي داود» (١/ ٢٩٥)، و«شرح معاني الآثار» (١/ ١٨١- ١٨٤)، و«الفتاوى الكبرى» (٢/ ٤٨) ط المحققة وفي الطبعة السابقة (١/ ٧٩، ٨٠)، و«نصب الراية» (١/ ٢٣٥- ٢٤٠)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١٨٢، ١٨٣)، و«فتح الباري» (٢/ ٥٥)، و«حاشية السندي»، و«شرح السيوطي على النسائي» (١/ ٢٧٢، ٢٧٣)، و«حاشية أحمد شاكر على الترمذي» (١/ ٢٩١)، و«إرواء الغليل» (١/ ٢٨١- ٢٨٧).

(٢) «الأوسط» لابن المنذر (٢/ ٢٤٣، ٢٤٤).

الشمس أو طلوع الفجر.

**الصبي يبلغ**: إذا صلى الصبي في الوقت ثم بلغ فيه بعد فراغه منها أو في أثنائها فعليه إعادتها، وبهذا قال أبو حنيفة؛ لأنه صلى قبل وجوبها فلم تجزه كما لو صلى قبل الوقت، ولأنه صلى نافلة، فلم تجزه عن الواجب، كما لو نوى نفلًا.

وقال الشافعي: يجزئه؛ لأنه أدى وظيفة الوقت، فلم يلزمه إعادتها كالبالغ.

وأجيب بأن وظيفة الوقت في حق البالغ واجبة ولم يأت بها.

**المجنون والمغمى عليه**: المجنون غير مكلف، ولا يلزمه قضاء ما ترك في حال جنونه بلا خلاف، إلا أن يفيق في وقت الصلاة، فيصير كالصبي يبلغ.

وأما المغمى عليه فحكمه حكم النائم لا يسقط عنه قضاء شيء من الواجبات التي يجب قضاؤها على النائم كالصلاة والصيام؛ لأنه فعل الصحابة وقولهم ولا يعرف لهم مخالف، فكان إجماعًا.

وقال مالك والشافعي: لا يلزمه قضاء الصلاة إلا أن يفيق في جزء من وقتها[1].

وقال أبو حنيفة: إن أغمي عليه خمس صلوات قضاها، وإن زادت سقط فرض القضاء في الكل؛ لأن ذلك يدخل في التكرار، فأسقط القضاء كالجنون.

وأجيب بأن الأغماء لا يسقط فرض الصوم، ولا يؤثر في استحقاق الولاية على المغمى عليه، فأشبه النوم، ولا يصح قياسه على المجنون؛ لأن المجنون تتطاول مدته غالبًا، وقد رفع عنه القلم، ولا يلزمه صيام وتثبت الولاية عليه بخلاف الإغماء، وما لا يؤثر في إسقاط الخمس لا يؤثر في إسقاط الزائد عليها كالنوم.



(١) أُحتج لهذا بحديث باطل انظره في الدارقطني (٢/ ٨٢)، و«السنن الكبرى» (١/ ٣٨٨).

## الأذان

الأذان: إعلام بوقت الصلاة، والأصل في الأذان الإعلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٣] أي: إعلام.

والأذان الشرعي: هو اللفظ المعلوم في أوقات الصلوات للإعلام بوقتها، وفيه فضل كثير وأجر عظيم بدليل ما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا...**» متفق عليه[١]، ولحديث: «**لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة**» رواه البخاري[٢].

وحديث: «**المؤذنون أطول الناس أعناقًا يوم القيامة**» رواه مسلم[٣].

واختلفت الرواية هل الأذان أفضل من الإمامة أم لا؟

فروي أن الإمامة أفضل؛ لأن النبي ﷺ تولاها بنفسه، وكذا خلفاؤه، ولم يتولوا الأذان، ولا يختارون إلا الأفضل؛ ولأن الإمامة يختار لها من هو أكمل حالا وأفضل واعتبار فضيلته دليل فضيلة منزلته.

**الثانية**: الأذان أفضل؛ لما تقدم من الأخبار في فضيلته، ولم يتوله النبي ﷺ ولا خلفاؤه لضيق وقتهم عنه.

والأصل في الأذان السنة، وأجمعت الأمة على أن الأذان مشروع للصلوات الخمس.

**الأذان المختار**: اختيار أحمد من الأذان أذان بلال، وهو خمس عشرة كلمة على ما جاء في خبر عبد الله بن زيد[٤]: الله أكبر (أربعًا)، أشهد أن لا إله إلا الله

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٩٦)، ومسلم (١/ ٣٢٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٨٧، ٨٨) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٩٠) من حديث معاوية بن أبي سفيان.

(٤) في قصة مشهورة أخرجه أحمد (٤/ ٤٣)، وأبو داود (١/ ٣٣٧، ٣٣٨)، والترمذي =

(مرتين)، أشهد أن محمدًا رسول الله (مرتين)، حي على الصلاة (مرتين)، حي على الفلاح (مرتين)، الله أكبر (مرتين)، لا إله إلا الله. لا ترجيع فيه، وبهذا قال الثوري وأصحاب الرأي وإسحاق؛ لحديث عبد الله بن زيد المشار إليه، والأخذ به أولى؛ لأن بلالًا كان يؤذن به مع النبي ﷺ دائمًا سفرًا وحضرًا، وأقره النبي ﷺ على أذانه بعد أذان أبي محذورة.

وقال مالك والشافعي ومن تبعهما من أهل الحجاز: الأذان المسنون أذان أبي محذورة، وهو مثل ما تقدم إلا زيادة الترجيع، وهو أن يذكر الشهادتين مرتين

---

= مختصرًا (١/ ٣٥٩) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (١/ ٢٣٢)، وابن الجارود في «المنتقى» (ص٦٢، ٦٣) وابن خزيمة مختصرًا ومطولًا (١/ ١٨٩، ١٩١، ١٩٣)، وابن حبان (الإحسان ٣/ ٩٣، ٩٤)، والبيهقي (١/ ٣٩٠، ٣٩١) من طرق عن محمد بن إسحاق قال: حدثني محمد ابن إبراهيم بن الحارث التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه قال: حدثني أبي عبد الله بن زيد... الحديث.

وقد صرح ابن إسحاق هنا بالتحديث فأمن تدليسه. ونقل البيهقي عن الترمذي قوله: سألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث؟ فقال: هو حديث صحيح.

وقال ابن خزيمة في صحيحه (١/ ١٩٧): ثابت صحيح من جهة النقل؛ لأن محمد بن عبد الله ابن زيد قد سمعه من أبيه، ومحمد بن إسحاق قد سمعه من... التيمي وليس هذا مما دلسه.

ونقل ابن خزيمة (١/ ١٩٣)، والبيهقي (١/ ٣٩١) عن الذهلي قوله: ليس في أخبار عبد الله بن زيد في قصة الأذان خبر أصح من هذا، وقال الخطابي في «معالم السنن بحاشية أبي داود» (١/ ٣٣٨): روي هذا الحديث والقصة بأسانيد مختلفة هذا الإسناد أصحها.

ورواه أحمد (٤/ ٤٢، ٤٣) من طريق ابن إسحاق قال: وذكر محمد بن مسلم الزهري عن سعيد ابن المسيب عن عبد الله بن زيد به... وكذا رواه ابن خزيمة (١/ ١٩٣) قال الحاكم (٣/ ٣٣٦) في مناقب عبد الله بن زيد: وهو الذي أري الأذان الذي تداوله الفقهاء بالقبول، ولم يخرج في الصحيحين لاختلاف الناقلين في أسانيده وأمثل الروايات فيه رواية سعيد بن المسيب وقد توهم بعض أئمتنا أن سعيدًا لم يلحق عبد الله بن زيد وليس كذلك، فإن سعيد بن المسيب كان فيما يدخل بين علي وبين عثمان في التوسط وإنما توفي عبد الله بن زيد في أواخر خلافة عثمان، وحديث الزهري عن سعيد بن المسيب مشهور رواه يونس بن يزيد ومعمر بن راشد وشعيب بن أبي حمزة ومحمد بن إسحاق. اهـ.

وانظر: «نصب الراية» (١/ ٢٥٩، ٢٦٠)، و«التلخيص» (١/ ١٩٧، ١٩٨).

مرتين يخفض بذلك صوته، ثم يعيدها رافعًا بهما صوته، إلا أن مالكًا قال: التكبير في أوله مرتان[١]، فيكون الأذان عنده سبع عشرة كلمة، وعند الشافعي تسع عشرة كلمة، واحتجوا بحديث أبي محذورة[٢].

قال الموفق: وهذا من الاختلاف المباح، فإن رجَّع، فلا بأس نص عليه أحمد، وكذلك قال إسحاق، فإن الأمرين كلاهما قد صح عن النبي ﷺ.

**الإقامة**: الإقامة إحدى عشرة كلمة: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حي على الصلاة، حي على الفلاح، قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله. وبهذا قال الشافعي، وهذا على ما جاء في حديث عبد الله بن زيد المشار إليه قريبًا، ولحديث ابن عمر قال: إنما كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين مرتين، والإقامة مرة مرة غير أنه يقول: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة...»[٣].

---

(١) يحتج له بما جاء في حديث أبي محذورة الآتي.

(٢) رواه مسلم (١/ ٢٨٧)، وصفة الأذان فيه كما في حديث عبد الله بن زيد إلا أنه زاد فيه الترجيع، وجعل التكبير في أوله مرتين. قال النووي في شرحه (٤/ ٨١): هكذا وقع هذا الحديث في «صحيح مسلم» في أكثر الأصول في أوله «الله أكبر» مرتين فقط ووقع في غير مسلم «الله أكبر» أربع مرات، قال القاضي عياض: ووقع في بعض طرق الفارسي في «صحيح مسلم» أربع مرات، وكذا اختلف في حديث عبد الله بن زيد في التثنية والتربيع، والمشهور فيه التربيع. وفي «التلخيص» (١/ ١٩٦، ١٩٧): قال ابن القطان: الصحيح في هذا تربيع التكبير... وقد يقع في بعض روايات مسلم بتربيع التكبير وهي التي ينبغي أن تعد في الصحيح. انتهى. وقد رواه أبو نعيم في «المستخرج»، والبيهقي من طريق إسحاق بن إبراهيم عن معاذ بن هشام بسنده وفيه: تربيع التكبير وقال بعده: أخرجه مسلم عن إسحاق، وكذلك أخرجه أبو عوانة في مستخرجه من طريق علي بن المديني عن معاذ. اهـ من «التلخيص».
وانظر: الحديث في أبي داود (١/ ٣٤٠- ٣٤٤)، والترمذي (١/ ٣٦٦، ٣٦٧) مختصرًا، وقال: حسن صحيح. والنسائي (٢/ ٤-٦)، وابن ماجه (١/ ٢٣٤، ٢٣٥) وغيرهم، وقد روي مختصرًا ومطولًا قال في «التلخيص» (١/ ٢٠٠): وتكلم البيهقي عليه بأوجه من التضعيف ردها ابن دقيق العيد في الإمام وصحح الحديث.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٨٥، ٨٧)، وأبو داود (١/ ٣٥٠)، والنسائي (٢/ ٣)، والدارمي (١/ ٢٧٠)، وابن خزيمة (١/ ١٩٣، ١٩٤)، وابن حبان (الإحسان ٣/ ٩٢)، والحاكم (١/ ١٩٨) =

قال أبو حنيفة: الإقامة مثل الأذان ويزيد الإقامة مرتين؛ لما جاء في بعض روايات قصة عبد الله بن زيد: ثم قعد قعدة ثم قام فقال مثلها إلا أنه يقول: قد قامت الصلاة»[(١)]، ولما في بعض ألفاظ حديث أبي محذورة: أنه علمه الأذان تسع عشرة كلمة والإقامة سبع عشرة كلمة[(٢)].

وأجيب عن رواية حديث عبد الله بن زيد بأن الصحيح عنه ما تقدم، وقال ابن خزيمة: الصحيح ما رواه محمد بن عبد الله بن زيد عن أبيه: ثم استأخر غير كثير ثم قال مثل ما قال وجعلها وترًا إلا قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر...»[(٣)]، وهذه زيادة بيان يجب الأخذ بها، وتقديم العمل بهذه الرواية المشروحة، وأما خبر أبي محذورة في تثنية الإقامة، فإن ثبت كان الأخذ بخبر

---

= وقال: صحيح الإسناد. كلهم من طريق شعبة سمعت أبا جعفر يحدث عن مسلم أبي المثنى عن ابن عمر وأبو جعفر هو محمد بن مهران صدوق يخطئ كما في «التقريب» (٢/ ١٤١) وقد توبع فرواه أبو عوانة في مسنده (١/ ٣٢٩)، والدارقطني (١/ ٢٣٩) من طريق سعيد بن المغيرة الصياد قال: حدثنا عيسى بن يونس عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر. قال في «التلخيص» (١/ ١٩٦): وأظن سعيدًا وهم فيه وإنما رواه عيسى عن شعبة كما تقدم لكن سعيد وثقه أبو حاتم.

وله شاهدان من حديث سعد القرظ وأبي رافع عند ابن ماجه (١/ ٢٤١، ٢٤٢). قال في «التلخيص»: وهما ضعيفان.

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٣٤٥- ٣٤٨) من طريق ابن أبي ليلى قال: حدثنا أصحابنا، وقال مرة عن معاذ ابن جبل. قال الحاكم (٣/ ٣٣٦): وأما أخبار الكوفيين في هذا الباب فمدارها على حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى فمنهم من قال عن معاذ بن جبل أو عبد الله بن زيد، ومنهم من قال عبد الرحمن عن عبد الله بن زيد، وأما ولد عبد الله بن زيد عن آبائهم عنه، فإنها غير مستقيمة الأسانيد اهـ.

ومراد الحاكم الاختلاف على ابن أبي ليلى في إسناد هذا الحديث. وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٩٧، ٢٠٣).

(٢) عند أبي داود والترمذي والنسائي وغيرهم وتقدم تخريج حديث أبي محذورة قريبًا.

(٣) هذا لفظ ابن خزيمة، وأما عبارة: الصحيح ما رواه محمد بن عبد الله بن زيد عن أبيه فلم أجدها هكذا من قوله في صحيحه لكن يقتضيها صنيعه. انظر: «صحيح ابن خزيمة» (١/ ١٩٢، ١٩٣).

عبد الله بن زيد أولى لما تقدم في الأذان[١].

قال الموفق: وخبر أبي محذورة متروك بالإجماع في الترجيع في الإقامة، ولذلك عملنا نحن وأبو حنيفة بخبره في الأذان وأخذ بأذانه مالك والشافعي هما يريان إفراد الإقامة.

وقال مالك: الإقامة عشر كلمات: قد قامت الصلاة مرة واحدة؛ لحديث أنس: «أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة» متفق عليه[٢].

**التثويب في أذان الصبح**: يسن أن يقول في أذان الصبح: الصلاة خير من النوم مرتين، بعد قوله: حي على الفلاح، ويسمى التثويب، وبذلك قال مالك والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور والشافعي في الصحيح عنه؛ لما جاء في حديث أبي محذورة بعد حي على الفلاح: «فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم...»[٣].

---

(١) في الأذان المختار.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٧٧، ٨٢، ٨٣)،(٦/ ٤٩٥)، ومسلم (١/ ٢٨٦)، وفي لفظ عند البخاري (٢/ ٨٢، ٨٤): «وأن يوتر الإقامة إلا الإقامة»، وكذا في مسلم أيضًا والمراد بالمنفي قول: قد قامت الصلاة، وقد ورد صريحًا عند عبد الرزاق في «مصنفه» وأبي عوانة في «صحيحه»، وادعى فيها الإدراج وليس بصحيح. انظر: «مصنف عبد الرزاق» (١/ ٤٦٤)، و«مسند أبي عوانة» (١/ ٣٢٨)، و«فتح الباري» (٢/ ٨٣).

(٣) تقدم تخريج حديث أبي محذورة في الأذان المختار، وهذه الزيادة أخرجها أحمد (٣/ ٤٠٨-٤٠٩)، وأبو داود (١/ ٣٤١، ٣٤٤)، والنسائي (٢/ ٧، ٨)، وابن خزيمة (١/ ٢٠٠، ٢٠١)، وابن حبان (الإحسان ٣/ ٩٦)، قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٠٢): رواه أبو داود وابن حبان مطولًا، وفيه هذه الزيادة، وفيه محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة، وهو غير معروف الحال، والحارث ابن عبيد وفيه مقال، وذكره أبو داود من طرق أخرى عن أبي محذورة منها ما هو مختصر، وصححه ابن خزيمة... ورواه النسائي من وجه آخر... وصححه ابن حزم. اهـ بتصرف.

وله شاهد عن أنس قال: من السنة إذا قال المؤذن في أذان الفجر: حي على الفلاح قال: الصلاة خير من النوم. أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢٠٢)، والدارقطني (١/ ٢٤٣) ومن طريقه البيهقي (١/ ٤٢٣) وقال: إسناد صحيح. =

وقال أبو حنيفة: التثويب بين الأذان والإقامة في الفجر أن يقول: حي على الصلاة، مرتين، حي على الفلاح مرتين.

وأجيب بأن هذا شيء أحدثه الناس قال إسحاق وقال الترمذي: هذا التثويب الذي كرهه أهل العلم[١]، وهو الذي خرج منه ابن عمر من المسجد لما سمعه[٢].

**الأذان قبل الفجر:**

لا خلاف أن الأذان قبل الوقت في غير الفجر لا يجزئ؛ لأن الأذان شرع للإعلام بالوقت، فلا يشرع قبل الوقت؛ لئلا يذهب مقصوده.

وأما الفجر فيشرع الأذان لها قبل وقتها، وهو قول مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق؛ لحديث: «**إن بلالًا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم**» متفق عليه[٣]، وهذا يدل على دوام ذلك منه، والنبي ﷺ أقره عليه ولم ينه عنه، فثبت جوازه.

ومنعه الثوري وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن؛ لما روي أن بلالًا أذن قبل طلوع الفجر، فأمره النبي ﷺ أن يرجع فينادي: «**ألا إن العبد قد نام ألا إن العبد قد نام**»[٤]، وأجيب بأنه غير محفوظ.

وعن بلال أن رسول الله ﷺ قال له: «**لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا**»

---

= قال في «التلخيص» (١/ ٢٠١)، وصححه ابن السكن. . ثم ذكر له شاهدًا آخر من حديث ابن عمر وقال: وسنده حسن.

(١) «سنن الترمذي» (١/ ٣٨١).

(٢) انظر: «سنن أبي داود» (١/ ٣٦٧)، والترمذي (١/ ٣٨١، ٣٨٢)، وحاشية أحمد شاكر على الترمذي.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٩٩، ١٠١، ١٠٤) ومواضع أخر، ومسلم (٢/ ٧٦٨).

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ٣٦٤، ٣٦٥) وقال ما معناه: لم يروه إلا حماد بن سلمة ورواه حماد بن زيد والدراوردي فخالفاه وقالا: مؤذن لعمر، وهذا أصح.
فالحديث شاذ غير محفوظ كما قرره الترمذي وابن المديني والحاكم وغيرهم، انظر: «سنن الترمذي» (١/ ٣٩٤)، و«نصب الراية» (١/ ٢٨٥، ٢٨٦).

ومد يديه عرضًا[١].

وأجيب بأنه منقطع لا تقوم به حجة.

**الشروط فيمن يؤذن:**

لا يصح الأذان إلا من مسلم عاقل ذكر، فأما الكافر والمجنون، فلا يصح منهما؛ لأنهما ليسا من أهل العبادات، ولا يعتد بأذان المرأة؛ لأنها ليست ممن يشرع له الأذان، وهذا مذهب الشافعي. قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا.

وهل يشترط العدالة والبلوغ للاعتداد به؟ على روايتين في الصبي، ووجهين في الفاسق.

**إحداهما:** يشترط ذلك، ولا يعتد بأذان صبي ولا فاسق؛ لأنه مشروع للإعلام، ولا يحصل الإعلام بقولهما؛ لأنهما ممن لا يقبل خبره ولا روايته.

**الثانية:** يعتد بأذانه، وهو قول الشافعي؛ لما روى ابن المنذر[٢] عن عبد الله بن أبي بكر بن أنس قال: كان عمومتي يأمرونني أن أؤذن لهم وأنا غلام ولم أحتلم، وأنس بن مالك شاهد لم ينكر ذلك، وهذا مما يظهر ولا يخفى ولم ينكر، فيكون إجماعًا، ولأنه ذكر تصح صلاته، فاعتد بأذانه كالبالغ. ولا خلاف في الاعتداد بأذان مستور الحال، وإنما الخلاف فيمن هو ظاهر الفسق.

ويستحب أن يكون المؤذن عدلًا أمينًا بالغًا؛ لأنه مؤتمن يرجع إليه في الصلاة والصيام، فلا يؤمن أن يغرهم إذا لم يكن كذلك.

ويستحب أن يكون المؤذن بصيرًا؛ لأن الأعمى لا يعرف الوقت فربما غلط، فإن أذن الأعمى صح أذانه؛ لأن ابن أم مكتوم كان رجلًا أعمى وكان لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت. رواه البخاري[٣]، ويستحب أن يكون معه

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٣٦٥) من طريق شداد مولى عياض بن عامر. قال أبو داود: شداد مولى عياض لم يدرك بلالا، وكذا أعله البيهقي في «المعرفة» بالانقطاع، وقال ابن القطان: وشداد أيضًا مجهول لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان. انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٨٣، ٢٨٤).

(٢) انظر: «الأوسط» له (٣/ ٤١).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٩٩).

بصير يعرفه الوقت أو يؤذن بعد مؤذن بصير؛ للحديث المتقدم.

ويستحب أن يكون المؤذن عالمًا بالأوقات؛ ليتحراها فيؤذن في أولها، وإذا لم يكن عالمًا فربما غلط وأخطأ، فإن أذن الجاهل صح أذانه، فإنه إذا صح أذان الأعمى، فالجاهل أولى.

ويستحب أن يكون صيتًا ليسمع الناس، ففي حديث عبد الله بن زيد أن النبي ﷺ قال: «**ألقه على بلال، فإنه أندى صوتًا**»(١)، ويستحب أن يكون حسن الصوت؛ لأنه أرق لسامعه.

**الأجرة على الأذان**: لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان في ظاهر المذهب، وكرهه الأوزاعي وأصحاب الرأي؛ لأن النبي ﷺ قال لعثمان بن أبي العاص: «**واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على أذانه أجرًا**»(٢)، ولأنه قربة لفاعله فلم يُستأجر عليه كالإمامة.

وحكي عن الإمام أحمد رواية: أنه يجوز أخذ الأجرة عليه، ورخص فيه مالك وبعض الشافعية؛ لأنه عمل معلوم يجوز أخذ الرزق عليه فجاز أخذ الأجرة عليه كسائر الأعمال.

قال الموفق: ولا نعلم خلافًا في جواز أخذ الرزق عليه، وهذا قول الأوزاعي والشافعي؛ لأن بالمسلمين حاجة إليه، وقد لا يوجد متطوع به، وإذا لم يدفع الرزق فيه تعطل، وإن وجد متطوع به لم يرزق غيره؛ لعدم الحاجة إليه.

---

(١) حديث عبد الله بن زيد تقدم تخريجه في الأذان المختار.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢١، ٢١٧)، وأبو داود (١/ ٣٦٣)، والترمذي (١/ ٤٠٩، ٤٢٠)، والنسائي (٢/ ٢٣)، وابن ماجه (١/ ٢٣٦)، والحاكم (١/ ١٩٩، ٢٠١)، والبيهقي (١/ ٤٢٩)، وابن حزم في «المحلى» (٣/ ١٤٥).

قال الترمذي: حسن. وفي نسخة: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي. والحديث جاء من طريقين عن عثمان صححهما أحمد شاكر، انظر: حاشيته على الترمذي وعلى المحلى.

وأصل الحديث في مسلم (١/ ٣٤١- ٣٤٢) بدون الشاهد.

**ترك الأذان**: يكره ترك الأذان للصلوات الخمس؛ لأن النبي ﷺ كانت صلواته بأذان وإقامة بعده، وأمر به في حديث مالك بن الحويرث فقال: «**إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما، ثم ليؤمكما أكبركما**» متفق عليه(١).

وظاهر كلام الخرقي أن الأذان سنة مؤكدة وليس بواجب، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأنه دعاء إلى الصلاة فأشبه قوله: الصلاة جامعة.

وقول أكثر الأصحاب إنه من فروض الكفاية، وهذا قول بعض أصحاب مالك.

وقال عطاء ومجاهد والأوزاعي: هو فرض؛ لأن النبي ﷺ أمر به في حديث ابن الحويرث، وداوم عليه هو وخلفاؤه وأصحابه، والأمر يقتضي الوجوب، ومداومته على فعله دليل وجوبه، ولأنه من شعائر الإسلام الظاهرة فكان فرضًا كالجهاد.

وإن صلى مصل بغير أذان ولا إقامة، فالصلاة صحيحة على القولين.

**الأذان والإقامة لصلاة الجمع**: إذا جمع بين صلاتين في وقت أولاهما استحب أن يؤذن للأولى ويقيم ثم يقيم للثانية، وإن جمع بينهما في وقت الثانية فهما كالفائتين لا يتأكد الأذان لهما؛ لأن الأولى منهما تصلى في غير وقتها، والثانية مسبوقة بصلاة قبلها، والأصل في هذا ما روى جابر أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بمزدلفة بأذان وإقامتين. رواه مسلم(٢). وفي حديث ابن عمر «جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما بإقامة ولم يسبح بينهما...» رواه البخاري(٣).

وقال أبو حنيفة في المجموعتين: لا يقيم للثانية؛ لأن ابن عمر روى أن رسول الله ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بجمع بإقامة واحدة. رواه مسلم(٤).

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١١٠، ١١١، ١٤٢، ١٧٠) ومواضع أخر، ومسلم (١/ ٤٦٦).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٩٠، ٨٩١) في حديث طويل.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٢٣).

(٤) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٣٧، ٩٣٨) قال في «التلخيص» (١/ ١٩٢): لكن بين أبو داود في روايته أن قوله: «بإقامة واحدة» أي: لكل صلاة. وانظر: «سنن أبي داود» (٢/ ٤٧٥- ٤٧٧).

وقال مالك: يؤذن للأولى والثانية ويقيم؛ لأن الثانية منهما صلاة يشرع لها الأذان وهي مفعولة في وقتها، فيؤذن لها كالأولى.

وأجيب بأن هذا يخالف الخبر الصحيح[١].

**هيئة المؤذن حالة الأذان:** ينبغي أن يؤذن قائمًا، قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن السنة أن يؤذن قائمًا[٢]. وكان مؤذنو رسول الله ﷺ يؤذنون قيامًا، وإن كان له عذر، فلا بأس أن يؤذن قاعدًا، فإن أذن قاعدًا لغير عذر، فقد كرهه أهل العلم، ويصح.

والمشهور عن أحمد أنه يجعل إصبعيه في أذنيه، قال الترمذي: وعليه العمل عند أهل العلم: يستحبون أن يدخل المؤذن إصبعيه في أذنيه في الأذان[٣]؛ لما روى أبو جحيفة أنه رأى بلالًا أذن وإصبعاه في أذنيه[٤].

وعن أحمد أنه يجعل يديه على أذنيه. قال الموفق: والأول أصح؛ لصحة الحديث وشهرته وعمل أهل العلم به، وأيهما فعل فحسن وإن ترك الكل، فلا بأس.

ويستحب رفع الصوت بالأذان؛ ليكون أبلغ في إعلامه وأعظم لثوابه.

ويستحب أن يؤذن على شيء مرتفع؛ ليكون أبلغ لتأدية صوته.

قال الموفق: والمستحب أن يؤذن مستقبل القبلة لا نعلم فيه خلافًا، فإن مؤذني النبي ﷺ كانوا يؤذنون مستقبلي القبلة.

ويستحب أن يدير وجهه على يمينه إذا قال: حي الصلاة، وعلى يساره إذا

---

(١) ولزياة البيان انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٢٥).

(٢) انظر: «الأوسط» (٣/ ٤٦).

(٣) «سنن الترمذي» (١/ ٣٧٧).

(٤) أخرجه الترمذي (١/ ٣٧٥- ٣٧٧) وقال: حسن صحيح. والحاكم (١/ ٢٠٢) وقال: صحيح على شرطهما. وأخرجه الدارمي (١/ ٢٧٢)، وابن ماجه (١/ ٢٣٦)، وابن خزيمة ١/ ٢٠٣) لكن في طريقه عندهم حجاج بن أرطأة. وله شواهد في أسانيد بعضها ضعف. انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٧٨، ١٧٩)، و«فتح الباري» (٢/ ١١٥).

قال: حي على الفلاح. ولا يزيل قدميه عن القبلة في التفاته؛ لما روى أبو جحيفة أنه رأى بلالا يؤذن فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا. متفق عليه[١]، ولفظ مسلم: أتتبع فاه ههنا وههنا يقول: يمينًا وشمالًا يقول: حي على الصلاة حي على الفلاح[٢].

**ماذا يقول من سمع الأذان:** يستحب لمن سمع المؤذن أن يقول كما يقول، قال الموفق: لا أعلم خلافًا بين أهل العلم في استحباب ذلك، والأصل فيه ما روى أبو سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن**» متفق عليه[٣]، ويقول عند الحيعلة: لا حول ولا قوة إلا بالله، وقد ورد في هذا وفي فضله أحاديث كثيرة[٤].

وعن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «**من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدًا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة**» رواه البخاري[٥].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١١٤)، ومسلم (١/ ٣٦٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٣٦٠)، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ١١٥)، و«شرح النووي على مسلم» (٤/ ٢١٩).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٩٠)، ومسلم (١/ ٢٨٨).

(٤) انظر بعضها في «البخاري مع الفتح» (٢/ ٩٠- ٩٤)، ومسلم (١/ ٢٨٨، ٢٩٠)، وأبي داود (١/ ٣٥٩- ٣٦٢)، والترمذي مع حاشية أحمد شاكر (١/ ٤٠٧، ٤٠٨)، والنسائي (٢/ ٢٣- ٢٦)، وابن ماجه (١/ ٢٣٨، ٢٣٩) وغيرهما.

(٥) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٩٤)، (٨/ ٣٩٩)، وروى مسلم من حديث عبد الله بن عمرو أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلو عليَّ؛ فإنه من صلى عليَّ صلاة صلى الله عليه بها عشرًا، ثم سلوا الله لي الوسلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجوا أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة**» «صحيح مسلم» (٢/ ٢٨٨، ٢٨٩) قال الحافظ: لفظ الأمر في رواية مسلم قد يتمسك به من يدعي الوجوب، وبه قال الحنفية وابن وهب من المالكية وخالف الطحاوي أصحابه فوافق الجمهور. انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩٤، ٩٥).

# استقبال القبلة

استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة إلا في حالتين كما سيأتي[١].

والأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] يعني نحوه، وفي حديث البراء أن النبي ﷺ صلى نحو بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهرًا وكان يحب أن يوجه إلى الكعبة فأنزل الله ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] فتوجه نحو الكعبة...» وفي لفظ: «فتوجه نحو الكعبة» متفق عليه، واللفظ للبخاري[٢].

ولا فرق بين الفريضة والنافلة؛ لأنه شرط للصلاة فاستوى فيه الفرض والنفل كالطهارة والستارة، ولأن قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] عام فيهما جميعًا.

ثم إن كان معاينًا للكعبة ففرضه الصلاة إلى عينها بلا خلاف.

والواجب على من بعد من مكة طلب جهة الكعبة دون إصابة العين، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه؛ لقول النبي ﷺ: «**ما بين المشرق والمغرب قبلة**»[٣]، وظاهره أن جميع ما بينهما قبلة، ولأنه لو كان الفرض إصابة

---

(١) في آخر الباب.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٩٥، ٥٠٢)، (٨/ ١٧١، ١٧٤)، (١٣/ ٢٣٢)، ومسلم (١/ ٣٧٤).

(٣) من حديث أبي هريرة أخرجه الترمذي (٢/ ١٧١- ١٧٣) من طريقين، وابن ماجه (١/ ٣٢٣) من أحدهما.

قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الزيلعي: وتكلم فيه أحمد وقواه البخاري. اهـ.

ومن حديث ابن عمر أخرجه الحاكم (١/ ٢٠٥، ٢٠٦) من طريقين قال في أحدهما: صحيح على شرط الشيخين. وقال في الآخر: صحيح قد أوقفه جماعة عن عبد الله بن عمر، ووافقه الذهبي وزاد: وصححه أبو حاتم موقوفًا على عبد الله.

وعن الحاكم أخرجه البيهقي (٢/ ٩) بالإسنادين وقال: تفرد بالأول ابن مجبر، وتفرد بالثاني يعقوب بن يوسف الخلال، والمشهور رواية الجماعة: حماد بن سلمة، وزائدة بن قدامة، ويحيى ابن سعيد القطان وغيرهم عن عبيد الله، عن نافع عن ابن عمر عن عمر... =

العين لما صحت صلاة أهل الصف الطويل على خط مستوٍ.

والقول الآخر للشافعي: الفرض إصابة العين؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] ولأنه يجب عليه التوجه إلى الكعبة فلزمه التوجه إلى عينها كالمعاين. وأجيب بأن شطر البيت: نحوه وقبله.

ومن لا يجب عليه إصابة العين ففرضه الخبر إذا وجد من يخبره عن يقين أو مشاهدة، وكذلك إذا كان في مصر أو قرية ففرضه التوجه إلى محاريبهم وقبلتهم المنصوبة؛ لأن هذه القبل ينصبها أهل الخبرة والمعرفة فجرى ذلك مجرى الخبر، وإن أخبره مخبر من أهل المعرفة بالقبلة صار إلى خبره وليس له الاجتهاد.

ومن عدم ذلك ففرضه الاجتهاد إذا كان عالمًا بالأدلة، وإلا ففرضه تقليد المجتهدين.

**المجتهد في القبلة**: والمجتهد في القبلة هو العالم بأدلتها وإن كان جاهلًا بأحكام الشرع، فإن كل من علم أدلة شيء كان من المجتهدين فيه وإن جهل غيره، ولوجهل الفقيه أدلتها أو كان أعمى فهو مقلد وإن علم غيرها.

وأوثق أدلتها النجوم؛ قال تعالى: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٩٧]، وآكدها القطب الشمالي، وهو نجم خفي حوله أنجم دائرة كفراشة الرحى في أحد طرفيها الفرقدان، وفي الآخر الجدي وبين ذلك أنجم صغيرة... ومنازل الشمس والقمر، وهي ثمانية وعشرون منزلًا، والرياح كثيرة يستدل منها بأربع:

---

= وروي عن أبي هريرة مرفوعًا، وروي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة عن النبي ﷺ مرسلًا، وروي عن علي وابن عباس من قولهما. اهـ.

فالحديث بهذه الطرق يرقى- إن شاء الله - إلى رتبة الصحيح والروايات الموقوفة تؤيد المرفوعة في هذا والله أعلم. وانظر: «الموطأ» (١/ ١٩٦)، و«علل الحديث» (١/ ١٨٤)، و«نصب الراية» (١/ ٣٠٣)، و«التلخيص الحبير» (١/ ٢١٣)، و«حاشية أحمد شاكر على الترمذي» (٢/ ١٧٣، ١٧٤)، و«إرواء الغليل» (١/ ٣٢٥، ٣٢٦).

الجنوب والشمال والدبور والصبا وبين كل ريحين ريح تسمى النكباء؛ لتنكبها طريق الرياح المعروفة، وتعرف الرياح بصفاتها وخصائصها، فهذا أصح ما يستدل به على القبلة فمن علم هذه الأدلة فهو مجتهد وقد يستدل أهل كل بلدة بأدلة تختص ببلدتهم من جبالها وأنهارها وغير ذلك.

فمن كان من أهل الاجتهاد إذا خفيت عليه القبلة في السفر ولم يجد مخبرًا، ففرضه الصلاة إلى جهة يؤديه اجتهاده إليها. وإذا صلى بالاجتهاد إلى جهة ثم أراد صلاة أخرى لزمه إعادة الاجتهاد، وهذا مذهب الشافعي، فإن تغير اجتهاده عمل بالثاني ولم يعد ما صلى بالأول، قال الموفق: وهذا لا نعلم فيه خلافًا.

**إذا اختلف اجتهاد رجلين**: إذا اختلف المجتهدان ففرض كل واحد منهما الصلاة إلى الجهة التي يؤديه اجتهاده إليها، لا يسعه تركها ولا تقليد صاحبه سواء كان أعلم منه أو لم يكن، ولا يسعه الصلاة حتى يجتهد، سواء اتسع الوقت أو كان ضيقًا يخشى خروج وقت الصلاة؛ لأن الاجتهاد في حقه شرط لصحة الصلاة، فلم يسقط بضيق الوقت مع إمكانه كسائر الشروط.

وإذا اختلف اجتهاد رجلين فصلى كل واحد منهما إلى جهة فليس لأحدهما الائتمام بصاحبه، وهذا مذهب الشافعي؛ لأن كل واحد يعتقد خطأ صاحبه فلم يجز أن يأتمَّ به، كما لو خرج من أحدهما ريح اعتقد كل واحد منهما أنها من صاحبه.

وقياس المذهب جواز ذلك، وهو مذهب أبي ثور؛ لأن كل واحد منهما يعتقد صحة صلاة الآخر، فإن فرضه التوجه إلى ما توجه إليه فلم يمنع اقتداؤه به اختلاف جهته كالمصلين حول الكعبة مستديرين حولها وكالمصلين حالة شدة الخوف، وفارق ما إذا اعتقد كل واحد منهما حدث صاحبه؛ لأنه يعتقد بطلان صلاته.

**المقلد في القبلة**: المقلد في القبلة هو من لا يمكنه الصلاة باجتهاده، إما لعدم بصره، وإما لعدم بصيرته.

**المجتهد في القبلة إذا بان خطؤه**: إذا صلى المجتهد بالاجتهاد إلى جهة ثم بان

له أنه صلى إلى غير جهة الكعبة لم يلزمه الإعادة، وكذلك المقلد الذي صلى بتقليده، وبذلك قال مالك وأبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه؛ لما روى عامر بن ربيعة قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة، فصلى كل رجل منا على حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فنزل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥][(١)]، ولأنه أتى بما أمر فخرج عن العهدة، ولأنه شرط عجز عنه فأشبه سائر الشروط إذا عجز عنها سقطت.

والقول الآخر للشافعي: يلزمه الإعادة؛ لأنه بان له الخطأ في شرط من شروط الصلاة، فلزمته الإعادة كما لو بان له أنه صلى قبل الوقت.

وأجيب بأن المصلي قبل الوقت لم يؤمر بالصلاة فلم يأت بما أمر، بخلاف ما هنا فإنه مأمور بالصلاة بغير شك، ولم يؤمر إلا بهذه الصلاة.

وإن بان له يقين الخطأ وهو في الصلاة استدار إلى جهة الكعبة وبنى على ما مضى؛ لأن ما مضى كان صحيحًا فجاز البناء عليه كما لو لم يبن الخطأ.

**البصير يصلي في الحضر فيخطئ**: إذا صلى البصير إلى غير الكعبة ثم بان له

---

(١) أخرجه الترمذي (٢/ ١٧٦)، واللفظ له، وأبو داود الطيالسي (ص١٥٦)، ومن طريقه ابن ماجه (١/ ٣٢٦)، والدارقطني (١/ ٢٧٢)، والبيهقي (٢/ ١١)، وغيرهم من طريق أشعث السمان عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة به.

**قال الترمذي**: هذا حديث إسناده ليس بذاك لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان، وأشعث يضعف الحديث. اهـ.

لكن تابعه عند الطيالسي عمرو بن قيس، وهو وبقية رجاله عنده ثقات رجال مسلم عدا عاصم بن عبيد الله، فإنه سيئ الحفظ.

وللحديث شاهد عن جابر أخرجه الدارقطني (١/ ٢٧١)، والحاكم (١/ ٢٠٦)، والبيهقي (٢/ ١٠، ١١، ١٢) من طريق محمد بن سالم عن عطاء عنه، ومحمد بن سالم ضعيف لكنه توبع كما عند الدارقطني والبيهقي... فالحديث بشاهده ومتابعاته يرقى إلى درجة الحسن - إن شاء الله - كما في «الإرواء».

وانظر: «السنن الكبرى» (٢/ ١٠، ١٢)، و«نصب الراية» (١/ ٣٠٤، ٣٠٥)، و«حاشية أحمد شاكر على الترمذي» (٢/ ١٧٧)، و«إرواء الغليل» (١/ ٣٢٣، ٣٢٤).

الخطأ أعاد سواء صلى بدليل أو غيره؛ لأن الحضر ليس بمحل الاجتهاد؛ لأن من فيه يقدر على المحاريب والقبل المنصوبة، ويجد من يخبره عن يقين غالبًا فلا يكون له الاجتهاد.

**الأعمى يصلي بلا دليل**: وأما الأعمى، فإن كان في حضر فهو كالبصير؛ لأنه يقدر على الاستدلال بالخبر والمحاريب، وحكم المقلد حكم الأعمى في هذا.

وإن كان الأعمى أو المقلد مسافرًا، ولم يجد من يخبره ولا مجتهدًا يقلده فقيل: يعيد، سواء أصاب أو أخطأ؛ لأنه صلى من غير دليل فلزمته الإعادة كالمجتهد إذا صلى من غير اجتهاد، وقيل: يصلي حسب حاله وفي الإعادة روايتان سواء أصاب أو أخطأ:

**إحداهما**: يعيد؛ لما تقدم.

**والثانية**: لا إعادة عليه؛ لأنه أتى بما أمر فأشبه المجتهد، ولأنه عاجز عن غير ما أتى به فسقط عنه كسائر العاجزين عن الاستقبال، ولأنه عادم للدليل فأشبه المجتهد في الغيم والحبس. وقيل: إن أخطأ أعاد وإن أصاب فعلى وجهين.

فأما من وجد من يخبره أو يقلده فلم يستخبر ولم يقلد أو خالف المخبر والمجتهد وصلى فصلاته باطلة بكل حال، وكذلك المجتهد إذا صلى من غير اجتهاد أو إلى خلاف ما أداه اجتهاده إليه فإن صلاته باطلة بكل حال سواء أخطأ أو أصاب؛ لأنه لم يأتي بما أمر به.

**سقوط شرط القبلة حالة شدة الخوف**: إذا اشتد الخوف بحيث لا يتمكن من الصلاة إلى القبلة، أو احتاج إلى المشي أو عجز عن بعض أركان الصلاة، إما لهرب مباح من عدو أو سيل أو سبع أو حريق أو نحو ذلك مما لا يمكنه التخلص منه إلا بالهرب، أو التحام الحرب والحاجة إلى الكر والفر والطعن والضرب والمطاردة، فله أن يصلي على حسب حاله راجلًا وراكبًا إلى القبلة إن أمكن أو إلى غيرها إن لم يمكن.

وإذا أمكن افتتاح الصلاة إلى القبلة فهل يجب ذلك؟ قيل: فيه روايتان:

**إحدهما**: لا يجب كأجزاء بقية القبلة.

**والثانية:** يجب كما في النافلة. وسيأتي شرح هذه الصلاة في بابها إن شاء الله.

**التطوع إلى غير القبلة في السفر:** قال الموفق: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في إباحة التطوع على الراحلة في السفر الطويل. وهو ما تقصر فيه الصلاة، فيتطوع على دابته حيثما توجهت به، يومئ بالركوع والسجود، يجعل السجود أخفض من الركوع.

وأما السفر القصير وهو ما لا يباح فيه القصر فإنها تباح فيه الصلاة على الراحلة، وهو مذهب الليث والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] قال ابن عمر: نزلت هذه الآية في التطوع[(١)]. وهذا مطلق يتناول بإطلاقه محل النزاع. وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يوتر على البعير، وفي لفظ: «كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومئ إيماء صلاة الليل إلا الفرائض» متفق عليه واللفظ للبخاري[(٢)]، ولم يفرق بين قصير السفر وطويله.

وقال مالك: لا يباح إلا في سفر طويل؛ لأنه رخصة سفر فاختص بالطويل كالقصر.

وأجيب بأن القصر والفطر يراعى فيه المشقة، وإنما توجد غالبًا في الطويل.

**وأما الماشي في السفر ففيه روايتان:**

**إحداهما:** لا تباح له الصلاة حالة مشيه، وهذا مذهب أبي حنيفة؛ لأنه لم ينقل ولا هو في معنى المنقول؛ لأنه يحتاج إلى عمل كثير ومشي متتابع يقطع

---

(١) انظر: «مسند أحمد» تحقيق أحمد شاكر (٦/ ٣٢٣، ٣٢٤)، و«صحيح مسلم» (١/ ٤٨٦، ٤٨٧)، و«تفسير الطبري» (٢/ ٥٣٠)، و«تفسير ابن كثير» (١/ ١٥٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤٨٨، ٤٨٩، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٨)، ومسلم (١/ ٤٨٦، ٤٨٧)، وعن عامر بن ربيعة نحوه عند البخاري (٢/ ٥٧٣، ٥٧٥، ٥٧٨)، ومسلم (١/ ٤٨٨)، وكذا عن أنس عند البخاري (٢/ ٥٧٦)، ومسلم (١/ ٤٨٨)، وعن جابر عند البخاري (٢/ ٥٧٣).

الصلاة ويقتضي بطلانها، وهذا غير موجود في الراكب، فلم يصح إلحاقه به، ولأن قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤] عام ترك في موضع الإجماع بشروط موجودة ههنا، فيبقى وجوب الاستقبال فيما عداه على مقتضى العموم.

**الرواية الثانية**: له أن يصلي ماشيًا، وعليه أن يستقبل القبلة لافتتاح الاصلاة ويركع ويسجد على الأرض، وهذا مذهب عطاء والشافعي. واحتجوا بأن الصلاة أبيحت للراكب كي لا ينقطع عن القافلة في السفر، وهذا المعنى موجود في الماشي. وأجيب عن هذا بما تقدم في القول الأول.

## آداب المشي إلى الصلاة

يستحب أن يقبل إلى الصلاة بخوف ووجل وخشوع وخضوع وعليه السكينة والوقار؛ لحديث: «**إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**» متفق عليه[(١)]، ويستحب أن يقارب بين خطاه؛ لتكثر حسناته، فإن كل خطوة يكتب له بها حسنة، ويكره أن يشبك بين أصابعه؛ لما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ ثم خرج يريد الصلاة، فهو في صلاة حتى يرجع إلى بيته، فلا تقولوا هكذا يعني: يشبك بين أصابعه**»[(٢)].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١١٧، ٣٩٠)، ومسلم (١/ ٤٢٠، ٤٢١) من حديث أبي هريرة وعن أبي قتادة نحوه أخرجه البخاري (٢/ ١١٦)، ومسلم (١/ ٤٢٢).

(٢) أخرجه الدارمي (١/ ٣٢٧)، والحاكم (١/ ٢٠٦) وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. قال في «الإرواء» (٢/ ١٠٢): وهو كما قالا. اهـ، وللحديث شاهد من حديث كعب بن عجرة أخرجه أحمد (٤/ ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤)، وأبو داود (١/ ٣٨٠)، والترمذي (٢/ ٢٢٨)، وابن ماجه (١/ ٣١٠)، والدارمي (١/ ٣٢٦، ٣٢٧)، وابن حبان (الإحسان ٣/ ٢٤٢)، والحاكم (١/ ٢٠٦) وقال: صحيح على شرط مسلم. وقال أحمد شاكر بعد ذكر سنده: فهذا إسناد جيد صححه ابن حبان كما ترى.

**أقول**: لكن في إسناده اضطراب شديد لا يمكن معه الحكم بالصحة. وله طريق أخرى عند البيهقي (٣/ ٢٣٠، ٢٣١) قال فيه: إسناده صحيح إن كان الحسن بن علي الرقي هذا حفظه =

**دخول المسجد**: وإذا دخل المسجد قدم رجله اليمنى. وقال ما رواه مسلم[١] قال رسول الله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك. وإذا خرج فليقل: اللهم إني أسألك من فضلك**»، وعن فاطمة الزهراء رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال: «**رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك**»، وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال: «**رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك**»[٢].

**تحية المسجد**: ولا يجلس حتى يصلي ركعتين؛ لحديث أبي قتادة: «**إذا دخل أحدكم المسجد، فليركع ركعتين قبل أن يجلس**» وفي لفظ: «**فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**» متفق عليه[٣].

**الاشتغال بنافلة بعد الإقامة**: إذا أقيمت الصلاة لم يشتغل بنافلة، سواء خشي فوات الركعة الأولى أم لم يخش، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ لقول النبي ﷺ: «**إذا أقيمت الصلاة، فلا صلاة إلا المكتوبة**» رواه مسلم[٤]؛ ولأن ما يفوته مع الإمام أفضل مما يأتي به، فلم يشتغل به، كما لو خاف فوات الركعة.

وقال مالك: إن لم يخف فوات الركعة ركع ركعتي الفجر خارج المسجد.

وقال الأوزاعي وأبو حنيفة: يركعهما إلا أن يخاف فوات الركعة الأخيرة.

---

= ولم أجد له فيما رواه من ذلك بعد متابعًا. اهـ.

**أقول**: وعلى أي حال هو يصلح شاهدًا للحديث السابق، والله أعلم.

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٤٩٤).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٢٨٢، ٢٨٣)، والترمذي (١/ ١٢٨)، وابن ماجه (١/ ٢٥٣، ٢٥٤) قال الترمذي: حديث حسن ليس إسناده بمتصل. وفي تخريج «المشكاة» (١/ ٢٢٨): وله علة أخرى وهي: أنه من رواية ليث بن أبي سليم وهو ضعيف.

قال في «تحفة الأحوذي» (١/ ٢٦٢): الظاهر أنه حسنه لشواهده، وقد بينا في المقدمة أن الترمذي قد يحسن الحديث مع ضعف الإسناد للشواهد.

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٣٧)، (٣/ ٤٨)، ومسلم (١/ ٤٩٥).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٤٩٣).

والحجة عند التنازع السنة، وقد أنكرت هذا الفعل.

وأما إذا أقيمت الصلاة وهو في النافلة ولم يخش فوات الجماعة أتمها ولم يقطعها؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

وإن خشي فوات الجماعة، فعلى روايتين: إحداهما: يتمها. والثانيه: يقطعها، لأن ما يدركه من الجماعة أعظم أجرًا وأكثر ثوابًا مما يفوته بقطع النافلة.

# صفة الصلاة

**وقت القيام للصلاة:** يستحب أن يقوم إلى الصلاة عند قول المؤذن: قد قامت الصلاة، وبهذا قال مالك؛ لأن هذا خبر بمعنى الأمر ومقصوده الإعلام ليقوموا فيستحب المبادرة إلى القيام؛ امتثالا للأمر وتحصيلا للمقصود.

وقال الشافعي: يقوم إذا فرغ المؤذن من الإقامة.

وقال أبو حنيفة: يقوم إذا قال: حي على الصلاة.

**الدخول في الصلاة:** ولا يكبر الإمام حتى يفرغ المؤذن من الإقامة؛ لأن النبي ﷺ إنما كان يكبر بعد فراغه، يدل على هذا أنه كان يعدل الصفوف بعد إقامة الصلاة، فعن أنس قال: أقيمت الصلاة، فأقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه، فقال: «**أقيموا صفوفكم وتراصوا، فإني أراكم من وراء ظهري**» رواه البخاري[(١)].

وقال أبو حنيفة: إذا قال: قد قامت الصلاة، كبر؛ لقول بلال: «**لا تسبقني بآمين**»[(٢)]، حيث دل على أنه يكبر قبل فراغه.

وأجيب بأن بلالا كان يقيم في موضع أذانه، وإلا فليس بين لفظ الإقامة والفراغ منها ما يفوت بلالًا «آمين» مع رسول الله ﷺ.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١١).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ١٥)، وأبو داود (١/ ٥٧٦)، والبيهقي (٢/ ٢٣، ٥٦) من طريق عاصم عن أبي عثمان عنه.

قال البيهقي: رواه عبد الواحد بن زياد عن عاصم مرسلًا، وروي بإسناد ضعيف عن عاصم عن أبي عثمان عن سلمان قال: قال بلال وليس بشئ إنما رواية الجماعة الثقات عن عاصم دون ذكر سلمان، وأخرجه الحاكم (١/ ٢١٩) بلفظ آخر عن بلال أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تسبقني بآمين**» وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وكذا رواه البيهقي في الموضعين السابقين وقال: فرجع الحديث إلى أن بلالًا كأنه يؤمن قبل تأمين النبي ﷺ. وفي الموضع الثاني قال: فكأن بلالًا كان يؤمن قبل تأمين النبي ﷺ فقال: **لا تسبقني بآمين**» كما قال: «**إذا أمن الإمام فأمنوا**». والله أعلم.

**تسوية الصفوف**: ويستحب للإمام تسوية الصفوف، يلتفت عن يمينه، فيقول: استووا رحمكم الله، وعن يساره كذلك؛ لما تقدم في حديث أنس، وفي لفظ: «**سووا صفوفكم، فإن تسوية الصفوف من تمام الصلاة**» متفق عليه[١].

**تكبيرة الإحرام**: الصلاة لا تنعقد إلا بقول: الله أكبر. وعلى هذا عوام أهل العلم في القديم والحديث؛ لقول النبي ﷺ: «**تحريمها التكبير**»[٢].

وقال للمسيء في صلاته: «**إذا أقيمت الصلاة فكبر**» متفق عليه[٣]، وكان النبي ﷺ يفتتح الصلاة بقوله: «**الله أكبر**» لم ينقل عنه عدول عن ذلك حتى فارق الدنيا، وهذا يدل على أنه لا يجوز العدول عنه.

وقال أبو حنيفة: تنعقد بكل اسم لله تعالى على وجه التعظيم كقوله: الله

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٠٩)، ومسلم (١/ ٣٢٤)، وانظر: «سنن أبي داود» (١/ ٤٣٤، ٤٣٥).

(٢) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٧٠» وأحمد (١/ ١٢٣، ١٢٩)، وأبو داود (١/ ٤٩، ٤١١)، والترمذي (١/ ٩)، وابن ماجه (١/ ١٠١)، والدارمي (١/ ١٧٥)، والدارقطني (١/ ٣٦٠)، والبيهقي (٢/ ١٧٣، ٣٧٩)، وغيرهم من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عن ابن الحنفية عن علي رضي الله عنه مرفوعًا.

قال الترمذي: هذا أصح شيء في الباب وأحسن... قال: وفي الباب عن جابر وأبي سعيد. وفي «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٦): صححه الحاكم وابن السكن... وقال العقيلي: في إسناده لين وهو أصلح من حديث جابر. وفي «الفتح» (٢/ ٣٢٢): أخرجه أصحاب السنن بسند صحيح.

وأخرجه الترمذي (٢/ ٣)، وابن ماجه (١/ ١٠١)، والحاكم (١/ ١٣٢) من حديث أبي سعيد وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي. لكن قال الترمذي: حديث علي أجود إسنادًا وأحسن من حديث أبي سعيد.

وللحديث شاهدان أيضًا لكنهما ضعيفان أحدهما عن عبد الله بن زيد عند الدارقطني (١/ ٣٦١)، والثاني عند الطبراني في الكبير... فالحديث صحيح بشواهده والله أعلم.

وانظر: «نصب الراية» (١/ ٣٠٧، ٣٠٨)، و«التلخيص الحبير» (١/ ٢١٦)، و«إرواء الغليل» (٢/ ٩).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٣٧، ٢٧٧، ١١/ ٣٦، ٥٤٩)، ومسلم (١/ ٢٩٨).

العظيم، أو الكبير، أو الجليل، وسبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، ونحوه، لأنه ذكر الله على وجه التعظيم أشبه قوله: الله أكبر.

وأجيب بأن هذا يخالف دلالة الأخبار فلا يصار إليه.

وأما الشافعي فوافق على أن افتتاح الصلاة التكبير إلا أنه قال: تنعقد بقوله: «الله الأكبر». لأن الألف واللام لم تغير بنيته ومعناه.

وأجيب بأنه عدول عن النصوص فأشبه ما لو قال: الله العظيم، وقولهم: لم تغير بنيته ومعناه. لا يصح؛ لأنه نقله عن التنكير إلى التعريف، وكان متضمنًا لإضمار أو تقدير فزال، فإن قوله: «الله أكبر» التقدير: من كل شيء. ولم يرد في كلام الله تعالى ولا في كلام رسوله ﷺ ولا في المتعارف في كلام الفصحاء إلا هكذا، فإطلاق لفظ التكبير ينصرف إليها دون غيرها.

والتكبير ركن في الصلاة لا تنعقد إلا به، سواء تركه عمدًا أو سهوًا؛ لما تقدم. ويجب على المصلي أن يسمعه نفسه إمامًا أو غيره إلا أن يكون به عارض يمنعه السماع؛ لأنه ذِكْرٌ محله اللسان وأقرب السامعين إليه نفسه، فمتى لم يسمعه لم يعلم أنه أتى بالقول، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة.

ويستحب أن يجهر الإمام بالتكبير بحيث يسمع المأمومون ليكبروا بعد تكبيره، فإن لم يمكنه إسماعهم جهر بعض المأمومين ليسمعهم؛ لما روى جابر قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ وأبو بكر خلفه، فإذا كبر رسول الله ﷺ كبر أبو بكر ليسمعنا...» رواه مسلم[1].

وعليه أن يأتي بالتكبير قائمًا، فإن انحنى إلى الركوع قبل إنهاء التكبير لم تنعقد صلاته، إلا أن تكون نافلة؛ لسقوط القيام فيها.

ويحتمل أن لا تنعقد أيضًا؛ لأن صفة الركوع غير صفة القعود ولم يأت بالتكبير قائمًا ولا قاعدًا.

ولا يكبر المأموم حتى يفرغ إمامه من التكبير؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما جعل**

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٣٠٩).

**الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا..**» متفق عليه[١].

والركوع كذلك، فإنه إنما يركع بعده إلا أنه لا تفسد صلاته بالركوع معه؛ لأنه قد دخل في الصلاة وههنا بخلافه، وقال أبو حنيفة: يكبر معه كما يركع معه.

**النية للصلاة**: وينوي بالتكبير المكتوبة. قال الخرقي: لا نعلم خلافًا بين الأمة في وجوب النية للصلاة، وأن الصلاة لا تنعقد إلا بها.

والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]. والإخلاص عمل القلب وهو النية وإرادة الله وحده دون غيره، وقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٢] ومعنى النية: القصد، ومحلها القلب.

وإذا كانت الصلاة مكتوبة لزمته نية الصلاة بعينها ظهرًا أو عصرًا أو غيرهما، فيحتاج إلى نية شيئين: الفعل والتعيين.

فأما النافلة، فتنقسم إلى معينة كصلاة الكسوف والاستسقاء والتراويح والوتر والسنن الرواتب، فيفتقر إلى التعيين أيضًا، وإلى مطلقة كصلاة الليل فيجزئه نية الصلاة لا غير؛ لعدم التعيين فيها.

**قطع النية**: إذا دخل في الصلاة بنية مترددة بين إتمامها وقطعها لم تصح؛ لأن النية عزم جازم ومع التردد لا يحصل الجزم. وإن تلبس بها بنية صحيحة، ثم نوى قطعها بطلت، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه قطع حكم النية قبل إتمام الصلاة، ففسدت كما لو سلم ينوي الخروج منها، ولأن النية شرط في جميع الصلاة وقد قطعها بما حدث، ففسدت؛ لذهاب شرطها.

وقال أبو حنيفة: لا تبطل بذلك؛ لأنها عبادة صح دخوله فيها، فلم تفسد بنية الخروج منها كالحج.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٨٧، ٢/ ٢١٦، ٢٩٠، ٥٨٤)، ومواضع أخر، ومسلم (١/ ٣٠٨).
(٢) متفق عليه وقد تقدم.

وأجيب بأن الصلاة تفارق الحج، فإنه لا يخرج منه بمحظوراته ولا بمفسداته بخلاف الصلاة.

**استصحاب حكم النية:** والواجب استصحاب حكم النية دون حقيقتها بمعنى أنه لا ينوي قطعها، ولو ذهل عنها وعزبت عنه في أثناء الصلاة لم يؤثر ذلك في صحتها؛ لأن التحرز من هذا غير ممكن، ولأن النية لا تعتبر حقيقتها في أثناء العبادة بدليل الصوم وغيره، وقد قال النبي ﷺ: «**إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط.. إلى أن قال: حتى إذا قضى التثويب أقبل يخطر بين المرء ونفسه يقول: اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر، حتى يظل الرجل لا يدري كم صلى**» متفق عليه[(١)].

**تقدم النية:** يجوز تقدم النية على التكبير بالزمن اليسير، وإن طال الفصل لم يجزئه، وهذا مذهب أبي حنيفة؛ لأنها عبادة، فجاز تقديم نيتها عليها كالصوم.

وقال الشافعي: يشترط مقارنة النية بالتكبير؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] فقوله: ﴿مُخۡلِصِينَ﴾ حال لهم وقت العبادة، فإن الحال صفة هيئة الفاعل وقت الفعل.

وأجيب بأن تقديم النية على الفعل لا يخرجه عن كونه منويًّا، ولا يخرج الفاعل عن كونه مخلصًا بدليل الصوم، وبدليل الزكاة إذا دفعها إلى وكيله.

**رفع اليدين في افتتاح الصلاة:** قال الموفق: لا نعلم خلافًا في استحباب رفع اليدين عند افتتاح الصلاة، روى ابن عمر قال: رأيت رسول الله إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه.

وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع، ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع ويقول: «**سمع الله لمن حمده**»، ولا يفعل ذلك في السجود.

وفي لفظ: «كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة..» متفق عليه[(٢)].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٨٤، ٨٥، ٣/ ٨٩، ١٠٣، ١٠٤، ٦/ ٣٢٧)، ومسلم (١/ ٢٩١، ٢٩٢، ٣٩٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢١٨، ٢١٩)، ومسلم (١/ ٢٩٢، ٢٩٣).

وهو مخير في رفعهما إلى فروع أذنيه أو إلى حذو منكبيه، ومعناه أن يبلغ بأطراف أصابعه ذلك الموضع، وإنما خير؛ لأن كلا الأمرين مروي عن النبي ﷺ، فالرفع إلى حذو المنكبين تقدم وقد رواه ابن عمر وغيره، وهو قول الشافعي وإسحاق، والرفع إلى حذو الأذنين رواه وائل بن حجر ومالك بن الحويرث. رواه مسلم(١)، وقال به ناس من أهل العلم.

وميل أحمد إلى الأول أكثر، حيث قال: أما أنا فأذهب إلى المنكبين لحديث ابن عمر، ومن ذهب إلى أن يرفع يديه إلى حذو أذنيه فحسن، وذلك لأن رواة الأول أكثر وأقرب إلى النبي ﷺ وجوز الآخر؛ لأن صحة روايته تدل على أنه كان يفعل هذا مرة وهذا مرة.

والإمام والمأموم والمنفرد في هذا سواء، وكذلك الفريضة والنافلة؛ لأن الأخبار لا تفريق فيها. فأما المرأة فذكر فيها روايتان عن أحمد.

**إحداهما**: ترفع؛ لأن من شرع في حقه التكبير شرع في حقه الرفع كالرجل، فعلى هذا ترفع قليلا.

**الثانية**: لا يشرع؛ لأنه في معنى التجافي ولا يشرع ذلك لها، بل تجمع نفسها في الركوع والسجود وسائر صلاتها.

**وضع اليد اليمنى على كوع اليسرى**: وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة من سننها في قول كثير من أهل العلم، منهم الثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وحكاه ابن المنذر عن مالك. وظاهر مذهبه الذي عليه أصحابه إرسال اليدين(٢)..

---

(١) انظر: «صحيح مسلم» (١/ ٢٩٣، ٣٠١).

(٢) نقل الحافظ في «فتح الباري» (٢/ ٢٢٤) عن ابن عبد البر قوله: لم يأت عن النبي ﷺ فيه خلاف (يعني: وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة)، وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين، وهو الذي ذكره مالك في «الموطأ» ولم يحك ابن المنذر وغيره عن مالك غيره، وروى ابن القاسم عن مالك الإرسال وصار إليه أكثر أصحابه، وعنه التفرقة بين الفريضة والنافلة، ومنهم من كره الإمساك، ونقل ابن الحاجب أن ذلك حيث يمسك معتمدًا لقصد الراحة.
وانظر: «الموطأ» (١/ ١٥٨، ١٥٩).

والحجة في هذا ما رواه البخاري عن ابن حازم عن سهل بن سعد قال: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة». قال أبو حازم: لا أعلمه إلا ينمي ذلك إلى النبي ﷺ(١).

وعن ابن مسعود أنه كان يصلي فوضع يده اليسرى على اليمنى، فرآه النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى(٢).

وعن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: «كان رسول الله ﷺ يؤمنا، فيأخذ شماله بيمينه»(٣).

ويستحب أن يضعها على كوعه وما يقاربه؛ لما جاء في حديث وائل بن حجر: «ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد»(٤).

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٢٤) قال الحافظ في «الفتح»: قوله: (كان الناس يؤمرون) هذا حكمه الرفع؛ لأنه محمول على أن الآمر لهم بذلك هو النبي ﷺ... قال: لأن قول الصحابي: كنا نؤمر بكذا يصرف بظاهره إلى من له الأمر وهو النبي ﷺ؛ لأن الصحابي في مقام تعريف الشرع فيحمل على من صدر عنه الشرع، ومثله قول عائشة: كنا نؤمر بقضاء الصوم، فإنه محمول على أن الآمر بذلك هو النبي ﷺ وأطلق البيهقي أنه لا خلاف في ذلك بين أهل النقل والله أعلم أ.هـ.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٤٨٠)، وهذا لفظه، وأخرجه النسائي (٢/ ١٢٦)، وابن ماجه (١/ ٢٦٦)، ولفظ النسائي: «رآني النبي ﷺ وقد وضعت شمالي على يميني في الصلاة، فأخذ بيميني فوضعها على شمالي» وابن ماجه نحوه. ونسبه الحافظ في «الفتح» (٢/ ٢٢٤) إلى صحيح ابن السكن وقال: إسناده حسن. وفي «مجمع الزوائد» (٢/ ١٠٤) ذكره من حديث جابر قال: «مر رسول الله ﷺ برجل.. فذكر الحديث وقال: رواه أحمد والطبراني في «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح.

(٣) أخرجه الترمذي (٢/ ٣٢)، وابن ماجه (١/ ٢٦٦)، والدارقطني (١/ ٢٨٥)، والبيهقي (٢/ ٢٩) من طرق عن سماك عن قبيصة به، قال الترمذي: حديث حسن. والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم.

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٣١٨)، وأبو داود (١/ ٤٦٦)، والنسائي (٢/ ١٢٦)، وابن خزيمة (١/ ٢٤٣)، والبيهقي (٢/ ٢٨) قال الحافظ في «الفتح» (٢/ ٢٢٤): وصححه ابن خزيمة وغيره. وأصله في «صحيح مسلم» (١/ ٣٠١) بدون الزيادة. وفي «حاشية المشكاة» (١/ ٢٤٩) رواه =

**موضع وضع اليدين**: اختلفت الرواية في موضع وضعهما:

فروي عن أحمد أنه يضعهما تحت سرته، روي ذلك عن علي وأبي هريرة وأبي مجلز والثوري وإسحاق؛ لما روي عن علي أنه قال: «من السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة»(١).

وعن أحمد أنه يضعهما فوق السرة، وهو قول سعيد بن جبير والشافعي؛ لما في حديث وائل بن حجر: «صليت مع رسول الله ﷺ ووضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره»(٢).

وعن أحمد أنه مخير في ذلك؛ لأن الجميع مروي، والأمر في ذلك واسع(٣).

**الاستفتاح**: الاستفتاح من سنن الصلاة في قول أكثر أهل العلم؛ لأن النبي ﷺ

---

= أبو داود والنسائي بسند صحيح.

وأخرجه الدارمي (١/ ٢٨٣) من طريق أخرى بلفظ: «رأيت رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على اليسرى قريبًا من الرسغ» وبهذا اللفظ نسبه في «التلخيص» (١/ ٢٢٤) إلى الطبراني وسكت.

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٤٨٠)، وعبد الله في زياداته على المسند (١/ ١١٠)، والدارقطني (١/ ٢٨٦) من طريق عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وقد تفرد به وهو متروك، والحديث ضعيف باتفاق. انظر: النووي على مسلم (٤/ ١١٥)، و«نصب الراية» (١/ ٣١٤)، و«فتح الباري» (٢/ ٢٢٤)، و«تعليق أحمد شاكر على المسند» (٢/ ١٦٣).

(٢) أخرجه ابن خزيمة (١/ ٢٤٣) من طريق مؤمل بن إسماعيل، وهو سيئ الحفظ كما في «التقريب» والإسناد بسببه ضعيف.

قال ابن القيم في «أعلام الموقعين» (٢/ ٣٨١): لم يقل «على صدره» غير مؤمل بن إسماعيل، وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩١).

والخلاصة أن مؤملًا خالف في هذه الزيادة في حديث وائل فتكون منكرة، وابن خزيمة لم يصرح بتصحيحه، وإن كان رواه في كتابه.

ونسبه في «الفتح» (٢/ ٢٢٤) إلى البزار بلفظ: «عند صدره».

قال في «نصب الراية» (١/ ٣١٥، ٣١٦): لم يذكر النووي في الباب غيره في الخلاصة، وكذلك الشيخ تقي الدين في «الإمام».

(٣) قال الترمذي (٢/ ٣٣): ورأى بعضهم أن يضعهما فوق السرة، ورأى بعضهم أن يضعهما تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم.

كان يستفتح وعمل به الصحابة رضي الله عنهم.

وكان مالك لا يراه بل يكبر ويقرأ؛ لما روى أنس «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين» متفق عليه[١].

ويجاب عن هذا بأن حديث أنس أراد به القراءة، ويتعين حمله[٢] على هذا؛ لأنه قد ثبت عن الذين روى عنهم أنس الاستفتاح، وكان عمر بن الخطاب يجهر به[٣]، ليسمع الناس.

واختار أحمد الاستفتاح الوارد في حديث أبي سعيد وعائشة[٤]: «**سبحانك**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٢٦، ٢٢٧)، ومسلم (١/ ٢٩٩).

(٢) يدل على هذا الحمل رواية مسلم: «فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها».

(٣) انظر: «صحيح مسلم» (١/ ٢٩٩)، و«صحيح ابن خزيمة» (١/ ٢٤٠) و«مستدرك الحاكم» (١/ ٢٣٥).

(٤) حديث أبي سعيد أخرجه أحمد (٣/ ٥٠)، وأبو داود (١/ ٤٩٠)، والترمذي (٢/ ٩، ١٠)، وابن ماجه (١/ ٢٦٤)، والدارمي (١/ ٢٨٢)، وابن خزيمة (١/ ٢٣٨)، والطحاوي (١/ ١٩٧، ١٩٨)، والدارقطني (١/ ٢٩٨، ٢٩٩)، والبيهقي (٢/ ٣٤، ٣٥) من طرق عن جعفر ابن سليمان الضبعي عن علي بن علي الرفاعي عن أبي المتوكل عنه.

قال الهيثمي في «المجمع٢/ ٢٦٥»: رواه أحمد ورجاله ثقات. وهو كما قال، وعلي بن علي وإن تكلم فيه يحيى بن سعيد وأنه كان يرى القدر فقد وثقه ابن معين وأبو زرعة وغيرهما، وقال أحمد: لم يكن به بأس إلا أنه رفع أحاديث.

قلت: وهو هنا لم يخالف فحديثه حسن إن شاء الله وانظر: «تهذيب التهذيب٧/ ٣٦٦»، وحديث عائشة أخرجه الترمذي (٢/ ١١)، وابن ماجه (١/ ٢٦٥)، وابن خزيمة (١/ ٢٣٩)، والطحاوي (١/ ١٩٨)، والدارقطني (١/ ٣٠١)، والبيهقي (٢/ ٣٤) من طريق حارثة عن عمرة عنها. وحارثة ضعيف، وفي «نصب الراية» (١/ ٣٢٢) نسبه للحاكم، ولعله سقط من النسخة المتداولة، وهو موجود في «تلخيص الذهبي» (١/ ٢٣٥) قال الذهبي: صحيح وفي حارثة لين. وقد جاء من وجه آخر أخرجه أبو داود (١/ ٤٩١)، والدارقطني (١/ ٢٩٩)، والحاكم (١/ ٢٣٥)، والبيهقي (١/ ٣٣، ٣٤) من طريق طلق بن غنام ثنا عبد السلام بن حرب الملائي عن بديل بن ميسرة عن أبي الجوزاء عنها. =

**اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك».**

حيث عمل به السلف، وكان عمر رضي الله عنه يستفتح به بين يدي أصحاب رسول الله ﷺ، فلذلك اختاره أحمد وجوّز الاستفتاح بغيره؛ لكونه قد صح عن النبي ﷺ، فلو أن رجلًا استفتح ببعض ما روي عن النبي ﷺ كان حسنًا، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي.

وذهب الشافعي إلى الاستفتاح بما جاء في حديث علي بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: «**وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين. إن صلاتي ونسكي...**» الحديث رواه مسلم(١).

---

= قال الحاكم: صحيح الإسناد، وقال الذهبي: على شرطهما. وقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٩٩): ورجال إسناده ثقات لكن فيه انقطاع (يعني بين أبي الجوزاء وعائشة) قال في «الإرواء٢/ ٥١): ولكنه مع ذلك شاهد جيد للطريق الأولى يرقى الحديث بهما إلى درجة الحسن. اهـ.

وجاء أيضًا من حديث أنس رواه الدارقطني (١/ ٣٠٠) من طريق محمد بن الصلت حدثنا خالد الأحمر عن حميد عنه.

ونسب الزيلعي (١/ ٣٢٠) إلى الدارقطني قوله: إسناده كلهم ثقات، ونقل ابن أبي حاتم في كتاب «علل الحديث» (١/ ١٣٥) عن أبيه قوله: هذا حديث كذب لا أصل له، ومحمد بن الصلت لا بأس به، كتبت عنه. قال في «نصب الراية» (١/ ٣٢١): وله طريق أخرى رواه الطبراني في كتابه المفرد في الدعاء وذكر في «الإرواء» (٢/ ٥٢) أن له طريقًا أخرى عند الطبراني في «الأوسط» ثم قال: وهذا إسناد صحيح ولا يلتفت إلى قول أبي حاتم؛ لأنه لم يذكر الحجة في كذب هذا الحديث؛ ولأنه لم يتفرد به ابن الصلت، بل توبع عليه من الطريقين المتقدمين. اهـ باختصار.

قال في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٠٧): رواه الطبراني في «الأوسط» ورجاله موثقون.

قال في «التلخيص» (١/ ٢٢٩): وفي الباب عن ابن مسعود وعثمان وابن سعيد والحكم ابن عميرة وأبي أمامة وعمرو بن العاص وجابر. اهـ.

فالحديث بهذه الطرق والشواهد صحيح بلا إشكال، وإعلال بعض من تقدم ذكر كتبهم لبعض طرقه لا يلزم منه ضعف أصل الحديث والله أعلم.

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٥٣٤، ٥٣٥).

وحكى الموفق عن أحمد قوله في حديث علي: بعضهم يقول: في صلاة الليل. ثم قال: ولأن العمل به متروك، فإنا لا نعلم أحدًا يستفتح به كله، وإنما يستفتحون بأوله.

وعن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير وبين القراءة إسكاتة... فقلت: بأبي أنت وأمي إسكاتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال أقول: «**اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد**» متفق عليه(١).

**الاستعاذة**: الاستعاذة قبل القراة في الصلاة سنة، وبذلك قال الثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: ٩٨]، وعن أبي سعيد قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة... وفيه ثم يقول: «**أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه**»(٢).

وقال مالك: لا يستعيذ؛ لحديث أنس المتقدم في مسألة الاستفتاح، وقد مضى جوابه.

وصفة الاستعاذة أن يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾، وعن أحمد أنه يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم؛ لخبر أبي سعيد، ولقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦] وهذا متضمن لزيادة.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٢٧)، ومسلم (١/ ٤١٩).

(٢) هو حديث أبي سعيد المتضمن بدعاء الاستفتاح، تقدم تخريجه قريبًا وهو حسن، والمذكور لفظ الترمذي (٢/ ٩، ١٠)، وقال: هذا أشهر حديث في هذا الباب. أهـ.
وله شواهد من حديث جبير بن مطعم وابن مسعود وأبي أمامة وعمر، وقد خرجها في «الإرواء» (٢/ ٥٣، ٥٧)، وبين طرقها وحكم عليها وانتهى إلى القطع بالصحة.
وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٩، ٢٣٠).

ونقل عنه أنه يزيد بعد ذلك: «إن الله هو السميع العليم»، وهذا كله واسع، وكيفما استعاذ فهو حسن.

ويسر الاستعاذة ولا يجهر بها، قال الموفق: لا أعلم فيه خلافًا.

**قراءة الفاتحة**: قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة وركن من أركانها لا تصح إلا بها في المشهور عن أحمد، وهو قول مالك والثوري والشافعي؛ لما روى عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**» متفق عليه(١).

وروي عن أحمد رواية أخرى أنها لا تتعين وتجزئ قراءة آية من القرآن من أي موضع كان، وهذا قول أبي حنيفة؛ لقول النبي ﷺ للمسيء في صلاته: «**ثم اقرأ ما تيسر من القرآن**» متفق عليه(٢) وقوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، ولأن الفاتحة وسائر القرآن سواء في سائر الأحكام فكذا في الصلاة.

والجواب عن هذا الاستدلال، أما حديث المسيء في صلاته فجاء تفسير «ما تيسر» بالفاتحة من حديث رفاعة بن رافع رفعه «**ثم اقرأ بأم القرآن وما شاء الله أن تقرأ**»(٣)، . . . . . .

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٣٧)، ومسلم (١/ ٢٩٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٣٧، ٢٧٧)، (١١/ ٣٦، ٥٤٩)، ومسلم (١/ ٢٩٨).

(٣) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٧٠، ٧١)، وأحمد (٤/ ٣٤٠)، وأبو داود (١/ ٥٣٧، ٥٣٨)، وابن حبان «الإحسان» (٣/ ١٣٨، ١٣٩)، وساقه من طريق أحمد وأبي داود والزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٣٦٤)، ولم يعله بشيء، بل تعقب به الاستدلال برواية أبي هريرة؛ لحديث المسيء كما في (١/ ٣٦٦).

وأصل الحديث عن رفاعة عند الحاكم (١/ ٢٤٢)، وقال: صحيح على شرط الشيخين بعد أن أقام همام ابن يحيى إسناده فإنه حافظ ثقة وكل من أفسد قوله فالقول قول همام، ووافقه الذهبي، قال في «الإرواء» (١/ ٣٢٢): وإنما هو على شرط البخاري وحده. اهـ.

وانظر: حديث رفاعة في جزء «القراءة خلف الإمام» (٣٠، ٣٢)، وأخرجه البخاري في الكتاب المذكور (٢٩)، من حديث أبي السائب رجل من أصحاب النبي ﷺ وفيه: «**فقال: ابدأ فكبر وتحمد الله وتقرأ بأم القرآن...**»

ثم يحمل على الفاتحة وما تيسر معها مما زاد عليها[١]، ويحتمل أنه لم يكن يحسن الفاتحة، وأما الآية فتحتمل أنه أراد الفاتحة وما تيسر معها، ويحتمل أنها نزلت قبل نزول الفاتحة؛ لأنها نزلت بمكة، وأما المعنى الذي ذكروه فمجمع على خلافه، فإن من ترك الفاتحة كان مسيئًا بخلاف بقية السور.

**البسملة في الفاتحة**: قراءة «بسم الله الرحمن الرحيم» مشروعة في الصلاة في أول الفاتحة وأول كل سورة في قول أكثر أهل العلم، وقال مالك والأوزاعي: لا يقرؤها في أول الفاتحة؛ لحديث أنس «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين» متفق عليه[٢] وجوابه أنه أراد به القراءة، ويحمل على أن الذي كان يسمع منهم الحمد لله رب العالمين. وهذا لا يمنع أنهم يسرون بها، وقد دلت على هذا الأخبار.

ولا تختلف الرواية عن أحمد أن الجهر بها غير مسنون، قال الترمذي: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ومن بعدهم من التابعين[٣].

وبه يقول الأوزاعي والثوري وأصحاب الرأي؛ لحديث أنس المتقدم آنفًا، ولحديث ابن عبد الله بن المغفل قال: «سمعني أبي وأنا في الصلاة أقول: بسم الله الرحمن الرحيم. فقال: أي بني، إياك والحدث... قال: وقد صليت مع

---

(١) يحتمل الجمع بأن المراد بقوله: «**فاقرأ ما تيسر معك من القرآن**»: أي: بعد الفاتحة ويؤيده حديث أبي سعيد قال: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر» أخرجه أبو داود (١/ ٥١١، ٥١٢) من طريق قتادة عن أبي نضرة عنه، قال في «الفتح» (٢/ ٢٤٣): بسند قوي وقال في «التلخيص» (١/ ٢٣٢): إسناده صحيح. اهـ.
لكن قال البخاري في جزء «القراءة» (٣٠): ولم يذكر قتادة سماعًا من أبي نضرة.
قال الحافظ في «الفتح»: ووقع فيه في بعض طرقه: «**ثم اقرأ إن كان معك قرآن فإن لم يكن فاحمد الله وكبر وهلل**» فإذا جمع بين ألفاظ الحديث كان تعين الفاتحة هو الأصل لمن معه قرآن فإن عجز عن تعلمها وكان معه شيء من القرآن قرأ ما تيسر وإلا انتقل إلى الذكر. اهـ.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٢٦، ٢٢٧)، ومسلم (١/ ٢٩٩)، وتقدم قريبًا.

(٣) «سنن الترمذي» (٢/ ١٤).

النبي ﷺ ومع أبي بكر ومع عمر ومع عثمان، فلم أسمع أحدًا منهم يقولها، فلا تقلها، إذا أنت صليت فقل: الحمد لله رب العالمين»[١].

وعن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين...» رواه مسلم[٢]، وفي حديث أبي هريرة: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين. قال الله: حمدني عبدي..**» الحديث رواه مسلم[٣]، وهذا كله يدل على عدم الجهر بها.

ومذهب الشافعي الجهر بها؛ لما روى نعيم المجمر قال: «صليت وراء أبي هريرة فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال: آمين فقال الناس: آمين... إلى أن قال: وإذا سلم قال: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ»[٤].

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٨٥، ٥/ ٥٤، ٥٥)، والترمذي (٢/ ١٢، ١٣)، وحسنه، والنسائي (٢/ ١٣٥)، وابن ماجه (١/ ٢٦٧، ٢٦٨)، والطحاوي (١/ ٢٠٢)، والبيهقي (٢/ ٥٢) قال النووي: وقد ضعف الحفاظ هذا الحديث وأنكروا على الترمذي تحسينه كابن خزيمة وابن عبد البر والخطيب وقالوا: إن مداره على ابن عبد الله بن مغفل وهو مجهول، نقله الزيلعي وذكر أنه رواه ثلاثة عن ابن عبد الله بن المغفل وهم: قيس بن عباية وعبد الله بن بريدة وأبو سفيان السعدي.. قال: فقد ارتفعت الجهالة عنه... قال: وهو وإن لم يكن من أقسام الصحيح فلا ينزل عن درجة الحسن والحديث الحسن يحتج به لا سيما إذا تعددت شواهده وكثرت متابعاته. انظر: «نصب الراية» (١/ ٣٣٢، ٣٣٣).

قلت: وما ذكره الزيلعي يفيد في رفع جهالة العين دون جهالة الحال، والظاهر أن تحسينه للحديث إنما هو باعتبار الشواهد والمتابعات. ولعل هذا هو ملحظ الترمذي في تحسينه والله أعلم.

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٣٥٧).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٣٩٦).

(٤) أخرجه النسائي (٢/ ١٣٤)، وابن خزيمة (١/ ٢٥١)، وابن حبان «الإحسان» (٣/ ١٤٣، ١٤٥)، وابن الجارود (٧٢)، والطحاوي (١/ ١٩٩)، والدارقطني (١/ ٣٠٦)، والحاكم (١/ ٢٣٢)، والبيهقي (٢/ ٤٦، ٥٨) قال الدراقطني: صحيح ورواته كلهم =

وعن أم سلمة«أن النبي ﷺ قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدها آية والحمد لله رب العالمين آيتين. . .»الحديث[١].

والجواب عنها أنه ليس فيها أنه جهر بها، ولا يمتنع أن يسمع منه حال الإسرار كما سمع الاستفتاح والاستعاذة من النبي ﷺ مع إسراره بهما، وقد روى أبو قتادة أن النبي ﷺ كان يسمعهم الآية أحيانًا في صلاة الظهر. متفق عليه[٢]، قال الموفق: وسائر أخبار الجهر ضعيفة، فإن رواتها هم رواة الإخفاء، وإسناد الإخفاء صحيح ثابت بغير خلاف فيه، فدل على ضعف رواية الجهر[٣].

واختلفت الرواية عن أحمد، هل هي آية من الفاتحة أو لا؟ فعنه أنها من الفاتحة، وهو قول ابن المبارك والشافعي وإسحاق وأبي عبيد.

وروي عن أحمد أنها ليست من الفاتحة ولا آية من غيرها ولا يجب قراءتها في

---

= ثقات. وقال الحاكم: على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وقال البيهقي: إسناده صحيح وله شواهد. وقال في «الخلافيات» كما في «نصب الراية» (١/ ٣٣٥): رواته كلهم ثقات مجمع على عدالتهم محتج بهم في «الصحيح».

هذا وقد أعله ابن عبد الهادي بتفرد نعيم المجمر به من بين أصحاب أبي هريرة. . .

قال: ولا يثبت عن ثقة من أصحاب أبي هريرة أنه حدث عن أبي هريرة أنه ﷺ كان يجهر بالبسملة في الصلاة. ذكره في «نصب الراية» (١/ ٣٣٥، ٣٣٦)، وانظر: «تنقيح التحقيق» (٢/ ٨١٤، ٨١٥)

(١) أخرجه ابن خزيمة (١/ ٢٤٨، ٢٤٩)، والحاكم (١/ ٢٣٢) من طريق عمر بن هارون عن ابن جريج عن ابن أبي ملكية عنها. قال الحاكم: عمر بن هارون أصل في السنة، ولم يخرجاه وإنما خرجته شاهدًا.

قلت: عمر بن هارون متروك، وأصل الحديث عند أحمد (٦/ ٣٠٢)، وأبي داود (٤/ ٢٩٤)، والترمذي (٥/ ١٨٥)، والدارقطني (١/ ٣٠٧)، والحاكم (١/ ٢٣٢) من غير طريق المذكور لكن ليس فيه ذكر الصلاة.

(٢) انظر: «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٦٠، ٢٦١)، ومسلم (١/ ٣٣٣).

(٣) قد أطال كثير من المصنفين من الاستدلال لهذه المسألة نفيًا وإثباتًا، والذي يظهر أن مجموع ما صح من هذه الأدلة يدل على ثبوتها سرًّا ونفيها وجهرًا، والله أعلم.

الصلاة، وهي المنصورة عند أصحابه وقول أبي حنيفة ومالك والأوزاعي[١].

**كيفية قراءة الفاتحة:**

يلزمه أن يأتي بقراءة الفاتحة مرتبة مشددة، غير ملحون فيها لحنًا يحيل المعنى، فإن ترك ترتيبها أو شدة منها أو لحن لحنًا يحيل المعنى، مثل أن يكسر كاف «إياك» أو يضم تاء «أنعمت» أو يفتح ألف الوصل في «اهدنا» لم يعتد بقراءته إلا أن يكون عاجزًا عن غير هذا، وهو مذهب الشافعي؛ لأن ما ذكر يحيل المعنى، ولأن الحرف المشدد أقيم مقام حرفين.

وأقل ما يجزئ فيها قراءة مسموعة يسمعها نفسه، أو يكون بحيث يسمعها لو كان سميعًا، وما دون ذلك ليس بقراءة.

والمستحب أن يأتي بها مرتلة معربة، يقف فيها عند كل آية، ويمكن حروف المد واللين ما لم يخرجه ذلك إلى التمطيط، لقول الله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤]، وفي حديث أنس في وصف قراءة النبي ﷺ قال: «**كان يمد مدًّا**»رواه البخاري[٢]. فإن انتهى إلى التمطيط والتلحين كان مكروهًا؛ لأنه ربما جعل الحركات حروفًا.

**الفاتحة في كل ركعة**: يجب قراءة الفاتحة في كل ركعة على الصحيح من المذهب، وهذا مذهب مالك والأوزاعي والشافعي؛ لحديث أبي قتادة: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم الكتاب وسورتين، وفي الركعتين الأخريين بأم الكتاب...» الحديث، مع قوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» رواهما البخاري[٣]؛ ولأن النبي ﷺ علم المسيء في صلاته كيف يصلي الركعة الأولى، ثم قال: «**وافعل ذلك في صلاتك كلها**»[٤]، فيتناول الأمر بالقراءة.

---

(١) اقتصرت هنا على ذكر الأقوال؛ لأن هذا ليس موضع بسط المسألة، وانظر بحثًا قيمًا حولها للشيخ أحمد شاكر في «حاشيته على الترمذي» (٢/ ١٦، ٢٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٩١).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١١١، ٢٦٠، ١٣/ ٢٣١).

(٤) تقدم تخريجه قريبًا وهو في الصحيحين.

وعن أحمد أنها لا تجب إلا في ركعتين من الصلاة، ونحوه عن النخعي والثوري وأبي حنيفة.

وليس لهذا القول دليل إلا آثار موقوفة لا تثبت[١].

ولا تجزئه القراءة بغير العربية، سواء أحسن قراءتها بالعربية أو لم يحسن؛ لأن القرآن معجزة لفظه ومعناه، فإذا غير خرج عن نظمه فلم يكن قرآنًا ولا مثله، وإنما يكون تفسيرًا له.

فإن لم يحسن القراءة بالعربية لزمه التعلم، فإن لم يفعل مع القدرة عليه لم تصح صلاته، فإن لم يقدر أو خشي فوات الوقت وعرف من الفاتحة آية كررها سبعًا، ويحتمل أن يكملها من غيرها، ولأصحاب الشافعي وجهان كهذين، وإن لم يحسن شيئًا منها قرأ من غيرها بقدرها إن قدر، فإن لم يحسن شيئًا من القرآن، ولا أمكنه التعلم قبل خروج الوقت، أجزأه التحميد والتهليل والتكبير[٢].

**التأمين**: التأمين عند فراغ الفاتحة سنة للإمام والمأموم، وبه قال الثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لحديث: «**إذا أمَّن الإمام فأمنوا...**» متفق عليه[٣].

وقال أصحاب مالك: لا يسن التأمين للإمام؛ لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قال الإمام**: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ **فقولوا: آمين، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه**» متفق عليه[٤]، وهذا دليل على أنه لا يقولها.

وأجيب بأنه لا حجة لهم فيه، وإنما قصد به تعريفهم موضع تأمينهم وهو عقيب قول الإمام: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ لأنه موضع تأمين الإمام؛ ليكون تأمين الإمام والمأمومين في وقت واحدًا موافقًا لتأمين الملائكة، وقد جاء هذا مصرحًا

---

(١) انظر: «تنقيح التحقيق» (٢/ ٨٦٠، ٨٦١).

(٢) تقدم في قراءة الفاتحة ما يصلح للاستدلال لهذا.

(٣) «البخاري مع الفاتح» (٢/ ٢٦٢)، ومسلم (١/ ٣٠٧)

(٤) «البخاري مع الفاتح» (٢/ ٢٦٦)، ومسلم (١/ ٣٠٧).

به في حديث أبي هريرة[١].

ويسن أن يجهر به الإمام والمأموم فيما يجهر فيه بالقراءة، وإخفاؤه فيما يخفي فيه، لما تقدم، حيث أمر بالتأمين عند تأمين الإمام، فلو لم يجهر به لم يعلق عليه، وفي حديث وائل بن حجر قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قرأ ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: آمين، ورفع به صوته» وفي لفظ: «ومد بها صوته»[٢].

وقال أبو حنيفة ومالك في إحدى الروايتين عنه: يسن إخفاؤه؛ لأنه دعاء فاستحب إخفاؤه كالتشهد.

قيل: وهذا يبطل بآخر الفاتحة فإنه دعاء ويجهر به، ودعاء التشهد تابع له فيتبعه في الإخفاء، وهذا تابع للقراءة فيتبعها في الجهر.

**قراءة سورة بعد الفاتحة**: قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا أنه يسن قراءة سورة مع الفاتحة في الركعتين الأوليين من كل صلاة، ويجهر بها فيما يجهر فيه بالفاتحة، ويسر فيما يسر بها، والأصل في هذا فعل النبي ﷺ. وقد اشتهرت قراءة النبي للسورة مع الفاتحة في صلاة الجهر ونقل نقلًا متواترًا.

**الركوع**: الركوع واجب بالنص والإجماع؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، وأجمعت الأمة على وجوبه في الصلاة على القادر عليه.

---

(١) وذلك من رواية معمر عن ابن شهاب في هذا الحديث بلفظ: «**إذا قال الإمام (ولا الضالين) فقولوا: آمين فإن الملائكة يقولون: آمين وإن الإمام يقول: آمين...**» الحديث أخرجه أحمد (٢/ ٢٣٣)، والنسائي (٢/ ١٤٤)، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٦٤)، و«حاشية أحمد شاكر على المسند» (١٢/ ١٧٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٥٧٤)، والترمذي (٢/ ٢٧)، وحسنه والدراقطني (١/ ٣٣٤، ٣٣٥)، وصححه، والبيهقي (٢/ ٥٧، ٥٨)، ونسبه الحافظ إلى ابن حبان أيضًا وقال: وسنده صحيح وصححه الدارقطني وأعله ابن القطان بحجر بن عنبس وأنه لا يعرف وأخطأ في ذلك بل هو ثقة معروف، وأخرجه الدارقطني من وجه آخر وقال: إسناد صحيح. وقال البيهقي: وقد روي من وجهين آخرين عن وائل بن حجر.
وله شاهد عن أبي هريرة رواه الدارقطني (١/ ٣٣٥)، والحاكم (١/ ٢٢٣)، والبيهقي (٢/ ٥٨) قال الدارقطني: إسناد حسن. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي.

ويبتدئ الركوع بالتكبير ويكبر في كل خفض ورفع، وبه قال الأئمة الأربعة وغيرهم، وقد ثبت ذلك من فعل النبي ﷺ[١]، وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٢] ويسن الجهر به للإمام ليسمع المأموم كما تقدم في تكبيرة الإحرام.

**رفع اليدين عند الركوع**: يرفع يديه عند الركوع كفعله عند تكبيرة الإحرام، ويكون ابتداء رفعه عند ابتداء تكبيره وانتهاؤه عند انتهائه، وهو مذهب ابن المبارك والشافعي وإسحاق ومالك في إحدى الروايتين عنه، لحديث ابن عمر[٣]، وفي حديث وائل بن حجر: «فلما أراد ﷺ أن يركع أخرج يديه من الثوب ثم رفعهما، ثم كبر، فلما قال: سمع الله لمن حمده. رفع يديه...» رواه مسلم[٤]، وعن مالك بن الحويرث «أن رسول الله ﷺ كان إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا ركع رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا رفع رأسه من الركوع فقال: سمع الله لمن حمده، فعل مثل ذلك» رواه مسلم[٥]. وقد رواه غير هؤلاء عدد كبير من الصحابة، فصار كالتواتر الذي لا يتطرق إليه شك مع كثرة رواته وصحة سنده، وعمل به الصحابة والتابعون، وأنكروا على من لم يعمل به[٦].

---

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٩٠» ومسلم (١/ ٢٩٣، ٢٩٥).

(٢) رواه البخاري (٢/ ١١١، ١٣/ ٢٣١)، وتقدم قريبًا.

(٣) متفق عليه، وتقدم في «رفع اليدين في افتتاح الصلاة».

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٣٠١) قال الحافظ في «الفتح» (٢/ ٢٢١): ووهم المحب الطبري فعزاه للمتفق.

(٥) «صحيح مسلم» (١/ ٢٩٣).

(٦) حكى البخاري في (جزء رفع اليدين) عن الحسن وحميد بن هلال أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك. قال البخاري: ولم يستثن الحسن أحدًا. وروي فيه عن ابن عمر أنه كان إذا رأى رجلًا لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رماه بالحصا. ونقل عن شيخه علي بن المديني فقال: قال علي، وكان أعلم أهل زمانه: حق على المسلمين أن يرفعوا أيديهم عند الركوع والرفع منه، لحديث ابن عمر هذا. وانظر: (جزء رفع اليدين) خاصة في الصفحات (٣٤، ٥٣، ٨٠)، و«المحلى» (٤/ ٨٩، ٩٠» و«الاستذكار» (٢/ ١٢٤، ١٢٥)، و«التمهيد» (٩/ ٢١٧، ٢١٩)، و«شرح السنة للبغوي» (٣/ ٢٢، ٢٣). =

وقال الثوري وأبو حنيفة: لا يرفع يديه إلا في الافتتاح؛ لما روي عن ابن مسعود أنه قال: «ألا أصلي لكم صلاة رسول الله ﷺ فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة»[(١)]، وروي عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود»[(٢)]، قالوا: والعمل بهذين الحديثين أولى؛ لأن ابن مسعود كان فقيهًا ملازمًا لرسول الله ﷺ عالمًا بأحواله وباطن أمره وظاهره، فتقدم روايته على رواية من لم يكن كحاله[(٣)].

---

= هذا وقد قال بعض المخالفين: إنه يبطل الصلاة، ونسب بعض المتأخرين فاعله إلى البدعة. . . قال البخاري: من زعم أنه بدعة فقد طعن في الصحابة، فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه. قال: ولا أسانيد أصح من أسانيد الرفع. وذكر أنه رواه سبعة عشر رجلًا من الصحابة. وذكر الحاكم وأبو القاسم بن منده: ممن رواه العشرة المبشرة. قال الحافظ: وذكر شيخنا أبو الفضل الحافظ أنه تتبع من رواه من الصحابة فبلغوا خمسين رجلًا. انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٢٠» و«التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٠).

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٨٨، ٤٤٢)، وأبو داود (١/ ٤٧٧، ٤٧٨)، والترمذي (٢/ ٤٠)، والنسائي (٢/ ١٩٥)، والطحاوي (١/ ٢٢٤)، والبيهقي (٢/ ٧٨)، وابن حزم (٤/ ٨٧، ٨٨)، وحسَّن الحديث الترمذي، وصححه ابن حزم وابن القطان. وقد أعل بعلل لم تسلم، انظر: «نصب الراية» (١/ ٣٩٤، ٣٩٦)، و«التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٢)، و«فتح الباري» (٢/ ٢٢٠)، و«حاشية أحمد شاكر على الترمذي» (٢/ ٤٠، ٤٢)، وعلى «المسند» (٥/ ٢٥١) قال في «حاشيته على المحلى» (٤/ ٨٧، ٨٨)، وهو حديث صحيح وحسنه الترمذي وأحاديث إثبات رفع اليدين أصح منه، بل هي متواترة حقًّا، وابن مسعود نفى رفع اليدين، وكثيرون من الصحابة رووا إثباته، والمثبت مقدم على النافي، بل لعل ابن مسعود حكى الصلاة الأولى كما حكى التطبيق في الركوع وهو منسوخ. اهـ وانظر: معنى هذا في «السنن الكبرى٢/ ٧٩).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٤٧٨)، والطحاوي (١/ ٢٢٤) والدارقطني (١/ ٢٩٣)، والبيهقي (٢/ ٧٦) من طريق يزيد بن أبي زياد عن ابن أبي ليلى عنه، قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٢١): واتفق الحفاظ على أن قوله: «ثم لم يعد» مدرج في الخبر من قول يزيد بن أبي زياد، ورواه عنه بدونها شعبة والثوري وخالد الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ. قال أحمد: لا يصح، وكذا ضعفه البخاري وأحمد ويحيى والدارمي والحميدي وغير واحد. وانظر: «السنن الكبرى» (٢/ ٧٦، ٧٨)، و«تنقيح التحقيق» (٢/ ٧٧٤، ٧٧٦)، و«نصب الراية» (١/ ٤٠٢، ٤٠٤).

(٣) على تقدير صحة حديث ابن مسعود، ليس فيه دلالة على المدعى، بل غاية ما فيه أن ابن مسعود لم يرفع إلا مرة حاكيًا صلاة النبي ﷺ، وهذا إنما يدل على جواز ترك الرفع وصحة =

وأجيب بأن الحديثين ضعيفان، ثم لو صحَّا كان الترجيح لأحاديث الرفع أولى لخمسة أوجه:

أحدها: أنها أصح إسنادًا وأعدل رواة، الثاني: أنها أكثر رواة. الثالث: أنهم مثبتون والمثبت يقدم قوله لزيادة علمه. الرابع: أنهم فصَّلوا في روايتهم، والمخالف عمم، فيجب تقديم روايتهم لنصها وخصوصها. الخامس: أن أحاديث الرفع عمل بها السلف من الصحابة والتابعين.

**ما يستحب في الركوع:** يستحب للراكع أن يضع يديه على ركبتيه، ويفرق أصابعه، ويسوي ظهره، ولا يرفع رأسه ولا يخفضه، وهو موضع اتفاق بين الأئمة؛ لما في حديث أبي حميد الساعدي: «أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ، رأيته إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه، ثم هصر ظهره...» رواه البخاري[1]، وفي لفظ لأبي داود: «فإذا ركع أمكن كفيه من ركبتيه وفرج بين أصابعه ثم هصر ظهره غير مقنع رأسه ولا صافح بخده»[2]، وفي حديث عائشة: «وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه، ولكن بين ذلك» رواه مسلم[3].

والواجب من ذلك الانحناء بحيث يمكنه مس ركبتيه بيديه؛ لأنه لا يخرج عن حد القيام إلى الركوع إلا به.

وروي عن بعض السلف التطبيق، وهو أن يجعل المصلي إحدى كفيه على الأُخرى، ثم يجعلهما بين ركبتيه إذا ركع، وهذا كان في أول الإسلام ثم نسخ، قال مصعب بن سعد: «صليت إلى جنب أبي فطبقت بين كفيَّ ثم وضعتهما بين فخذيّ، فنهاني أبي وقال: كنا نفعله فنهينا عنه وأُمرنا أن نضع أيدينا على

---

= الصلاة بدونه، وهذا مما لا ينبغي أن يكون موضع خلاف، وإن قال بعض أهل الظاهر بوجوبه. وأما الروايات الأخرى عن ابن مسعود الدالة على عدم الرفع فلم يثبت منها شيء.

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٠٥).

(٢) «سنن أبي داود» (١/ ٤٦٩) من طريق ابن لهيعة، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٧٥، ٣٠٨).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٣٥٧).

الركب». متفق عليه واللفظ للبخاري وفي لفظ مسلم: «بين ركبتيّ»[(١)].

**الطمأنينة**: يجب أن يطمئن في ركوعه، ومعناه: أن يمكث إذا بلغ حد الركوع قليلًا، وبهذا قال الشافعي؛ لقول النبي ﷺ للمسيء في صلاته: «**ثم اركع حتى تطمئن راكعًا**» متفق عليه[(٢)]، وقوله: «**لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود**»[(٣)]. وعن أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: «**أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته**»: قالوا: يا رسول الله، وكيف يسرق من صلاته؟ قال: «**لا يتم ركوعها ولا سجودها**»[(٤)].

وقال أبو حنيفة: الطمأنينة غير واجبة، لقوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧]، ولم يذكر الطمأنينة، والأمر بالشيء يقتضي حصول الإجزاء به.

أُجيب بأن الآية حجة لنا؛ لأن النبي ﷺ فسر الركوع بفعله وقوله فالمراد بالركوع: ما بينه النبي ﷺ.

وإذا رفع رأسَه وشك هل ركع أو لا؟ أو هل أتى بقدر الإجزاء أو لا؟ لم يعتد به وعليه أن يعود فيركع حتى يطمئن راكعًا؛ لأن الأصل عدم ما شك فيه، إلا أن يكون وسواسًا، فلا يلتفت إليه، وهكذا الحكم في سائر الأركان.

**سبحان ربي العظيم في الركوع**: يشرع أن يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، لما روى عقبة بن عامر قال: لما

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٧٣)، ومسلم (١/ ٣٨٠)، وانظر «فتح الباري» (٢/ ٢٧٣، ٢٧٤).

(٢) تقدم في «قراءة الفاتحة».

(٣) من حديث أبي مسعود الأنصاري، أخرجه أحمد (٤/ ١٢٢)، وأبو داود (١/ ٥٣٤)، والترمذي (٢/ ٥١، ٥٢)، والنسائي (٢/ ١٨٣)، وابن ماجه (١/ ٢٨٢)، والدارقطني (١/ ٣٤٨)، والبيهقي (٢/ ٨٨)، ولفظ بعضهم: «لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود». قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الدارقطني: إسناد ثابت صحيح. وقال البيهقي: إسناد صحيح.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٣١٠)، والدارمي (١/ ٣٠٥)، والحاكم (١/ ٢٢٩)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. والحديث صحيح كما قالا، وله شاهد عن أبي هريرة، وآخر عن أبي سعيد، وانظر «صحيح الجامع» (١/ ٢٢٩)، و«المشكاة» (١/ ٢٧٩).

نزلت: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ قال لنا رسول الله ﷺ: «**اجعلوها في ركوعكم**»، فلما نزلت ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ قال: «**اجعلوها في سجودكم**»(١)، وروى حذيفة أنه سمع النبي ﷺ يقول في ركوعه: «**سبحان ربي العظيم**» وفي سجوده: «**سبحان ربي الأعلى**»(٢)، وفي رواية: «**ثلاثًا**»(٣).

ويجزئ تسبيحة واحدة، لأنه أمر بالتسبيح في حديث عقبة ولم يذكر عددًا فدل على أنه يجزئ أدناه، وأدنى الكمال ثلاث.

**حكم تكبير الانتقال والتسبيح**: المشهور عن أحمد أن تكبير الخفض والرفع، وتسبيح الركوع والسجود، وقول: سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد، وقول: رب اغفر لي، بين السجدتين، والتشهد الأول: واجب، وهو قول إسحاق وداود؛ لأن النبي ﷺ أمر به وأمره للوجوب، وفعله وقال: «**صلوا كما رأيتموني أُصلي**»(٤)، وفي حديث رفاعة بن رافع: «**لا تتم صلاة لأحد من الناس**

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٥٥)، وأبو داود (١/ ٥٤٢)، وابن ماجه (١/ ٢٨٧)، والدارمي (١/ ٢٩٩)، والطيالسي (ص١٣٥)، والطحاوي (١/ ٢٣٥)، والحاكم (١/ ٢٢٥) (٢/ ٤٧٧)، والبيهقي (٢/ ٨٦) من طرق عن موسى بن أيوب قال: سمعت عمي إياس بن عامر يقول: سمعت عقبة. قال الحاكم: صحيح. وقال الذهبي: إياس ليس بالمعروف. وفي الموضع الثاني وافق الحاكم ولم يذكر شيئًا، لكن إياس هذا لم يورده الذهبي في «الميزان» ولا الحافظ في «اللسان». وقال عنه في «التقريب»: صدوق. وفي «التهذيب» (١/ ٣٨٩): قال العجلي: لا بأس به وذكره ابن حبان في الثقات، وصحح له ابن خزيمة.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٥٣٦، ٥٣٧) مطولًا في قيام الليل وفيه تطويل القراءة والركوع والقيام والسجود، وأخرجه مختصرًا أحمد (٥/ ٣٨٢، ٣٩٤)، وأبو داود (١/ ٥٤٣)، والترمذي (٢/ ٤٨، ٤٩)، وقال: حسن صحيح. والنسائي (٢/ ١٧٦، ١٧٧)، وابن ماجه (١/ ١٨٧)، والدارمي (١/ ٢٩٩)، والطيالسي (ص٥٦)، والطحاوي (١/ ٢٣٥).

(٣) أخرجها ابن ماجه (١/ ٢٨٧) من طريق ابن لهيعة، والطحاوي (١/ ٢٣٥) من طريق مجالد، والدارقطني (١/ ٣٤١) من طريق محمد بن أبي ليلى، وثلاثتهم ضعفاء، لكن قال في «الإرواء» (٢/ ٤٠): هذه الزيادة صحيحة؛ لأن لها شواهد كثيرة... وهي وإن كانت لا تخلو من مقال فمجموعها يدل على ثبوت هذه الزياة والله أعلم.

(٤) رواه البخاري وتقدم أكثر من مرة.

حتى يتوضأ...» إلى أن قال: «**ثم يقول: الله أكبر، ثم يركع حتى تطمئن مفاصله، ثم يقول: سمع الله لمن حمده، حتى يستوي قائمًا، ثم يقول الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله، ثم يقول: الله أكبر، ويرفع رأسه حتى يستوي قاعدًا، ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله، ثم يرفع رأسه فيكبر، فإذا فعل ذلك فقد تمت صلاته**» وفي لفظ: «**لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك**»[(١)]، وهذا نص في الوجوب.

وعن أحمد أنه غير واجب، وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأن النبي ﷺ لم يعلمه المسيء في صلاته[(٢)]، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولأنه لو كان واجبًا لم يسقط بالسهو كالأركان.

وأُجيب بأنه ورد تعليمه ذلك في حديث رفاعة، على أن النبي ﷺ لم يعلمه كل الواجبات، بدليل أنه لم يعلمه التشهد والسلام، ولا يلزم من التساوي في الوجوب التساوي في الأحكام، بدليل واجبات الحج.

**الرفع من الركوع**: إذا فرغ من الركوع رفع رأسه واعتدل قائمًا حتى يرجع كل عضو إلى موضعه ويطمئن، ويبتدئ الرفع قائلًا: سمع الله لمن حمده، ويكون انتهاؤه عند انتهاء رفعه، ويرفع يديه، لما تقدم في رفع اليدين عند الركوع، وعليه أن ينتصب قائمًا ويعتدل، لقول النبي ﷺ للمسيء في صلاته: «**ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا**»[(٣)] وقال أبو حميد الساعدي في وصف صلاة النبي ﷺ: «فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه» رواه البخاري[(٤)]، وقالت عائشة: «وكان ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائمًا رواه مسلم[(٥)].

---

(١) تقدم تخريج حديث المسيء في صلاته من رواية رفاعة بن رافع في «قراءة الفاتحة» وما هنا هو لفظ أبي داود (١/ ٥٣٦، ٥٣٧)، وانظر «حاشية أحمد شاكر على الترمذي» (٢/ ١٠٠، ١٠٣).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، وتقدمت الإشارة إليه أكثر من مرة.

(٣) متفق عليه وتقدم مرارًا.

(٤) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٠٥).

(٥) «صحيح مسلم» (١/ ٣٥٧).

وهذا الرفع والاعتدال عنه واجب، وبه قال الشافعي؛ لأن النبي ﷺ أمر به المسيء في صلاته، ودوام على فعله، فيدخل في عموم قوله: «**صلوا كما رأيتموني أُصلي**».

وقال أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك: لا يجب؛ لأن الله لم يأمر به وإنما أمر بالركوع والسجود والقيام، فلا يجب غيره.

ورد بما تقدم في الاستدلال للقول الأول، وقولهم: لم يأمر الله به. يقال: قد أمر بالقيام، وهذا قيام، ثم أمر النبي ﷺ يجب امتثاله وقد أمر به.

**ربنا ولك الحمد**: يشرع قول: ربنا ولك الحمد في حق كل مصل في المشهور عن أحمد، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم الشافعي وإسحاق، لما روى أبو هريرة قال: كان النبي ﷺ إذا قال: «**سمع الله لمن حمده**»، يقول وهو قائم: «**ربنا ولك الحمد...**» متفق عليه(١)، وعن ابن أبي أوفى قال: كان رسول الله ﷺ إذا رفع ظهره من الركوع قال: «**سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد**» وعن أبي سعيد وابن عباس نحوه، رواه مسلم(٢).

وعن أحمد رواية أُخرى: لا يقوله المنفرد، ووجهه أن الخبر لم يرد به في حقه، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يشرع قول هذا في حق الإمام ولا المنفرد، لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده. فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد...**» متفق عليه(٣).

وأُجيب بأنه لا حجة لهم في هذا، فإنه إن ترك ذكره في هذا فقد ذكره في

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٧٢، ٢٨٢، ٢٩٠)، ومسلم (١/ ٢٩٣، ٢٩٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٣٤٦، ٣٤٧)، ولفظ حديث أبي سعيد: «**ربنا لك الحمد ملء السماوات والأرض وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد**» وحديث ابن عباس بدون قوله: «**أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، اللهم**».

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٨٣)، ومسلم (١/ ٣٠٦)

غيره، ورواية أبو هريرة قد صرح بذكره في روايته الأُخرى.

والصحيح أن المنفرد يقول كما يقول الإمام، لأنه صح أن النبي ﷺ يقول ذلك في أحاديث صحاح، ولم تفرق الرواة بين كونه إمامًا ومنفردًا.

قال الموفق: لا أعلم في المذهب خلافًا أنه لا يشرع للمأموم قول: سمع الله لمن حمده، وهذا قول مالك وأصحاب الرأي، لقول النبي ﷺ: «**إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده. فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد...**»[1] وهذا يقتضي أن يكون قولهم: ربنا ولك الحمد عقيب قوله: «**سمع الله لمن حمده**» بغير فصل، لأن الفاء للتعقيب، وهذا ظاهر يجب تقديمه على القياس.

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي وإسحاق: يقول ذلك كالإمام، لأنه ذكر شرع للإمام فيشرع للمأموم كسائر الأذكار.

**السجود**: السجود واجب بالنص والإجماع، لما تقدم في الركوع، والطمأنينة فيه ركن لقول النبي ﷺ في حديث المسيء في صلاته: «**ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا**»، والخلاف فيه كالخلاف في طمأنينة الركوع، وينحط إلى السجود مكبرًا، لما تقدم، ويكون ابتداء تكبيره مع ابتداء انحطاطه، وانتهاؤه مع انتهائه.

ولا يستحب رفع يديه في المشهور من المذهب. ونقل عنه الميموني أنه رفع يديه.

والصحيح الأول؛ لأن ابن عمر قال: ولا يفعل ذلك في السجود[2] في حديثه الصحيح، ولما وصف أبو حميد[3] صلاة رسول الله ﷺ لم يذكر رفع اليدين في السجود، والأحاديث العامة مفسرة بالأحاديث المفصلة، فلا يبقى فيها اختلاف.

**كيفية السجود**: يجب السجود على الأعضاء السبعة: الجبهة واليدين

---

(١) الحديث السابق.

(٢) متفق عليه وتقدم في «رفع اليدين في افتتاح الصلاة».

(٣) رواه البخاري (٢/ ٣٠٥)، وانظر روايات الحديث في «فتح الباري» (٢/ ٣٠٧، ٣٠٩).

والركبتين وأطراف القدمين، وبهذا قال إسحاق والشافعي في أحد قوليه، لما روى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**أمرنا أن نسجد على سبعة أعظم ولا نكف ثوبًا ولا شعرًا**» وفي لفظ: «**أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة - وأشار بيده على أنفه - واليدين والركبتين وأطراف القدمين**» متفق عليه[(١)].

وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي في القول الآخر: لا يجب السجود على غير الجبهة، لقول النبي ﷺ: «**سجد وجهي**»[(٢)]، وهذا يدل على أن السجود على الوجه، ولأن الساجد على الوجه يسمى ساجدًا ووضع غيره على الأرض لا يسمى به ساجدًا فالأمر بالسجود ينصرف إلى ما يسمى به ساجدًا دون غيره.

أُجيب بما تقدم، وبأن سجود الوجه لا ينفي سجود ما عداه.

فإن أخلَّ بالسجود بعضو من هذه الأعضاء لم تصح صلاته عند من أوجبه، وإن عجز عن السجود على بعض هذه الأعضاء سجد على بقيتها.

**وفي الأنف روايتان**: إحداهما: يجب السجود عليه، لقوله في الحديث المتقدم: «وأشار بيده على أنفه» والرواية الثانية: لا يجب السجود عليه، وهو قول الشافعي وأبي ثور وصاحبي أبي حنيفة، لقوله: «**أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم**».

وروي عن أبي حنيفة أنه إن سجد على أنفه دون جبهته أجزأه.

قال ابن المنذر: لا أعلم أحدًا سبقه إلى هذا القول[(٣)]. ولعله ذهب إلى أن الجبهة والأنف عضو واحد؛ لأن النبي ﷺ لما ذكر الجبهة أشار إلى أنفه، والعضو الواحد يجزئه السجود على بعضه.

وهذا القول يخالف الحديث الصحيح والإجماع الذي قبله، فلا يصح.

ويكون في سجوده معتدلًا، لحديث أنس: «**اعتدلوا في السجود ولا يبسط**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٩٥، ٢٩٧، ٢٩٩)، ومسلم (١/ ٣٥٤، ٣٥٥).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٥٣٥) في حديث طويل.

(٣) انظر «الأوسط» (٣/ ١٧٧)، وفيه: «ولا أحسب أحدًا سبقه إليه ولا تبعه عليه».

**أحدكم ذراعيه انبساط الكلب»** متفق عليه[١]، ويجافي عضديه عن جنبيه وبطنه عن فخذيه؛ لأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك، ويستحب أن يكون على أطراف أصابع رجليه ويثنيهما إلى القبلة، ففي حديث أبي حميد: «**فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة**» رواه البخاري[٢]، وفي رواية: «**وإذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه**»[٣].

**سبحان ربي الأعلى في السجود**: الحكم في هذا التسبيح كالحكم في تسبيح الركوع في كل ما تقدم، وإن زاد دعاءًا، مأثورًا أو ذكرًا، فحسن؛ لأن النبي ﷺ قال: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء**» رواه مسلم[٤].

**الجلوس بين السجدتين**: إذا قضى سجوده رفع رأسه مكبرًا وجلس واعتدل، ويكون ابتداء تكبيره مع ابتداء رفعه، وانتهاؤه مع انتهائه. وهذا الرفع والاعتدال واجب، وبهذا قال الشافعي؛ لقول النبي ﷺ للمسيء في صلاته: «**ثم اجلس حتى تطمئن جالسًا**» متفق عليه[٥]، ولأن النبي ﷺ كان يفعله ولم ينقل أنه أخل به، قالت عائشة: وكان ﷺ إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي جالسًا رواه مسلم[٦].

وقال مالك وأبو حنيفة: ليس بواجب، بل يكفي عند أبي حنيفة أن يرفع رأسه مثل حد السيف؛ لأن هذه جلسة فصل بين متشاكلين، فلم تكن واجبة كجلسة التشهد الأول.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٥، ٣٠١)، ومسلم (١/ ٣٥٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٠٥).

(٣) «سنن أبي داود» (١/ ٤٧١، ٤٧٢)، وهي تحتمل التحسين انظر «فتح الباري» (٢/ ٣٠٨)، و«إرواء الغليل» (٢/ ٨٠).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٣٥٠)، وانظر أمثلة لذلك فيه (١/ ٣٥٠، ٣٥٣)، و«فتح الباري» (٢/ ٢٩٩، ٣٠٠).

(٥) تقدم مرارًا.

(٦) «صحيح مسلم» (١/ ٣٥٧، ٣٥٨)

وأُجيب بعدم التسليم بأن جلسة التشهد غير واجبة.

**السنة في الجلوس**: السنة أن يجلس بين السجدتين مفترشًا، وهو أن يثني رجله اليسرى فيبسطها ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويخرجها من تحته، ففي حديث أبي حميد: «فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى» رواه البخاري(١)، وفي رواية: «ثم جلس فافترش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى وأشار بأصبعه»(٢)، وفي حديث عائشة: «وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى» رواه مسلم(٣).

**رب اغفر لي بين السجدتين**: المستحب أن يقول بين السجدتين: رب اغفر لي، رب اغفر لي. يكرر ذلك، والواجب منه مرة واحدة، وأدنى الكمال ثلاث، على ما مضى في تسبيح الركوع والسجود، والأصل في هذا ما روى حذيفة أن النبي ﷺ كان يقول بين السجدتين: «رب اغفر لي. رب اغفر لي»(٤)، وعن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يقول بين السجدتين: «**اللهم اغفر لي وارحمني وعافني واهدني وارزقني**»(٥)، وإن قال: رب اغفر لنا. أو: اللهم اغفر لنا، مكان رب اغفر لي، جاز.

وإذا فرغ من الجلسة بين السجدتين سجد سجدة أُخرى على صفة الأُولى سواء، وهي واجبة إجماعًا.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٠٥).

(٢) «سنن أبي داود» (١/ ٤٧١).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٣٥٨).

(٤) أخرجه النسائي (٢/ ٢٠٠، ٢٣١)، والدارمي (١/ ٣٠٣، ٣٠٤)، وابن ماجه (١/ ٢٨٩)، والحاكم (١/ ٢٧١)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. قال في «حاشية المشكاة» (١/ ٢٨٣): بسند صحيح.

(٥) أخرجه أبو داود (١/ ٥٣١)، والترمذي (٢/ ٧٦)، وابن ماجه (١/ ٢٩٠)، والحاكم (١/ ٢٦٢، ٢٧١)، وصححه في الموضعين ووافقه الذهبي. ولفظ بعضهم: «**رب اغفر لي وارحمني واجبرني وارزقني وارفعني**».

**موافقة الإمام**: المستحب أن يكون شروع المأموم في أفعال الصلاة، من الرفع والوضع بعد فراغ الإمام منه، ويكره فعله معه في قول أكثر أهل العلم؛ لما روى البراء قال: كان رسول الله ﷺ إذا قال: «**سمع الله لمن حمده**» لم يحن أحد منا ظهره حتى يقع النبي ﷺ ساجدًا، ثم نقع سجودًا بعده. وفي لفظ: لم نزل قيامًا حتى نراه قد وضع وجهه في الأرض. متفق عليه(١)، وعن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون**» متفق عليه(٢)، فعقبه بفاء التعقيب فيكون بعده.

وإن وافق إمامه في أفعال الصلاة فركع وسجد معه أساء وصحت صلاته.

**مسابقة الإمام**: ولا يجوز أن يسبق إمامه؛ لقول النبي ﷺ: «**لا تسبقوني بالركوع، ولا بالسجود، ولا بالقيام، ولا بالانصراف**» رواه مسلم(٣)، وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار، أو يحول صورته صورة حمار؟**» متفق عليه(٤).

وإن سبق إمامه عمدًا عالمًا بتحريمه فقال أحمد في رسالته(٥): ليس لمن سبق الإمام صلاة... ولو كانت له صلاة لرجا له الثواب ولم يخش عليه العقاب.

**القيام إلى الركعة الثاني**: إذا قضى سجدته الثانية نهض للقيام مكبرًا، واختلفت الرواية عن أحمد هل يجلس للاستراحة؟:

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٨١، ٢٣٢، ٢٩٥، ٢٩٦)، ومسلم (١/ ٣٤٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٠٩، ٢١٦)، ومسلم (١/ ٣٠٩، ٣١١).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٣٢٠).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٨٢، ١٨٣)، ومسلم (١/ ٣٢٠، ٣٢١) قال في «الفتح»: وظاهر الحديث يقتضي تحريم الرفع قبل الإمام؛ لكونه توعد عليه بالمسخ وهو أشد العقوبات، وبذلك جزم النووي في «شرح المهذب»، ومع القول بالتحريم، فالجمهور على أن فاعله يأثم وتجزئ صلاته، وعن ابن عمر: تبطل وبه قال أحمد في رواية وأهل الظاهر بناء على أن النهي يقتضي الفساد.

(٥) «الرسالة السنية ضمن مجموعة الحديث النجدية» (ص٤٤٦).

فروي عنه: لا يجلس، وبه يقول مالك والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي، قال أحمد: أكثر الأحاديث على هذا، وقال النعمان بن أبي عياش: أدركت غير واحد من أصحاب النبي ﷺ يفعل ذلك، أي: لا يجلس. قال الترمذي: عليه العمل عند أهل العلم يختارون أن ينهض الرجل في الصلاة على صدور قدميه. وقال أبو الزناد: تلك السنة[١].

والرواية الثانية: أنه يجلس، وهو أحد قولي الشافعي؛ لحديث مالك بن الحويرث[٢]، وهو حديث صحيح فيتعين العمل به والمصير إليه.

وقيل: إن كان المصلي ضعيفًا جلس للاستراحة لحاجته إلى الجلوس، وإن كان قويًّا لم يجلس لغناه عنه، وحمل جلوس النبي ﷺ على أنه كان في آخر عمره عند كبره وضعفه، وهذا فيه جمع بين الأخبار وتوسط بين القولين. وعلى كلتا الروايتين ينهض إلى القيام على صدور قدميه معتمدًا على ركبتيه، ولا يعتمد على يديه إلا أن يكون شيخًا كبيرًا لا يستطيع أو نحو ذلك. قال أحمد: بذلك جاء الأثر عن رسول الله ﷺ.

وقال مالك والشافعي: السنة أن يعتمد على يديه في النهوض؛ لما في بعض روايات حديث مالك بن الحويرث[٣]: جلس واعتمد على الأرض ثم قام.

وأُجيب بأنه محمول على أنه كان من النبي ﷺ لمشقة القيام عليه لضعفه وكبره، فإنه قال عليه السلام: «**إني قد بدنت ... فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود**»[٤].

---

(١) وانظر: «مصنف عبد الرزاق» (٢/ ١٧٨، ١٧٩)، و«سنن الترمذي» (٢/ ٨٠)، و«السنن الكبرى» (٢/ ١٢٥، ١٢٦)، و«نصب الراية» (١/ ٣٨٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ١٦٣، ٢٨٨، ٣٠٠، ٣٠٣)، وفيه قال أيوب: كان يفعل شيئًا لم أرهم يفعلونه قال الطحاوي: وقول أيوب أنه لم ير الناس يفعلون ذلك وهو قد رأى جماعة من أجِلَّة التابعين، يدفع أن يكون ذلك سنة. ذكره في «الجوهر النقي» (٢/ ١٢٥).

(٣) الحديث السابق.

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٩٢، ٩٨)، وأبو داود (١/ ٤١١، ٤١٢)، وابن ماجه (١/ ٣٠٩)، والدارمي (١/ ٣٠١، ٣٠٢) من حديث معاوية بسند حسن. وله شاهد من حديث أبي موسى أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٠٩)، وفي سنده راوٍ مجهول. وانظر: «الأحاديث الصحيحة» (٤/ ٣٠٣، ٣٠٤).

**الركعة الثانية**: ويصنع في الركعة الثانية مثل ما صنع في الركعة الأولى؛ لأن النبي ﷺ وصف الركعة الأُولى للمسيء في صلاته ثم قال: «**افعل ذلك في صلاتك كلها**»(١).

قال الموفق: وهذا لا خلاف فيه نعلمه إلا أن الثانية تنقص النية وتكبيرة الإحرام والاستفتاح؛ لأن ذلك يراد لافتتاح الصلاة.. قال: ولا نعلم في ترك هذه الأُمور الثلاثة خلافًا فيما عدا الركعة الأُولى.

واختلفت الرواية عن أحمد في الاستعاذة:

فعنه أنها تختص الركعة الأُولى، وهو قول الثوري؛ لأن الصلاة جملة واحدة، فالقراءة فيها كلها كالقراءة الواحدة، فإذا أتى بالاستعاذة في أولها كفى.

والرواية الثانية: يستعيذ في كل ركعة، وهو قول الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: ٩٨] فيقتضي ذلك تكرير الاستعاذة عند تكرير القراءة.

**التشهد الأول والجلوس له**: إذا صلى ركعتين جلس للتشهد، وهذا الجلوس والتشهد فيه مشروعان بلا خلاف، وقد نقله الخلف عن السلف عن النبي ﷺ نقلًا متواترًا.

فإن كانت الصلاة مغربًا أو رباعية فهما واجبان فيها على إحدى الروايتين، وهو مذهب الليث وإسحاق؛ لأن النبي ﷺ فعله وداوم على فعله وأمر به، وسجد للسهو حين نسيه وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أُصلي**»(٢)، ولأنه أحد التشهدين فكان واجبًا كالآخر.

والرواية الأخرى: ليسا بواجبين، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي؛ لأنهما يسقطان بالسهو فأشبها السنن.

وأُجيب بأنهما إنما يسقطان بالسهو إلى بدل فأشبه جبرانات الحج بخلاف السنن.

---

(١)(٢) تقدم مرارًا.

وصفة الجلوس لهذا التشهد كصفة الجلوس بين السجدتين، وسواء كان آخر صلاته أو لم يكن، وبهذا قال الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي، لما تقدم[١] في حديث أبي حميد وغيره، وقد بين أبو حميد في حديثه[٢] الفرق بين التشهدين فتكون زيادة يجب الأخذ بها.

وقال مالك: يكون متوركًا على كل حال. وقال الشافعي: إن كان متوسطًا فكما تقدم في القول الأول، وإن كان آخر صلاته فكقول مالك.

ويستحب للمصلي إذا جلس للتشهد وضع اليد اليسرى على فخذه اليسرى مبسوطة مضمومة الأصابع مستقبلًا بجميع أصابعها القبلة، ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، يقبض منها الخنصر والبنصر، ويحلق الإبهام مع الوسطى، ويشير بالسبابة، لما روى وائل بن حجر أن النبي ﷺ قعد فافترش رجله اليسرى، فوضع كفه اليسرى على فخذه وركبته اليسرى، وجعل حد مرفقه الأيمن على فخذه الأيمن ثم قبض بين أصابعه فحلق حلقة، ثم رفع أصبعه فرأيته يحركها يدعو بها[٣]، وفي لفظ: وقبض ثنتين وحلق حلقة... وأشار بالسبابة[٤]، وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان إذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة. رواه مسلم[٥].

ويشير بالسبابة يرفعها عند ذكر الله تعالى في تشهده.

**المختار من التشهد**: المختار من التشهد عند أحمد هو ما علَّمه النبي ﷺ لعبد الله ابن مسعود: «**التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها**

---

(١) في «السنة في الجلوس».

(٢) كما في «صحيح البخاري» (٢/ ٣٠٥).

(٣) تقدم تخريجه في «وضع اليد اليمنى على كوع اليسرى» وهو بسند صحيح وهذا لفظ أحمد (٤/ ٣١٨).

(٤) «سنن أبي داود» (١/ ٤٦٥، ٤٦٦)، وفي حديث ابن الزبير عند مسلم (١/ ٤٠٨): «**وأشار بأصبعه السبابة ووضع إبهامه على أصبعه الوسطى**».

(٥) «صحيح مسلم» (١/ ٤٠٨).

**النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبد ورسوله»**[(١)] قال الترمذي: حديث ابن مسعود قد روي عنه من غير وجه، وهو أصح حديث روي عن النبي ﷺ في التشهد، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين[(٢)]. فتعين الأخذ به وتقديمه، وبه يقول الثوري وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي وكثير من أهل المشرق.

وقال مالك: أفضل التشهد تشهد عمر بن الخطاب: «**التحيات لله، الزاكيات لله، الصلوات لله**»[(٣)] وسائره كتشهد ابن مسعود.

وقال الشافعي: أفضل التشهد ما روى ابن عباس: «**التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله**» رواه مسلم[(٤)].

وليس الخلاف في إجزائه في الصلاة، إنما الخلاف في الأَوْلى والأحسن، والأحسن تشهد النبي ﷺ الذي علمه أصحابه وأخذوا به وهو ما رواه ابن مسعود وهو أصح إسنادًا وأكثر رواة، وقد اتفق على روايته جماعة من الصحابة فيكون أَولى[(٥)].

**القيام بعد التشهد**: إذا فرغ من التشهد الأول نهض قائمًا على صدر قدميه

---

(١) رواه البخاري (٢/ ٣١١، ٣٢٠)، و (٣/ ٧٦)، (١١/ ١٣، ٥٦، ١٣١)، (١٣/ ٣٦٥)، ومسلم (١/ ٣٠١، ٣٠٢).

(٢) «سنن الترمذي» (٢/ ٨٢).

(٣) رواه عن عمر موقوفًا مالك في «الموطأ» (١/ ٩٠)، وعنه الشافعي في «الرسالة» (ص٢٦٨)، ومن طريق مالك ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٤٢١، ٤٢٢)، وقال: وهذا إسناد صحيح.

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٣٠٢، ٣٠٣)، وأخرجه الترمذي (٢/ ٨٣) بلفظ: «سلام عليك... سلام علينا...».

(٥) وانظر «فتح الباري» (٢/ ٣١٥، ٣١٦).

معتمدًا على ركبتيه، على ما ذكر في نهوضه من السجود في الركعة الأولى.

ثم يصلي الثالثة والرابعة كالثانية إلا أنه لا يقرأ فيهما شيئًا بعد الفاتحة، ولا يجهر فيهما في صلاة الجهر.

**التشهد الأخير والجلوس له**: السنة عند أحمد التورك في التشهد الثاني، وهو أن ينصب اليمنى ويجعل باطن رجله اليسرى تحت فخذه اليمنى ويجعل أليتيه على الأرض.

وإليه ذهب مالك والشافعي؛ لما في حديث أبي حميد: «وإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقعدته» رواه البخاري[١]، وفي رواية: حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم أخَّر رجله اليسرى، وقعد متوركًا على شقه الأيسر[٢]، وعن ابن الزبير قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قعد في الصلاة جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه وفرش قدمه اليمنى...» رواه مسلم[٣]، ولفظ أبي داود: «جعل قدمه اليسرى تحت فخذه اليمنى وساقه وفرش قدمه اليمنى...»[٤].

وقال الثوري وأصحاب الرأي: يجلس مفترشًا كجلوسه في الأول، لما ذكر هناك في صفة جلوس النبي ﷺ.

وأُجيب بأن ما احتجوا به في التشهد الأول ليس محل نزاع، وراويه أبو حميد بيَّن أن افتراشه كان في التشهد الأول، وأنه تورك في الثاني، وهذا بيان وزيادة يجب الأخذ بها والمصير إليها.

ولا يتورك إلا في تشهد ثانٍ، لحديث وائل بن حجر وفيه: «افترش رجله اليسرى»[٥] ولم يفرق بين ما يسلم فيه وما لا يسلم، وقالت عائشة: «وكان ﷺ

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٠٥).

(٢) «سنن أبي داود» (١/ ٤٦٨).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٤٠٨).

(٤) «سنن أبي داود» (١/ ٦٠٣).

(٥) تقدمت الإشارة إلى بعض ألفاظ حديث وائل بن حجر وهذا لفظ أحمد (٤/ ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨)، وأبي داود (١/ ٤٦٥).

يقول في كل ركعتين التحية، وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى» رواه مسلم[١]، وهذان يقضيان على كل تشهد بالافتراش إلا ما خرج منه بحديث أبي حميد في التشهد الثانية فيبقى فيما عداه على قضية الأصل.

وقال الشافعي: يسن التورك في كل تشهد يسلم فيه وإن لم يكن ثانيًا.

وهذا التشهد والجلوس له من أركان الصلاة، وممن قال بوجوبه الشافعي؛ لأن النبي ﷺ قد أمر به، وفعله وداوم عليه.

ولم يوجبه مالك ولا أبو حنيفة إلا أن أبا حنيفة أوجب الجلوس قدر التشهد، وتعلقا بأن النبي ﷺ لم يعلمه الأعرابي، فدل على أنه غير واجب.

وأُجيب باحتمال أنه كان قبل أن يفرض التشهد.

**الصلاة على النبي ﷺ**: إذا جلس في آخر صلاته يتشهد بالتشهد الذي ذكر في التشهد الأول، ثم يصلي على النبي ﷺ، وهي واجبة في صحيح المذهب، وهو قول الشافعي وإسحاق؛ لما روى كعب بن عجرة: قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: «**قولوا: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد**» متفق عليه[٢]، والأولى أن يأتي بالصلاة على النبي ﷺ على هذه الصفة في حديث كعب بن عجرة، وهو أصح حديث روي فيها، وعلى أي صفة أتى بالصلاة عليه مما ورد في الأخبار جاز كالقول في التشهد[٣].

وعن أحمد أنها غير واجبة، وهذا قول مالك والثوري وأصحاب الرأي وأكثر أهل العلم، واحتجوا بما جاء في حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ علمه التشهد ثم قال: «**إذا قلت هذا أو قضيت هذا، فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم، وإن**

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٣٥٧، ٣٥٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٤٠٨)، (٨/ ٥٣٢)، (١١/ ١٥٢) مسلم (١/ ٣٠٥، ٣٠٦).

(٣) انظر مع المواضع السابقة ما جمعه الحافظ من الروايات في هذا في «فتح الباري» (١١/ ١٥٦، ١٥٩).

**شئت أن تقعد فاقعد»**[١].

وأُجيب بأن هذه الزيادة مدرجة من كلام ابن مسعود.

ويستحب أن يتعوذ من أربع فيقول: أعوذ بالله من عذاب جهنم، أعوذ بالله من عذاب القبر، أعوذ بالله من فتنة المسيح الدجال، أعوذ بالله من فتنة المحيا والممات.

والدعاء في الصلاة بما وردت به الأخبار جائز مما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه والسلف.

ولا يجوز أن يدعو في صلاته بما يقصد به ملاذ الدنيا وشهواتها بما يشبه كلام الآدميين وأمانيهم، مثل: اللهم ارزقني جارية حسناء وطعامًا طيبًا؛ لقوله ﷺ: **«إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»** رواه مسلم[٢]، وهذا من كلام الآدميين، أشبه تشميت العاطس.

وقال الشافعي: يدعو بما أحب؛ لقوله ﷺ في حديث ابن مسعود في التشهد: **«ثم يتخير من الدعاء أعجبه إليه»** متفق عليه، ولمسلم: **«ثم ليتخير بعد من المسألة ما شاء أو أحب»**[٣].

وأجيب بأنه يتخير من الدعاء المأثور وما أشبهه.

فأما الدعاء بما يتقرب به إلى الله تعالى مما ليس بمأثور ولا يقصد به ملاذ الدنيا فظاهر كلام بعض أصحاب أحمد أنه لا يجوز.

وحكى عنه ابن المنذر أنه قال: لا بأس أن يدعو الرجل بجميع حوائجه، من حوائج دنياه وآخرته. وهذا هو الصحيح - إن شاء الله تعالى - لظواهر الأحاديث، فإن النبي ﷺ قال: **«ثم يتخير من الدعاء»** وقال في حديث أبي

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٥٩٣)، والدارقطني (١/ ٣٥٣)، وقال: فأدرجه بعضهم عن زهير في الحديث ووصله بكلام النبي ﷺ وفصله شبابة عن زهير، وجعله من كلام عبد الله بن مسعود، وقوله أشبه بالصواب...

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٣٨١، ٣٨٢) قاله ﷺ لمن شمت عاطسًا وهو في الصلاة.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٢٠)، ومسلم (١/ ٣٠٢).

هريرة: «**ثم ليدعو بعد بما شاء**»[١]، ولأن أصحاب النبي ﷺ كانوا يدعون في صلاتهم بما لم يتعلموه فلم ينكر عليهم النبي ﷺ، ولما قال ﷺ: «**وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء**»[٢] لم يعين لهم ما يدعون به، فيدل على أنه أباح لهم كل الدعاء إلا ما خرج منه بالدليل في الذي قبل هذا.

**التسليم**: إذا فرغ من صلاته وأراد الخروج منها سلم عن يمينه وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله، وهذا التسليم واجب لا يقوم غيره مقامه، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لقول النبي ﷺ: «**تحريمها التكبير وتحليلها التسليم**»[٣]، ولأن النبي ﷺ كان يسلم من صلاته وداوم على ذلك ولم يخل به، وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أُصلي**»[٤].

وقال أبو حنيفة: لا يتعين السلام للخروج من الصلاة، بل إذا خرج بما ينافي الصلاة من عمل أو حدث أو غير ذلك جاز إلا أن السلام مسنون وليس بواجب؛ لأن النبي ﷺ لم يعلمه المسيء في صلاته، وقد مضى الجواب عنه، والحدث ينافي الصلاة فلا يجب فيها.

ويشرع أن يسلم تسليمتين عن يمينه ويساره، وبه قال الثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لحديث جابر بن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله**» رواه مسلم[٥] وله عن عامر بن سعد عن أبيه قال: كنت أرى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى بياض خده[٦].

---

(١) أخرجه البيهقي (٢/ ١٥٤)، وأصله في مسلم (١/ ٤١٢) قال الحافظ في «الفتح» (٢/ ٣٢٢): هكذا أخرجه البيهقي، وأصل الحديث في مسلم وهذه الزيادة صحيحة؛ لأنها من الطريق التي أخرجها مسلم.

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٣٤٨).

(٣) تقدم تخريجه في «تكبيرة الإحرام».

(٤) تقدم مرارًا.

(٥) «صحيح مسلم» (١/ ٣٢٢).

(٦) «صحيح مسلم» (١/ ٤٠٩).

وقال مالك والأوزاعي: يسلم تسليمة واحدة؛ لما روي عن عائشة «أن رسول الله ﷺ كان يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه»(١)، وعن سلمة بن الأكوع قال: «رأيت رسول الله ﷺ صلى فسلم مرة واحدة»(٢).

وأُجيب بتضعيف دليلهم، وبأن معنى الحديث يرجع إلى أنه يُسمعهم التسليمة الواحدة، ثم إن أحاديث القول الأول تتضمن زيادة، والزيادة من الثقة مقبولة، ويجوز أن النبي ﷺ فعل الأمرين، ليبين الجائز والمسنون.

**الواجب من التسليم**: والواجب تسليمه واحدة والثانية سنة. قال ابن المنذر: «أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن صلاة من اقتصر على تسليمة واحدة جائزة»(٣).

وفيه رواية أُخرى أن الثانية واجبة؛ لحديث جابر بن سمرة المتقدم، ولأن النبي ﷺ كان يفعلها ويداوم عليها.

والصحيح الأول، وليس نص أحمد بصريح بوجوب التسليمتين، وللأحاديث الدالة على اكتفاء النبي ﷺ بتسليمة واحدة في بعض الأحيان، وفي هذا القول جمع بين الأخبار وأقوال الصحابة في أن يكون المشروع والمسنون تسليمتين والواجب واحدة، وقد دل على صحته الإجماع الذي حكاه ابن المنذر فلا معدل

---

(١) أخرجه الترمذي (٢/ ٩٠، ٩١)، وابن ماجه (١/ ٢٩٧)، والطحاوي (١/ ٢٧٠)، والحاكم (١/ ٢٣٠، ٢٣١)، والدارقطني (١/ ٣٥٧، ٣٥٨) من طريق زهير بن محمد عن هشام ابن عروة عن أبيه عنها. قال الترمذي: لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه، ونقل عن البخاري قوله: زهير بن محمد أهل الشام يروون عنه مناكير. وفي «علل الحديث» (١/ ٤٨): هذا حديث منكر، هو عن عائشة موقوف. وقال الطحاوي: هذا حديث أصله موقوف على عائشة هكذا رواه الحفاظ. وفي «التنقيح» (٢/ ٩٢٢): زهير بن محمد من رجال الصحيحين لكن له مناكير هذا منها. اهـ. وصحح الحديث الحاكم، ووافقه الذهبي وأحمد شاكر. وانظر «نصب الراية» (١/ ٤٣٣)، و«التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٠)، و «حاشية أحمد شاكر على الترمذي» (٢/ ٩١، ٩٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/ ٢٩٧) من طريق يحيى بن راشد. قال في «مصباح الزجاجة» (١/ ٣١٧): هذا إسناد ضعيف لضعف يحيى بن راشد. وانظر «تنقيح التحقيق» (٢/ ٩٢١، ٩٢٢).

(٣) انظر «الأوسط» (٣/ ٢٢٣).

عنه، وفعل النبي ﷺ يحمل على المشروعية والسنة، فإن أكثر أفعال النبي ﷺ في الصلاة مسنونة غير واجبة، فلا يمنع حمل فعله لهذه التسليمة على السنة عند قيام الدليل عليها، والله أعلم.

وأما قوله في حديث جابر: «**إنما يكفي أحدكم**» فإنه يعني في إصابة السنة بدليل أنه قال: «**أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه عن يمينه وشماله**» وكل هذا غير واجب.

وهذا الخلاف في الصلاة المفروضة، أما صلاة الجنازة والنافلة وسجود التلاوة، فلا خلاف في أنه يخرج منها بتسليمة واحدة. قال القاضي: هذا رواية واحدة.

**الذكر والدعاء عقيب السلام**: يستحب ذكر الله تعالى والدعاء عقيب سلامه، ويستحب من ذلك ما ورد به الأثر[١]، وفي حديث ابن عباس: أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي ﷺ. متفق عليه[٢].

**القعود بعد السلام**: إذا كان مع الإمام رجال ونساء فالمستحب أن يثبت هو والرجال بقدر ما يرى أنهن قد انصرفن؛ لما في حديث أم سلمة عند البخاري[٣]: «**أن النساء في عهد رسول الله** ﷺ كن إذا سلمن من المكتوبة قمن، وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى من الرجال ما شاء الله...».

فإن لم يكن معه نساء لم يطل، لما روت عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ذا الجلال والإكرام. رواه مسلم[٤]: فإن لم يقم استحب أن ينحرف عن قبلته ولا يلبث مستقبل القبلة، لما روى سمرة بن جندب قال: كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة

---

(١) انظر أمثلة لهذا في «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٢٥)، (٦/ ٣٦)، (١١/ ١٣٢، ١٣٣، ٣٠٦، ٥١٢، ٥١٣)، (١٣/ ٢٦٤).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٢٤، ٣٢٥)، ومسلم (١/ ٤١٠).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٤٩).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٤١٤).

أقبل علينا بوجهه. رواه البخاري[١].

ويستحب للمأمومين أن لا يقوموا قبل الإمام؛ لقول النبي ﷺ: «**لا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالانصراف...**»[٢] فإن خالف الإمام السنة في إطالة الجلوس مستقبل القبلة أو انحرف، فلا بأس أن يقوم المأموم.

وينصرف حيث شاء عن يمين وشمال؛ لقول ابن مسعود: لا يجعل أحدكم للشيطان شيئًا من صلاته يرى أن حقًّا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه، لقد رأيت النبي ﷺ كثيرًا ينصرف عن يساره. متفق عليه[٣].

**أحكام الصلاة في حق المرأة:** الأصل أن يثبت في حق المرأة من أحكام الصلاة ما يثبت للرجال؛ لأن الخطاب يشملها، غير أنها خالفته في ترك التجافي؛ لأنها عورة فاستحب لها جمع نفسها؛ ليكون أستر لها، فإنه لا يؤمن أن يبدو منها شيء حال التجافي، فلذا تجمع نفسها في الركوع والسجود.

وكذلك في الجلوس تسدل رجليها، فتجعلهما في جانب يمينها، ولا تفترش؛ لما ذكر في التجافي. قال أحمد: والسدل أعجب إليَّ.

**القراءة خلف الإمام:** المأموم إذا كان يسمع قراءة الإمام لم تجب عليه القراءة، ولا تستحب عند أحمد والثوري ومالك وإسحاق وأصحاب الرأي، وهو أحد قولي الشافعي؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤]. قال أحمد: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة[٤]؛ ولأنه عام فيتناول بعمومه الصلاة، ولما جاء في حديث أبي هريرة: وإذا قرأ

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٣٣).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٣٢٠).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٣٧)، ومسلم (١/ ٤٩٢)، واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم: لا يجعلن أحدكم للشيطان من نفسه جزءًا لا يرى إلا أن حقًّا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن شماله، وروى مسلم عن السدي قال: سألت أنسًا: كيف أنصرف إذا صليت؟ عن يميني أو عن يساري؟ قال: أما أنا فأكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن يمينه.

(٤) انظر «مسائله رواية أبي داود» (ص٣١).

فأنصتوا. صححه مسلم[١]. وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: «**هل قرأ معي منكم أحد آنفًا؟**» فقال رجل: نعم. أنا يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «**إني أقول: ما لي أُنازع القرآن**»، فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه رسول الله ﷺ بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ[٢]؛ ولأنه إجماع، قال أحمد: ما سمعنا أحدًا من أهل الإسلام يقول: إن الإمام إذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلاة من خلفه إذا لم يقرأ، وقال: هذا النبي ﷺ وأصحابه والتابعون، وهذا مالك في أهل الحجاز، وهذا الثوري في أهل العراق، وهذا الأوزاعي في أهل الشام، وهذا الليث في أهل مصر، ما قالوا لرجل صلى وقرأ إمامه ولم يقرأ هو: صلاته باطلة، ولأنها قراءة لا تجب على المسبوق، فلا تجب على غيره.

والقول الآخر للشافعي: يقرأ فيما جهر فيه الإمام، ونحوه عن الليث والأوزاعي وأبي ثور؛ لعموم قول النبي ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**» متفق عليه[٣].

وأُجيب بأنه محمول على غير المأموم.

والاستحباب أن يقرأ في سكتات الإمام وفيما لا يجهر، هذا قول أكثر أهل العلم؛ لأن عموم الأخبار يقتضي القراءة في حق كل مصل، فخصص بما ذكر

---

(١) انظر «صحيح مسلم» (١/ ٣٠٤) لكن نقل البيهقي عن أبي داود ويحيى بن معين وأبي حاتم والدارقطني وغيرهم أن هذه اللفظة ليست محفوظة. انظر «السنن الكبرى» (٢/ ١٥٦، ١٥٧)، والنووي على مسلم (٤/ ١٢٣) قال السندي: هذا الحديث صححه مسلم ولا عبرة بتضعيف من ضعفه، هذا وقد صحح هذه الزيادة في «الإرواء» (٢/ ٣٨، ١٢٠، ١٢١) سيما ولها شواهد ومتابعات.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٨٦، ٨٧)، وأبو داود (١/ ٥١٧)، والترمذي (٢/ ١١٨، ١١٩)، وحسنه، والنسائي (٢/ ١٤٠، ١٤١)، وابن ماجه (١/ ٢٧٦)، وابن حبان «الإحسان» (٣/ ١٦٢)، وأحمد (٢/ ٢٤٠، ٢٨٤، ٢٨٥، ٣٠٢، ٤٨٧)، وهو حديث صحيح انظر حاشية أحمد شاكر على الترمذي (٢/ ١١٩، ١٢٠)، و «حاشية المشكاة» (١/ ٢٧٠).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٣٧)، ومسلم (١/ ٢٩٥).

من الأدلة، وهي مختصة بحال الجهر وفيما عداه يبقى على العموم.

وقال الثوري وابن عيينة وأبو حنيفة: لا يقرأ المأموم بحال، لما تقدم. وجوابه أنه مختص بحال الجهر. والله أعلم.

**الإسرار والجهر بالقراءة:** يسر بالقراءة في الظهر والعصر، ويجهر بها في الأُوليين من المغرب والعشاء وفي الصبح كلها، والجهر في مواضعه والإسرار في مواضعه لا خلاف في استحبابه، والأصل فيه فعل النبي ﷺ، وقد ثبت ذلك بنقل الخلف عن السلف، فإن جهر في موضع الإسرار أو أسر في موضع الجهر ترك السنة وصحت صلاته.

وهذا الجهر مشروع للإمام، ولا يشرع للمأموم بغير خلاف؛ لأن المأموم مأمور بالإنصات. وأما المنفرد فظاهر كلام أحمد أنه مخير، وكذلك من فاته بعض الصلاة، فقام ليقضيه، ولا فرق بين القضاء والأداء؛ لأن الجهر للجماعة.

وقال الشافعي: يسن للمنفرد الجهر؛ لأنه غير مأمور بالإنصات.

**ستر العورة في الصلاة:** ستر العورة عن النظر بما لا يصف البشرة واجب، وشرط لصحة الصلاة، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، لحديث: «**لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار**»(١)، وعن سلمة بن الأكوع قال: قلت: يا رسول الله إني رجل أصيد أفأصلي في القميص الواحد؟ قال: «**نعم وازرره ولو بشوكة**»(٢).

وقال بعض أصحاب مالك: سترها واجب وليس بشرط لصحة الصلاة؛ لأن وجوبه لا يختص بالصلاة فلم يكن شرطًا، وما ذكروا منتقض والمسألة ممنوعة.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٥٠، ٢١٨، ٢٥٩)، وأبو داود (١/ ٤٢١)، والترمذي (٢/ ٢١٥، ٢١٦)، وحسنه ابن ماجه (١/ ٢١٥)، وابن خزيمة (١/ ٢٨٠)، وابن حبان «الإحسان» (٣/ ١٠٧)، والحاكم (١/ ٢٥١)، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقهما أحمد شاكر في «حاشيته على الترمذي» والألباني في «الإرواء» (١/ ٢١٤، ٢١٧).

(٢) أخرجه الشافعي في «الأم» (١/ ٧٨)، وأبو داود (١/ ٤١٦)، والنسائي (٢/ ٧٠)، والحاكم (١/ ٢٥٠)، والبيهقي (٢/ ٢٤٠)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وقال النووي في «المجموع» (٣/ ١٧٤) : حديث حسن رواه أبو داود والنسائي وغيرهما بإسناد حسن. قال في «الإرواء» (١/ ٢٩٥): وهو كما قال.

قال ابن عبد البر: احتج من قال: الستر من فرائض الصلاة بالإجماع على إفساد من ترك ثوبه وهو قادر على الاستتار به وصلى عريانًا، قال: وهذا أجمعوا عليه كلهم.

وحد عورة الرجل: ما بين السرة والركبة. نص عليه أحمد في رواية جماعة وهو مذهب مالك والشافعي وأصحاب الرأي وأكثر الفقهاء، والأحاديث في هذا تحمل على أن غير الفرجين عورة غير مغلظة والمغلظة هي الفرجان.

فإن انكشف من العورة يسير لم تبطل صلاته نص عليه أحمد وبه قال أبو حنيفة، لحصوله زمن النبي ﷺ كما في خبر إمامة عمرو بن سلمة لقومه[1] وهذا ينتشر ولم ينكر؛ ولأن الاحتراز من اليسير يشق، فعفي عنه كيسير الدم.

وقال الشافعي: تبطل؛ لأنه حكم تعلق بالعورة، فاستوى قليله وكثيره كالنظر.

إذا ثبت هذا، فإن حد الكثير ما فحش في النظر واليسير ما لا يفحش؛ لأن ما لم يرد الشرع بتقديره يرد إلى العرف.

وقال أبو حنيفة: إن انكشف من المغلظة قدر الدرهم أو من المخففة أقل من ربعها لم تبطل، وإن كان أكثر بطلت.

ورد بأنه تقدير لم يرد الشرع به، فلا يجوز المصير إليه، وإن انكشفت عورته عن غير عمد فسترها في الحال من غير تطاول زمن لم تبطل؛ لأنه يسير أشبه اليسير في القدر.

ويجب أن يضع المصلي على عاتقه شيئًا من اللباس إن كان قادرًا على ذلك، وهو قول ابن المنذر، لحديث: «**لا يصلِّ أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه شيء**» متفق عليه[2]. وهذا نهي يقتضي التحريم، وظاهر المذهب اشتراط ذلك لصحة الصلاة؛ لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

---

(١) انظر «صحيح البخاري مع الفتح» (٨/ ٢٢، ٢٣)، وسنن أبي داود (١/ ٣٩٣، ٣٩٤)، والنسائي (٢/ ٧١).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٧١)، ومسلم (١/ ٣٦٨)، وحمل الجمهور الأمر في ذلك على الاستحباب والنهي على التنزيه. انظر «فتح الباري» (١/ ٤٧٢).

وقال أكثر الفقهاء: لا يجب ذلك، ولا يشترط لصحة الصلاة، وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن العاتقين ليسا بعورة فأشبها بقية البدن.

**حكم العادم للسترة:** إذا لم يجد إلا ما يستر بعض العورة ستر الفرجين، لأنهما أفحش وسترهما آكد، ولا تسقط الصلاة عن العادم لها بلا خلاف، وليس على من صلى في هذه الحال إعادة؛ لأنه شرط من شرائط الصلاة عجز عنه فسقط كما لو عجز عن استقبال القبلة[١].

**ما يجوز للمرأة الحرة كشفه في الصلاة:** لا يختلف في أنه يجوز لها كشف وجهها في الصلاة، وفي الكفين روايتان:

**إحداهما:** يجوز كشفهما، وهو قول مالك والشافعي، لأنه يحرم على المحرمة سترهما بالقفازين كما يحرم ستر وجهها بالنقاب، فلم يحرم كشفهما في الصلاة كالوجه.

**الثانية:** يجب سترهما في الصلاة، لأن المرأة كلها عورة كما في حديث: «**المرأة عورة**»[٢] وهذا عام وترك الوجه للحاجة ففيما عداه يبقى على الدليل، ولأن الحاجة إلى كشفهما ليست كالحاجة، إلى كشف الوجه، فلا يصح قياسهما عليه.

وأما سائر بدن الحرة فيجب ستره في الصلاة، وإن انكشف عنه شيء لم تصح صلاتها إلا أن يكون يسيرًا، وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي، لحديث: «**لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار**»[٣]، وفي هذا تنبيه على وجوب ستر البطن وغيره من سائر البدن.

---

(١) وهل الأولى أن يصلي قاعدًا أو قائمًا؟ وكيفية ركوعه وسجوده، ومكان إمام العراة منهم كل ذلك تجده مفصلًا في «المغني» (١/ ٥٩٢، ٥٩٩) طبعة مكتبة الجمهورية و (٢/ ٣١١، ٣٢٣) طبعه هجر، لا ألجأك الله إلى شيء من ذلك.

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٤٧٦)، وقال: حسن غريب، وصححه في «الإرواء» (١/ ٣٠٣)، وذكر له متابعات.

(٣) تقدم تخريجه في أول ستر العورة في الصلاة.

وقال أبو حنيفة: القدمان ليسا من العورة؛ لأنهما يظهران غالبًا، وإن انكشف من المرأة أقل من ربع شعرها أو ربع فخذها أو ربع بطنها لم تبطل صلاتها.

وهذا تحكم لا دليل عليه، والتقدير لا يجوز بمجرد الرأي والتحكم.

**الترتيب في قضاء الفوائت**: الترتيب واجب في قضاء الفوائت وإن كثرت، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يجب الترتيب في أكثر من صلاة يوم وليلة؛ لأن اعتباره فيما زاد على ذلك يشق. وقال الشافعي: لا يجب الترتيب كقضاء الصيام.

ويدل لاعتبار الترتيب ما روي عن ابن عمر مرفوعًا وموقوفًا: «**من نسي صلاة، فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فإذا سلم الإمام فليصل الصلاة التي نسي ثم ليصل بعدها الأُخرى**»[(١)]، وعن أبي جمعة حبيب بن سباع - وكان قد أدرك النبي ﷺ - أن النبي ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب فلما فرغ قال: «**هل علم أحد منكم أني صليت العصر؟**» قالوا: يا رسول الله ما صليتها، فأمر المؤذن، فأقام الصلاة، فصلى العصر، ثم أعاد المغرب[(٢)].

وإذا أحرم بالحاضرة، ثم ذكر في أثنائها أن عليه فائتة، والوقت متسع، فإنه يتمها ويقضي الفائتة، ثم يعيد الصلاة التي كان فيها مطلقًا، وهو قول ابن عمر ومالك والليث وإسحاق في المأموم.

وعن أحمد يقطعها ويقضي الفائتة، وهو قول النخعي والزهري وربيعة ويحيى الأنصاري في المنفرد.

وقال الشافعي وأبو ثور: يتم صلاته ويقضي الفائتة لا غير، وهذا مبني على الخلاف في وجوب الترتيب وقد مضى.

**خشية فوات الحاضرة**: وإذا خشي فوات وقت الحاضرة سقط الترتيب حتى

---

(١) أخرجه موقوفًا مالك في «الموطأ» (١/ ١٦٨)، والدارقطني (١/ ٤٢١)، والبيهقي (٢/ ٢٢١، ٢٢٢)، ورواه البيهقي مرفوعًا لكن قال: والصحيح أنه من قول ابن عمر موقوفًا. اهـ.
وله شاهد عن ابن عباس أخرجه الدارقطني والبيهقي لكن في سنده مجهول.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٠٦)، وفي سنده عنده ابن لهيعة.

يأتي بالحاضرة سواء كان دخل في الحاضرة أو لم يدخل، وهو قول الأوزاعي والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي.

وقيل: الترتيب واجب مع سعة الوقت وضيقه، وهو مذهب الليث ومالك، واحتج من ذهب إلى وجوب الترتيب مع ضيق الوقت بعموم قوله ﷺ: «**من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها...**» متفق عليه[1]، وهذا عام.

قال الموفق: ولنا: أنها صلاة ضاق وقتها عن أكثر منها فلم يجز له تأخيرها كما لو لم يكن عليه فائتة؛ ولأن الحاضرة آكد من الفائتة بدليل أنه يقتل بتركها، ويكفر على رواية، ولا يحل له تأخيرها عن وقتها، والفائتة بخلاف ذلك.

يحقق ذلك أنه لو أخر الحاضر صار فائتًا، وربما كثرت الفوائت فيفضى إلى أن لا يصلي صلاة في وقتها، ولا تلزمه عقوبة تركها ولا يصلي جماعة أصلًا، وهذا لا يرد الشرع به.

وتعلقهم بالأمر بالقضاء معارض بالأمر بفعل الحاضرة، فلا بد من تقديم إحداهما، والحاضرة آكد.

**خشية فوات الجماعة**: من عليه فوائت وخشي فوات الجماعة ذكر فيه روايتان:

**إحداهما**: يسقط الترتيب، لأنه اجتمع واجبان، ولا بد من تفويت أحدهما فكان مخيرًا فيهما، وعلى الرواية في جواز تقديم الحاضرة على الفوائت إذا كثرت في أول وقتها، فإنه يصلى الحاضرة مع الجماعة متى حضرت ولا يحتاج إلى إعادتها، وهذا أحسن وأصح إن شاء الله تعالى.

**الثانية**: لا يسقط الترتيب، لأنه آكد من الجماعة بدليل اشتراطه لصحة الصلاة بخلاف الجماعة، وهذا ظاهر المذهب.

**تأديب الصبي على الطهارة والصلاة**: يجب على ولي الصبي أن يعلمه الطهارة

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٧٠)، ومسلم (١/ ٤٧٧)، ولمسلم: «من نسي صلاة أو نام عنها...».

والصلاة إذا بلغ سبع سنين، ويؤدبه عليها إذا بلغ عشر سنين، والأصل في ذلك قول النبي ﷺ: «**مروا أبناءكم بالصلاة لسبع سنين واضربوهم عليها لعشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع**»[1] وهذا التأديب للتمرين والتعويد كالتأديب على تعلم الخط والقرآن والصناعة وأشباهها، ولا خلاف في أنها تصح من الصبي العاقل ولا فرق بين الذكر والأُنثى فيما ذكر، ومعنى التأديب: الضرب والوعيد والتعنيف.

**سجود القرآن**: المشهور في المذهب أن عزائم سجود القرآن أربع عشرة سجدة، وهو قول أبي حنيفة في إحدى الروايتين، والشافعي في أحد القولين، وروي عن أحمد أنها خمس عشرة سجدة منها سجدة ص، وهو قول إسحاق.

قال مالك في رواية والشافعي في قول: عزائم السجود إحدى عشرة سجدة ليس منها شيء في المفصل.

فعلى الرواية الأولى: سجدة «ص» ليست من عزائم السجود، وهو قول الشافعي، والرواية الثانية هي من العزائم، وهو قول مالك والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي.

وفي سورة الحج منها اثنتان، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور، وقال مالك وأبو حنيفة: ليست الأخيرة سجدة.

ويعتبر للسجود من الشروط ما يشترط لصلاة النافلة.

وإذا سجد للتلاوة فعليه التكبير للسجود والرفع منه سواء كان في صلاة أو في غيرها، وبه قال الشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال مالك: إذا كان في

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٧) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأبو داود (١/ ٣٣٤)، والدارقطني (١/ ٢٣٠)، والحاكم (١/ ١٩٧)، والبيهقي (٣/ ٨٤)، ومن حديث سبرة بن معبد رواه أحمد (٣/ ٤٠٤)، وأبو داود (١/ ٣٣٢، ٣٣٣)، والترمذي (٢/ ٢٥٩، ٢٦٠)، والدارمي (١/ ٣٣٣)، وابن الجارود في «المنتقى» (ص٥٨)، والحاكم (١/ ٢٠١)، والبيهقي (٢/ ١٤)، (٣/ ٨٣، ٨٤) قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. والحديث صحيح بشاهده انظر «إرواء الغليل» (١/ ٢٦٧).

صلاة، واختلف عنه إذا كان في غير صلاة.

ووجه مشروعية التكبير في غير الصلاة أنه سجود منفرد، فشرع له التكبير في ابتدائه والرفع منه كسجود السهو بعد السلام.

ويقول في سجوده ما يقول في سجود الصلاة، وإن قال ما روى في ذلك فحسن.

واختلفت الرواية عن أحمد في التسليم فيه، فروي أنه واجب؛ لحديث: «**وتحليلها التسليم**»[(١)].

وروي: لا تسليم فيه، وروي ذلك عن أبي حنيفة؛ لأنه لا تشهد فيه، ولم ينقل عن النبي ﷺ فيه سلام. واختلف قول الشافعي فيه.

ويجزئه تسليمة واحدة.

**حكم سجود التلاوة**: وسجود التلاوة سنة مؤكدة وليس بواجب، وبهذا قال مالك والأوزاعي والليث والشافعي، لما روى زيد بن ثابت قال: قرأت على النبي ﷺ والنجم فلم يسجد فيها. متفق عليه[(٢)]، ولقصة عمر رضي الله عنه عند ما قرأ بسورة النحل يوم الجمعة على المنبر[(٣)]، وهذا كان في محضر من الصحابة وغيرهم ولم ينكر فيكون إجماعًا.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: هو واجب؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۝٢١﴾ [الإنشقاق: ٢٠، ٢١]، وهذا ذم ولا يذم إلا على ترك واجب.

وأُجيب بأنه ذمهم لترك السجود غير معتقدين فضله ولا مشروعيته.

ويسن السجود للتالي والمستمع. قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا.

فأما السامع غير القاصد للسماع، فلا يستحب له، وروي ذلك عن عدد من

---

(١) تقدم في «تكبيرة الإحرام».

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٥٤)، ومسلم (١/ ٤٠٦).

(٣) انظرها في «صحيح البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٥٧).

الصحابة، وبه قال مالك. وقال أصحاب الرأي: عليه السجود. وقال الشافعي: لا أُؤكد عليه السجود وإن سجد فحسن.

ووجه الفرق بين المستمع والسامع أن غير القاصد لم يشارك التالي في الأجر، فلم يشاركه في السجود كغيره، وأما المستمع فإنه شريك التالي في الأجر.

وإذا لم يسجد التالي لم يسجد المستمع؛ لأنه تابع له.

وقال الشافعي: يسجد، لأن الاستماع موجود وهو سبب السجود.

وإذا كان على الراحلة في السفر أومأ بالسجود حيث كان وجهه كصلاة النافلة، وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي.

قال الموفق: بعض أصحابنا: يكره للإمام قراءة السجدة في صلاة لا يجهر فيها وإن قرأ لم يسجد. وهو قول أبي حنيفة؛ لأن فيه إيهامًا على المأمومين.

ولم يكرهه الشافعي، لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ سجد في صلاة الظهر ثم قام فركع فرأينا أنه قرأ تنزيل السجدة[1]، واتباع النبي ﷺ أولى.

وإذا سجد الإمام سجد المأموم معه. وقيل: المأموم مخير بين اتباعه أو تركه. والأولى اتباعه.

**السجود في وقت النهي**: ولا يسجد في الأوقات التي لا يجوز أن يصلي فيه تطوعًا، وبهذا قال أبو ثور؛ لعموم أحاديث النهي. وكره مالك قراءة السجدة في وقت النهي.

وعن أحمد أنه يسجد، وبه قال الشافعي؛ لأنه صلاة لها سبب، فجازت في وقت النهي كقضاء السنن الرواتب، وقد ثبت الأصل بكون النبي ﷺ قضى الركعتين اللتين بعد الظهر بعد العصر[2].

---

(١) «سنن أبي داود» (١/ ٥٠٧).

(٢) انظر ذلك في «البخاري مع الفتح» (٢/ ٦٤)، (٣/ ٤٨٨)، ومسلم (١/ ٥٧١، ٥٧٢) لكنه من خصائصه ﷺ على الصحيح.

**سجود الشكر**: ويستحب سجود الشكر عند تجدد النعم واندفاع النقم، وبه قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ لأن النبي ﷺ فعله[١].

وقال مالك وأبو حنيفة: يكره؛ لأنه لو كان مستحبًّا لم يخل به النبي ﷺ.

وأُجيب بأن تركه تارة لا يدل على أنه ليس بمستحب، فإن المستحب يفعل تارة ويترك أُخرى.

وصفة سجود الشكر في أفعاله وأحكامه وشروطه كصفة سجود التلاوة.

**الأعذار في ترك الجماعة**: إذا حضر العشاء ونفسه تتوق إلى الطعام، فالمستحب أن يبدأ بالعشاء، وكذلك إذا كان حاقنًا كرهت له الصلاة حتى يقضي حاجته سواء خاف فوات الجماعة أو لم يخف، لحديث: «**لا صلاة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الأخبثان**» رواه مسلم[٢]، وهذان من الأعذار التي يعذر بها في ترك الجماعة؛ لأن قوله: «**لا صلاة**» عام في كل صلاة.

ويعذر في تركها بالمرض والخوف، أما المرض، فلا خلاف في أنه عذر في التخلف إذا شق حضورهما عليه، وأما الخوف فثلاثة أنواع: خوف على النفس، وخوف على المال، وخوف على الأهل.

ومن ذلك المطر الذي يبل الثياب والوحل الذي يتأذى به في بدنه وثيابه، وكذلك الريح الشديدة في الليلة المظلمة الباردة[٣].

ويعذر من يريد سفرًا ويخاف فوات رفقته أو يخاف غلبة النعاس أو نحو ذلك، قال الموفق: لأن النبي ﷺ لما رخص في ترك الجماعة عند حضور العشاء والحاجة إلى الخلاء كان تنبيها على جواز تركها بما ذكرناه كله؛ لأنه أعظم ضررًا.

---

(١) انظر «سنن أبي داود» (٣/ ٢١٦)، والترمذي (٤/ ١٤١)، وابن ماجه (١/ ٤٤٦).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٣٩٣)، وفي معناه عن أنس وابن عمر عند البخاري (٢/ ١٥٩)، ومسلم (١/ ٣٩٢).

(٣) ورد في هذه أحاديث في البخاري (٢/ ١١٢، ١٥٦، ١٥٧، ٣٨٤)، ومسلم (١/ ٤٨٤، ٤٨٥).

## ما يبطل الصلاة إذا تركه عامدًا أو ساهيًا

المشروع في الصلاة ينقسم قسمين: واجب، ومسنون. والواجب نوعان:

**أحدهما**: لا يسقط عمدًا ولا سهوًا، وهو عشرة أشياء: تكبيرة الإحرام، وقراءة الفاتحة للإمام والمنفرد، والقيام، والركوع حتى يطمئن، والاعتدال عنه حتى يطمئن، والسجود حتى يطمئن، والاعتدال عنه بين السجدتين حتى يطمئن، والتشهد في آخر الصلاة، والجلوس له، والسلام وترتيب الصلاة على ما ذكر فهذه تسمى أركانًا للصلاة لا تسقط في عمد ولا سهو. وفي وجوب بعض ذلك اختلاف ذكر فيما مضى. وقد دل على وجوبها ما جاء في حديث المسيء في صلاته[1]، فإن النبي ﷺ قال له: «**لم تصل**» وأمره بإعادة الصلاة، فلما سأله أن يعلمه علمه هذه الأفعال، فدل على أنه لا يكون مصليًا بدونها، ودل الحديث على أنها لا تسقط بالسهو، فإنها لو سقطت بالسهو لسقطت عن الأعرابي لكونه جاهلًا بها، والجاهل كالناسي.

فأما بطلان الصلاة بتركها ففيه تفصيل، فإن تركها عمدًا بطلت الصلاة في الحال. وإن ترك شيئًا منها سهوًا ثم ذكره في الصلاة أتى به على ما سيبين، وإن لم يذكره حتى سلم فإن طال الفصل بطلت الصلاة؛ لأنه لا يمكن بناء ما بقي على ما مضى مع طول الفصل، وإن لم يطل بنى عليها، وبهذا قال الشافعي، ونحوه قال مالك، ويرجع في طول الفصل وقصره إلى العادة والعرف.

ووجه عدم بطلان الصلاة مع قرب الفصل أنه لو ترك ركعة أو أكثر، فذكر قبل أن يطول الفصل أتى بما ترك ولم تبطل صلاته إجماعًا، وقد دل عليه حديث ذي اليدين[2]، فإذا ترك ركنًا واحدًا فأولى أن لا تبطل الصلاة، فإنه لا يزيد على ترك ركعة. والدليل على أن الصلاة تبطل بتطاول الفصل أنه أخل بالموالاة، فلم تصح صلاته، كما لو ذكر في يوم ثانٍ.

---

(١) تقدمت الإشارة إليه مرارًا.

(٢) يأتي في سجود السهو.

فإن كان المتروك سلامًا أتى به فحسب، وإن كان تشهدًا أتى به وسلم، وإن كان غيرهما أتى بركعة كاملة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو[١].

وتختص تكبيرة الإحرام من بين الأركان بأن الصلاة لا تنعقد بتركها، لأنه لا يدخل في الصلاة بدونها.

**النوع الثاني من الواجبات**: وهي ثمانية- التكبير غير تكبيرة الإحرام، والتسبيح في الركوع، والتسبيح في السجود، وقول: سمع الله لمن حمده، وقول: ربنا ولك الحمد، ورب اغفر لي، والتشهد الأول، والصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير، وفي وجوبها روايتان: إحداهما: أنها واجبة، وهو قول إسحاق، والأُخرى: ليست واجبة: وهو قول أكثر الفقهاء، إلا أن الشافعي أوجب الصلاة على النبي ﷺ وضمه إلى الأركان، وعن أحمد رواية أُخرى كقوله. وقد ذكر الدليل على وجوبها فيما مضى.

وحكم هذه الواجبات إذا قلنا بوجوبها، أنه إذا تركها عمدًا بطلت صلاته، وإن تركها سهوًا وجب عليه السجود للسهو؛ لأن النبي ﷺ حين قام في الركعتين الأُوليين لم يجلس فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم سلم. متفق عليه[٢]، ولولا أن التشهد سقط بالسهو لرجع إليه، ولولا أنه واجب لما سجد لجبره، وغير التشهد مقيس عليه ومشبه به. ولا يمتنع أن يكون للعبادة واجبات يتخير إذا تركها، وأركان لا تصح بدونها كالحج في واجباته وأركانه.

القسم الثاني من المشروع في الصلاة: المسنون. وهو سنن أقوال، وسنن أفعال[٣] وهي لا تبطل الصلاة لتركها عمدًا ولا سهوًا، ولا يجب السجود لتركها.

**ما يكره في الصلاة**: يكره أن يترك شيئًا من سنن الصلاة، ويكره أن يلتفت[٤]

---

(١) يعني في كل ما ذكر.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٠٩، ٣١٠)، و (٣/ ٩٢، ٩٩) (١١/ ٥٤٩، ٥٥٠)، ومسلم (١/ ٣٩٩).

(٣) تقدم كثير منها في صفة الصلاة وفي بعضها اختلاف ويمكن مراجعتها في موضعها لمن شاء.

(٤) لا تبطل الصلاة بالالتفات إلا أن يستدير بجملته عن القبلة.

في الصلاة، أو ينظر إلى ما يلهيه، أو ينظر في كتاب، أو يرفع بصره إلى السماء، أو يضع يده على خاصرته، أو يصلي وهو معقوص أو مكتوف، أو يكف شعره وثيابه، ويكره التشبيك، وفرقعة الأصابع، أو أن يعتمد على يده في الجلوس، ومسح الحصا، والعبث كله، وما يشغل عن الصلاة ويذهب بخشوعها، قال الموفق: ولا نعلم بين أهل العلم في كراهة هذا كله اختلاف، ولا تبطل الصلاة بشيء من ذلك إلا ما كان فعلًا إذا كثر متواليًا فإنه يبطل الصلاة.

## سجدتي السهو

قال الإمام أحمد: يحفظ عن النبي ﷺ خمسة أشياء: سلم من اثنتين فسجد، وسلم من ثلاث فسجد، وفي الزيادة والنقصان، وقام من اثنتين ولم يتشهد.

**التسليم قبل تمام الصلاة:** من سلم قبل إتمام صلاته ساهيًا، ثم علم[1] قبل طول الفصل ونقض وضوئه، فعليه أن يأتي بما بقي، ثم يتشهد ويسلم، ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم. قال الموفق: لا نعلم في جواز إتمام الصلاة في حق من نسي ركعة فما زاد اختلافًا، والأصل في ذلك ما جاء عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أصدق ذو اليدين؟**» قال الناس: نعم فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين أُخريين ثم سلم، ثم سجد سجدتين. متفق عليه[2]، وروى مسلم عن عمران بن حصين قال: سلم رسول الله ﷺ في ثلاث ركعات... وفيه: فصلى الركعة التي كان ترك، ثم سلم، ثم سجد سجدتي السهو، ثم سلم[3].

---

(١) إذا لم يذكر حتى قام فعليه أن يجلس لينهض إلى الإتيان بما بقي عن جلوس، فإن هذا القيام واجب للصلاة ولم يأت به قاصدًا لها فكان عليه الإتيان به مع النية.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٦٥، ٥٦٦)، (٢/ ٢٠٥)، (٣/ ٩٦، ٩٨، ٩٩)، (١٠/ ٤٦٨)، (١٣/ ٢٣٢)، ومسلم (١/ ٤٠٣، ٤٠٤).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٤٠٤، ٤٠٥).

فإن طال الفصل أو انتقض وضوؤه استأنف الصلاة، وكذلك قال الشافعي، ونحوه قال مالك.

وقال يحيى الأنصاري والليث والأوزاعي: يبنى ما لم ينقض وضوؤه.

ووجه القول الأول أنها صلاة واحدة، فلم يجز بناء بعضها على بعض مع طول الفصل كما لو انتقض وضوؤه.

**بناء الإمام على غالب ظنه:** إذا شك الإمام فلم يدر كم صلى؟ تحرى وبنى على غالب ظنه، وهذا في الإمام خاصة، وعن أحمد أنه يبني على غالب ظنه إمامًا كان أو منفردًا، وبنحوه قال النخعي، وقاله أصحاب الرأي إن تكرر ذلك عليه، وإن كان أول ما أصابه أعاد الصلاة.

والأصل في هذا ما روى عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين**» متفق عليه واللفظ للبخاري[1]، وإنما يحمل هذا على الإمام دون المنفرد، لأن الإمام له من ينبهه ويذكره إذا أخطأ الصواب، فيعمل بالأظهر عنده، فإن أصاب أقره المأمومون فيتأكد عنده صواب نفسه، وإن أخطأ سبحوا به فرجع إليهم، فيحصل له الصواب على كلتا الحالتين، بخلاف المنفرد؛ إذ ليس له من يذكره فيبنى على اليقين.

والرواية الثالثة: يبني على اليقين كالمنفرد سواء، وهو قول ربيعة ومالك والثوري والشافعي وإسحاق والأوزاعي، لما روى أبو سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى؟ ثلاثًا أم أربعًا؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسًا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتمامًا لأربع كانتا ترغيمًا للشيطان**» رواه مسلم[2].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٠٣، ٥٠٤)، ومسلم (١/ ٤٠٠، ٤٠٢).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٤٠٠).

وأُجيب بحمل هذا على المنفرد، وحديث ابن مسعود على الإمام جمعًا بين الأخبار وتوفيقًا بينها، فإن استوى الأمران عند الإمام بنى على اليقين أيضًا فيحمل حديث أبي سعيد ونحوه على من لا ظن له، وحديث ابن مسعود على من له ظن.

وقول أصحاب الرأي: إن كان أول ما أصابه أعاد الصلاة، مخالف للسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ، وقد روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إن أحدكم إذا قام يصلي جاء الشيطان، فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى، فإذا وجد ذلك أحدكم، فليسجد سجدتين وهو جالس**» متفق عليه[(١)].

وإذا سها الإمام فأتى بفعل في غير موضعه لزم المأمومين تنبيهه؛ لما في حديث سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ قال: «**من نابه شيء في صلاته فليسبح، فإنه إذا سبح التفت إليه، وإنما التصفيق للنساء**» متفق عليه، وفي لفظ للبخاري: «**إذا نابكم أمر فليسبح الرجال وليصفح النساء**»[(٢)]، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**التسبيح للرجال والتصفيق للنساء**»[(٣)].

وإذا سبح به اثنان يثق بقولهما لزمه قبوله والرجوع إليه، سواء غلب على ظنه صوابهما أو خلافه؛ لأن النبي ﷺ أمرهم بالتسبيح ليذكروا الإمام، ويعمل بقولهم، ورجع هو ﷺ إلى قولهم، وقال: «**إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني**»[(٤)].

وقال الشافعي: إن غلب على ظنه خطؤهما لم يعمل بقولهما. وإن كان الإمام على يقين من صوابه وخطأ المأمومين لم يجز له متابعتهم. وقال أبو الخطاب: يلزمه الرجوع إلى قولهم. وليس بصحيح، فإنه يعلم خطأهم، فلا يتبعهم في الخطأ.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٠٤)، ومسلم (١/ ٣٩٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٦٧)، (٣/ ٧٧، ٨٨، ١٠٧)، (٥/ ٢٩٧)، (١٣/ ١٨٢)، ومسلم (١/ ٣١٦، ٣١٧)، والتصفيح والتصفيق واحد.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٧٧)، ومسلم (١/ ٣١٨)، ومثله عن سهل بن سعد عند البخاري.

(٤) متفق عليه من حديث عبد الله بن مسعود المتقدم قبل قليل.

**إذا لم يرجع الإمام في موضع يلزمه الرجوع**: إذا سبح به المأمومون، فلم يرجع في موضعه يلزمه الرجوع بطلت صلاته، وليس للمأمومين اتباعه، فإن اتبعوه لم يخل أن يكونوا عالمين بالتحريم أو جاهلين به، فإن كانوا عالمين بطلت صلاتهم؛ لأنهم تركوا الواجب عمدًا، والأولى أن يفارقوه ويسلموا إن كان نسيانه في زيادة يأتي بها.

وأما إن تابعوه جهلًا بتحريم ذلك فصلاتهم صحيحة، لأن أصحاب النبي ﷺ تابعوه في التسليم في حديث ذي اليدين، وفي الخامسة في حديث ابن مسعود فلم تبطل صلاتهم.

**السهو فيما عدا الموضعين السابقين**: السجود كله عند أحمد قبل السلام إلا في الموضعين السابقين، وهما إذا سلم من نقص، أو بنى الإمام على غالب ظنه، وما عداهما يسجد له قبل السلام، مثل المنفرد إذا بنى على اليقين، ومثل من قام في موضع جلوس، أو جلس في موضع قيام، أو صلى خمسًا، أو ما عداه من السهو.

وحكي عن أحمد أن السجود كله قبل السلام، وهو مذهب الشافعي، لحديث ابن بحينة وأبي سعيد[١].

وحكي عن أحمد أن ما كان من نقص سجد له قبل السلام، لحديث ابن بحينة، وما كان من زيادة سجد له بعد السلام، لحديث ذي اليدين وحديث ابن مسعود حين صلى خمسًا[٢]، وهذا مذهب مالك وأبي ثور.

وقال أصحاب الرأي: سجود السهو كله بعد السلام، وله فعلهما في الموضعين الأولين قبل السلام.

وأُجيب بأنه قد ثبت عن النبي ﷺ السجود قبل السلام وبعده في أحاديث صحاح متفق عليها، وفيما ذكر من التفصيل السابق عمل بالأحاديث كلها وجمع

---

(١) حديث ابن بحينة يأتي بعد قليل وحديث أبي سعيد تقدم قبل قليل.

(٢) الحديثان تقدمت الإشارة إليهما قريبًا.

بينها من غير ترك شيء منها، وذلك واجب مهما أمكن، فإن خبر النبي ﷺ حجة يجب المصير إليه والعمل به، ولا يترك إلا لمعارض مثله أو أقوى منه، وليس في سجوده بعد السلام أو قبله في صورة ينفي سجوده في صورة أُخرى في غير ذلك الموضع.

**ترك التشهد الأول**: إذا ترك التشهد الأول وقام، فلا يخلو من ثلاث حالات:

**الحالة الأولى**: أن يذكره قبل اعتداله قائمًا، فليلزمه الرجوع إلى التشهد، وبه قال الأوزاعي والشافعي؛ لما روى المغيرة بن شعبة قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا قام الإمام في الركعتين، فإن ذكر قبل أن يستوى قائمًا فليجلس، فإن استوى قائما فلا يجلس، ويسجد سجدتي السهو»**[(١)].

**الحالة الثانية**: أن يذكر بعد اعتداله قائمًا، وقبل شروعه في القراءة، فالأولى له أن لا يجلس، وإن جلس جاز، قال الموفق: ويحتمل أن لا يجوز، لحديث المغيرة.

**الحالة الثالثة**: أن يذكر بعد الشروع في القراءة، فلا يجوز له الرجوع، ويمضي في صلاته في قول أكثر أهل العلم، ويسجد للسهو قبل السلام، لحديث ابن بحينة: أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الأُوليين لم يجلس، فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم سلم. متفق عليه[(٢)].

**القيام من السجدة الأولى**: إذا قام من السجدة الأُولى، ولم يجلس للفصل بين

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٥٣، ٢٥٤)، وأبو داود (١/ ٦٢٩)، وابن ماجه (١/ ٣٨١)، والدارقطني (١/ ٣٧٨)، والبيهقي (٢/ ٣٤٣)، وفي طريقه عندهم جابر الجعفي وهو ضعيف لكن تابعه قيس ابن الربيع عند الطحاوي (١/ ٤٤٠)، وهو وإن كان سيئ الحفظ فقد تابعه إبراهيم بن طهمان عند الطحاوي أيضًا. والحديث بمجموع طرقه ومتابعته يصح إن شاء الله. وانظر «إرواء الغليل» (٢/ ١٠٩، ١١١)، و«الصحيحة» (١/ ٥٧٣، ٥٧٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٠٩، ٣١١)، (٣/ ٩٢، ٩٩)، (١١/ ٥٤٩، ٥٥٠)، ومسلم (١/ ٣٩٩).

السجدتين، فهذا قد ترك ركنين، جلسة الفصل، والسجدة الثانية، فلا يخلو من حالين:

**أحدهما**: أن يذكر قبل الشروع في القراءة فيلزمه الرجوع، وهذا قول مالك والشافعي، قال الموفق: ولا أعلم فيه مخالفًا: فإذا رجع فإنه يجلس جلسة الفصل ثم يسجد السجدة الثانية ثم يقوم إلى الركعة الأُخرى.

وهكذا الحكم في ترك ركن غير السجود مثل الركوع أو الاعتدال عنه، فإنه يرجع إليه متى ذكره قبل الشروع في قراءة الركعة الأُخرى فيأتي به، ثم بما بعده.

**الحالة الثانية**: إذا ذكره بعد الشروع في قراءة الركعة التي تليها بطلت الركعة التي ترك الركن فيها وصارت التي شرع في قراءتها مكانها، وهذا قول إسحاق.

**القيام عن التشهد الأخير**: إذا قام عن التشهد الأخير إلى ركعة زائدة، فإنه يرجع إليه متى ما ذكره، وفي هذه الصور الثلاث يلزمه السجود قبل السلام.

**الجلوس في موضع قيام**: وهذا يتصور بأن يجلس عقيب الأولى أو الثالثة يظن أنه موضع التشهد أو جلسة الفصل فمتى ما ذكر قام، وإذا قام أتم صلاته، وسجد للسهو.

**الزيادة في الصلاة**: الزيادات على ضربين: زيادة أفعال، وزيادة أقوال. وزيادة الأفعال قسمان:

**أحدهما**: زيادة من جنس الصلاة، مثل أن يقوم في موضع جلوس أو يجلس في موضع قيام أو يزيد ركعة أو ركنًا، فهذا تبطل الصلاة بعمده، ويسجد لسهوه قليلًا كان أو كثيرًا، لقول النبي ﷺ: «**إذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدتين**» رواه مسلم[1].

**الثاني**: من غير جنس الصلاة كالمشي والحك، فهذا تبطل الصلاة بكثيره ويعفى عن يسيره، ولا يسجد له، ولا فرق بين عمده وسهوه.

**الضرب الثاني**: زيادة أقوال. وهي قسمان أيضًا:

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٤٠٣).

**أحدهما**: ما يبطل الصلاة عمده وهو السلام وكلام الآدميين، فإذا أتى به سهوًا فسلم في غير موضعه سجد، على ما ذكر في حديث ذي اليدين[١].

وإن تكلم في الصلاة سهوًا، فهل تبطل الصلاة به أو يسجد للسهو؟ على روايتين.

**القسم الثاني**: ما لا يبطل عمده الصلاة، وهو نوعان:

**أحدهما**: أن يأتي بذكر مشروع في الصلاة في غير محله، كالقراءة في الركوع أو السجود، والتشهد في القيام، وما أشبه ذلك، إذا فعله سهوًا، فهل يشرع له سجود السهو؟ على روايتين، وعلى القول بمشروعيته هو مستحب غير واجب.

**النوع الثاني**: أن يأتي في الصلاة بذكر أو دعاء لم يرد الشرع به فيها، كقوله: آمين رب العالمين. وقوله في التكبير: الله أكبر كبيرًا. ونحو ذلك فهذا لا يشرع له السجود.

**القيام إلى ركعة زائدة**: من قام إلى خامسة في الرباعية، أو إلى رابعة في المغرب، أو إلى ثالثة في الصبح لزمه الرجوع متى ما ذكر، فيجلس، فإن كان قد تشهد عقيب الركعة التي تمت بها صلاته سجد للسهو ثم سلم، وإن كان قد تشهد ولم يصل على النبي ﷺ صلى عليه، ثم سجد للسهو وسلم، وإن لم يكن تشهد تشهد وسجد للسهو ثم سلم، فإن لم يذكر حتى فرغ من الصلاة سجد سجدتين عقيب ذكره وتشهد وسلم، وصلاته صحيحه، وبهذا قال مالك والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور، لما روى ابن مسعود قال: صلى النبي ﷺ الظهر خمسًا فقالوا: أزيد في الصلاة؟ قال: «**وما ذاك؟**» قالوا: صليت خمسًا فثنى رجليه وسجد سجدتين. متفق عليه[٢].

وقال أبو حنيفة: إن ذكر قبل أن يسجد جلس للتشهد، وإن ذكر بعد السجود وكان جلس عقيب الرابعة قدر التشهد صحت صلاته، ويضيف إلى الزيادة

---

(١) تقدم في «التسليم قبل تمام الصلاة».

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٠٧)، (٣/ ٩٤)، ومسلم (١/ ٤٠١، ٤٠٢).

أُخرى؛ لتكون نافلة، فإن لم يكن جلس في الرابعة بطل فرضه، وصارت نافلة، ولزمه إعادة الصلاة؛ لقوله في حديث أبي سعيد: فإن كان صلى خمسًا شفعن له صلاته[١].

ورد بأن الظاهر في حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ لم يجلس عقيب الرابعة؛ لأنه لم ينقل. ولأنه قام إلى الخامسة معتقدًا أنه قام عن ثالثة، ولم تبطل صلاته بهذا، ولم يضف إلى الخامسة أُخرى، وحديث أبي سعيد حجة عليهم، فإنه جعل الزائدة نافلة من غير أن يفصل بينها وبين التي قبلها بجلوس، وجعل السجدتين يشفعانها ولم يضم إليها ركعة أُخرى، وهذا كله خلاف لما قالوا، فقد خالفوا الخبرين جميعًا.

**من نسي أن عليه سجود سهو**: الكلام في هذه المسألة في صورتين:

**الصورة الأولى**: إذا نسي سجود السهو، ثم ذكره قبل طول الفصل في المسجد؛ فإنه يسجد سواء تكلم أو لم يتكلم، وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور، لما روى ابن مسعود أن النبي ﷺ سجد سجدتي السهو بعد السلام والكلام. رواه مسلم[٢]؛ ولأنه إذا جاز إتمام ركعتين من الصلاة بعد الكلام والانصراف كما في حديث ذي اليدين[٣]، فالسجود أولى.

وقال أبو حنيفة: إن تكلم بعد الصلاة سقط عنه سجود السهو؛ لأنه أتى بما ينافيها، وهذا الاحتجاج مردود بما تقدم.

**الصورة الثانية**: إذا ذكر بعد طول المدة، فلا يسجد، واختلف في ضبط المدة، فقيل: ما دام في المسجد. وقيل: يرجع في طول الفصل وقصره إلى العادة، وهذا قول للشافعي؛ لأن النبي ﷺ رجع إلى المسجد بعد خروجه منه في حديث عمران بن حصين[٤].

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٤٠٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٤٠٢).

(٣) متفق عليه وتقدم أول باب سجدتي السهو.

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٤٠٤، ٤٠٥).

وحكي عن أحمد أنه يسجد وإن تباعد، وهو قول ثانٍ للشافعي.

وإذا نسي سجود السهو حتى طال الفصل لم تبطل الصلاة، وبذلك قال الشافعي وأصحاب الرأي.

وعن أحمد أنه أن خرج من المسجد أعاد الصلاة، وهو قول مالك وأبي ثور في السجود الذي قبل السلام.

**حكم سجود السهو**: سجود السهو لما يبطل عمده الصلاة واجب، لأن النبي ﷺ أمر به، وفعله، وقال: «**صلوا كما رأيتموني أُصلي**».

وقيل: غير واجب، وهذا قول الشافعي وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ: «**فإن كانت صلاته تامة كانت الركعة نافلة والسجدتان**»[1].

وأُجيب بأن تسميتها نافلة يعني أن له فيها ثوابًا، كما سمى الركعة أيضًا نافلة وهي واجبة على الشاك بلا خلاف.

فأما المشروع لما لا يبطل عمده الصلاة فغير واجب. قال أحمد: إنما يجب السجود فيما روى عن النبي ﷺ. قال الموفق: يعني وما كان في معناه، فنقيس على زيادة خامسة سائر زيادات الأفعال من جنس الصلاة، وعلى ترك التشهد ترك غيره من الواجبات، وعلى التسليم من نقصان زيادات الأقوال المبطلة عمدًا.

**من سها سهوين أو أكثر**: إذا سها سهوين أو أكثر من جنس كفاه سجدتان للجميع، قال الموفق: لا نعلم أحدًا خالف فيه. وإن كان السهو من جنسين فكذلك، حكاه ابن المنذر قولًا لأحمد، وهو قول أكثر أهل العلم منهم النخعي والثوري ومالك والليث والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن السجود المأمور به وهو سجدتان يتناول السهو في الموضعين.

ومعنى الجنسين أن يكون أحدهما قبل السلام والآخر بعده؛ لأن محليهما مختلفان، وكذلك سببهما وأحكامهما.

---

(١) أبو داود (١/ ٦٢١، ٦٢٢) من حديث أبي سعيد وأصل الحديث في مسلم (١/ ٤٠٠) دون هذه اللفظة.

**المأموم يسهو دون إمامه أو الإمام يسهو دونه**: إذا سها المأموم دون إمامه، فلا سجود عليه في قول عامة أهل العلم، وإذا سها الإمام فعلى المأموم متابعته في السجود، سواء سها معه أو انفرد الإمام بالسهو. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك. وذكر إسحاق أنه إجماع أهل العلم سواء كان السجود قبل السلام أو بعده؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا وإذا سجد فاسجدوا**» متفق عليه[1].

وإذا سها إمامه فلم يسجد، فهل يسجد المأموم؟ فيه روايتان:

**إحداهما**: يسجد، وهو قول مالك والليث والشافعي وأبي ثور؛ لأن صلاة المأموم نقصت بسهو الإمام ولم تنجبر بسجوده، فيلزم المأموم جبرها.

**الرواية الثانية**: لا يسجد، وهو قول الثوري وأصحاب الرأي، لأن المأموم إنما يسجد تبعًا؛ والرواية الأُولى أصح.

أما المسبوق إذا نسي إمامه السجود، فإنه يسجد في آخر صلاته رواية واحدة. وكذا إذا سها المأموم فيما ينفرد فيه بالقضاء سجد رواية واحدة؛ لأنه قد صار منفردًا، فلم يتحمل عنه الإمام، وهكذا لو سها فسلم مع إمامه قام، فأتم صلاته ثم سجد بعد السلام كالمنفرد سواء.

وأما إذا سها إمام المسبوق فيما لم يدركه فيه، فعليه متابعته في السجود، سواء كان قبل السلام أو بعده، روي هذا عن النخعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، لقوله: «**وإذا سجد فاسجدوا**» ولأن السجود من تمام الصلاة، فيتابعه فيه كغير المسبوق.

وقال ابن سيرين وإسحاق: يقضي ثم يسجد.

وقال مالك والأوزاعي والليث والشافعي في السجود قبل السلام كالقول الأوَّل، وفيما بعده كقول ابن سيرين وإسحاق، وروى ذلك عن أحمد؛ لأنه فعل خارج الصلاة فلم يتابع الإمام فيه.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٨٧)، ومواضع أُخر ومسلم (١/ ٣٠٨).

وعلى القول الأول إذا قام المأموم لقضاء ما فاته، فسجد إمامه بعد السلام فحكمه حكم القائم عن التشهد الأول، فيما إذا كان قبل اعتداله أو بعده أو شروعه في القراءة.

**الكلام في الصلاة**: إذا تكلم عالمًا أنه في الصلاة، مع علمه بتحريم ذلك لغير مصلحة الصلاة، ولا لأمر يوجب الكلام، تبطل صلاته إجماعًا، وقد قال النبي ﷺ: «**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**» رواه مسلم(١)، وعن زيد بن أرقم قال: إن كنا لنتكلم في الصلاة على عهد النبي ﷺ يكلم أحدنا صاحبه بحاجته حتى نزلت ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨] فأُمرنا بالسكوت. متفق عليه. زاد مسلم: ونهينا عن الكلام(٢).

وأما الكلام غير ذلك، فيقسم خمسة أقسام:

**أحدها**: أن يتكلم جاهلًا بتحريم الكلام في الصلاة. فقيل: يحتمل أن لا تبطل صلاته؛ لأن الكلام كان مباحًا في الصلاة، ولا يثبت حكم النسخ في حق من لم يعلمه، وهذا مذهب الشافعي، والأولى أن يخرج هذا على الروايتين في كلام الناسي؛ لأن هذا معذور مثله.

**القسم الثاني**: أن يتكلم ناسيًا، وهذا نوعان:

**أحدهما**: أن ينسى أنه في صلاة ففيه روايتان: إحداهما: لا تبطل الصلاة، وهو قول مالك والشافعي؛ لأن النبي ﷺ تكلم في حديث ذي اليدين.

**الثانية**: تفسد صلاته وهو قول أصحاب الرأي؛ لعموم أحاديث المنع من الكلام.

**النوع الثاني**: أن يظن أن صلاته تمت فيتكلم، فهذا إن كان سلامًا لم تبطل الصلاة رواية واحدة؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه فعلوه وبنوا على صلاتهم، وإن لم

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٣٨١، ٣٨٢).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٧٣)، (٨/ ١٩٨)، ومسلم (١/ ٣٨٣).

يكن سلامًا فالمنصوص عن أحمد أنه إذا تكلم بشيء مما تكمل به الصلاة أو شيء من شأن الصلاة مثل كلام النبي ﷺ ذا اليدين لم تفسد صلاته، وإن تكلم بشيء من غير أمر الصلاة كقوله: يا غلام اسقني ماء فصلاته باطلة. وفيه رواية ثانية أن الصلاة تفسد بكل حال، وهذا مذهب أهل الرأي؛ لعموم الأخبار في منع الكلام. وفيه رواية ثالثة أن الصلاة لا تفسد بالكلام في تلك الحال، سواء كان من شأن الصلاة أو لم يكن، إمامًا كان أو مأمومًا، وهذا مذهب مالك والشافعي؛ لأنه نوع من النسيان، فأشبه المتكلم جاهلًا؛ ولذلك تكلم النبي ﷺ وأصحابه وبنوا على صلاتهم.

**القسم الثالث**: أن يتكلم مغلوبًا على الكلام، وهو ثلاثة أنواع:

**أحدها**: أن تخرج الحروف من فيه بغير اختياره، مثل أن يتثاءب أو يسعل أو يغلط في القراءة، فيعدل إلى كلمة من غير القرآن أو يغلبه البكاء، فهذا لا تفسد صلاته، وهذا لأن الكلام ههنا لا ينسب إليه ولا يتعلق به حكم من أحكام الكلام.

**النوع الثاني**: أن ينام فيتكلم، فقد توقف أحمد عن الجواب فيه، وينبغي أن لا تبطل صلاته، لأن القلم مرفوع عنه، ولا حكم لكلامه.

**النوع الثالث**: أن يكره على الكلام، فيحتمل أن يخرج على كلام الناسي، والصحيح إن شاء الله أن هذا تفسد صلاته، لأنه أتى بما يفسد الصلاة عمدًا فأشبه ما لو أُكره على صلاة الفجر أربعًا، ولا يصح قياسه على الناسي، لأن النسيان يكثر ولا يمكن التحرز منه بخلاف الإكراه.

**القسم الرابع**: أن يتكلم بكلام واجب مثل أن يخشى على صبي أو ضرير الوقوع في هلكة أو يرى حية ونحوها تقصد غافلا أو نائما، ونحو هذا، ولا يمكنه التنبيه بالتسبيح، فقال الأصحاب: تبطل الصلاة بهذا، وهو قول بعض أصحاب الشافعي، لما ذكر في كلام المكره، ويحتمل أن لا تبطل الصلاة به، وهو ظاهر قول أحمد، وهذا ظاهر مذهب الشافعي. والصحيح عند أصحابه أن الصلاة لا تبطل بالكلام في جميع هذه الأقسام.

**القسم الخامس**: أن يتكلم لإصلاح الصلاة، وجملته أن من سلم عن نقص

يظن أن صلاته قد تمت، ثم تكلم ففيه ثلاث روايات:

**إحداهن**: أن الصلاة لا تفسد إذا كان الكلام في شأن الصلاة مثل كلام النبي ﷺ وأصحابه في حديث ذي اليدين؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه تكلموا ثم بنوا على صلاتهم.

**الثانية**: تفسد صلاتهم، وهو مذهب أهل الرأي؛ لعموم أحاديث النهي.

**الثالثة**: أن صلاة الإمام لا تفسد، وصلاة المأمومين الذين تكلموا تفسد.

واختص هذا بالكلام في شأن الصلاة؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه إنما تكلموا في شأنها فاختصت الإباحة بورود النص؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك دون غيره، فيمتنع قياس غيره عليه.

وأما من تكلم في صلب الصلاة من غير سلام ولا ظن التمام، فإن صلاته تفسد، إمامًا كان أو غيره، لمصلحة الصلاة أو غيرها. قال الموفق: وذكر القاضي في ذلك الروايات الثلاث، ويحتمله كلام الخرقي. ثم قال: ولم أعلم عن النبي ﷺ ولا عن صحابته ولا عن الإمام نصًا في الكلام في غير الحال التي سلم فيها معتقدًا تمام الصلاة ثم تكلم بعد السلام، وقياس الكلام في صلب الصلاة عالمًا بها على هذه الحال ممتنع؛ لأن هذه حال نسيان غير ممكن التحرز من الكلام فيها، وهي أيضًا حال يتطرق الجهل إلى صاحبها بتحريم الكلام فيها، فلا يصح قياس ما يفارقها في هذين الأمرين عليها.

**الكلام المبطل**: والكلام المبطل ما انتظم حرفين، هذا قول أصحاب أحمد وأصحاب الشافعي؛ لأن بالحرفين تكون كلمة.

وإن ضحك فبان حرفان فسدت صلاته، وكذلك إن قهقه ولم يبن حرفان، وبهذا قال الأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي. قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا. قال ابن المنذر: أجمعوا على أن الضحك يفسد الصلاة، وأكثر أهل العلم على أن التبسم لا يفسدها.

**الذكر المشروع يقصد به تنبيه غيره**: إذا أتى بذكر مشروع يقصد به تنبيه غيره، فذلك ثلاثة أنواع:

**الأول**: ذكر مشروع في الصلاة، مثل أن يسهو إمامه فيسبح به ليذكره، أو يترك إمامه ذكرًا فيرفع المأموم به صوته ليذكره، أو يستأذن عليه إنسان أو يكلمه أو ينوبه شيء فيسبح ليعلم أنه في صلاة أو يخشى على إنسان الوقوع في شيء، فيسبح به ليوقظه، ونحو ذلك، فهذا لا يؤثر في الصلاة في قول أكثر أهل العلم، منهم الأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور، لحديث «**من نابه شيء في صلاته فليسبح**» متفق عليه[1]، وهو عام في كل أمر ينوب المصلي.

وحكي عن أبي حنيفة أن من أفهم غير إمامه بالتسبيح فسدت صلاته؛ لأنه خطاب آدمي، فيدخل في عموم النهي.

وأُجيب بما ورد في هذا وبأنه نبه بالتسبيح أشبه ما لو نبه الإمام.

**النوع الثاني**: ما لا يتعلق بتنبيه آدمي إلا أنه لسبب من غير الصلاة، مثل أن يعطس فيحمد الله أو تلسعه عقرب فيقول: بسم الله، أو يرى عجبًا فيقول: سبحان الله. فهذا لا يستحب في الصلاة ولا يبطلها، وهذا قول الشافعي وأبي يوسف، لما روى عامر بن ربيعة قال: عطس شاب من الأنصار خلف رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فقال: الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه حتى يرضى ربنا وبعد ما يرضى من أمر الدنيا والآخرة، فلما انصرف رسول الله ﷺ قال: «**من القائل الكلمة؟**» قال: فسكت الشاب، ثم قال: «**من القائل الكلمة فإنه لم يقل بأسًا**»فقال: يا رسول الله أنا قلتها، لم أُرد بها إلا خيرًا، قال: «**ما تناهت دون عرش الرحمن تبارك وتعالى**»[2].

وقال أبو حنيفة: تفسد صلاته؛ لأنه كلام آدمي.

**النوع الثالث**: أن يقرأ القرآن يقصد به تنبيه آدمي، مثل أن يقول: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [الحج: ٤٦] يريد الإذن، أو يقول لرجل اسمه يحيى: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢]، فروي عن أحمد أن صلاته تبطل بذلك، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأنه خطاب آدمي. وروي عنه ما يدل على أنها لا تبطل؛ لأنه قرأ القرآن فلم

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٦٧)، (٣/ ٨٨، ١٠٧)، ومسلم (١/ ٣١٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٤٩٠)، وفي سنده عاصم بن عبيد الله بن عاصم وهو ضعيف.

تفسد صلاته، كما لو لم يقصد به التنبيه، وهو مذهب الشافعي إذا قصد التلاوة والتنبيه.

**السلام على المصلي**: إذا سلم على المصلي لم يكن له رد السلام بالكلام، فإن فعل بطلت صلاته، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور، لما روى جابر قال: كنا مع النبي ﷺ فبعثني في حاجة، فرجعت وهو يصلي على راحلته، ووجهه على غير القبلة، فسلمت عليه فلم يرد علي، فلما انصرف قال: «**إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أُصلي**» متفق عليه[1]، وقال في حديث ابن مسعود: «**إن في الصلاة شغلًا**»[2].

إذا ثبت هذا فإنه يرد السلام بالإشارة، وهذا قول مالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور، وإن رد عليه بعد فراغه من الصلاة فحسن.

**الأكل في الصلاة**: إذا أكل أو شرب في الفريضة عامدًا بطلت صلاته رواية واحدة. قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا.

فإن فعل ذلك في التطوع أبطله في الصحيح من المذهب، وهو قول أكثر الفقهاء، لأن ما أبطل الفرض أبطل التطوع كسائر مبطلاته.

وعن أحمد رواية أُخرى أنه لا يبطلها، وكذلك قال إسحاق، لأنه عمل يسير فأشبه غير الأكل، فأما إذا كثر فلا خلاف في أنه يفسدها، لأن غير الأكل من الأعمال يفسدها إذا كثر فالأكل والشرب أولى.

## الصلاة بالنجاسة وغير ذلك

**طهارة بدن المصلي وثوبه**: الطهارة من النجاسة في بدن المصلي وثوبه شرط لصحة الصلاة في قول أكثر أهل العلم منهم مالك والشافعي وأصحاب الرأي وأحمد؛ لقول الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٤] ولحديث: «**إذا أصاب ثوب**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٨٦، ٨٧)، ومسلم (١/ ٣٨٤)، واللفظ له.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٧٢، ٨٦)، ومسلم (١/ ٣٨٢).

**إحداكن الدم من الحيض فلتقرصه ثم لتنضحه بماء ثم لتصلي فيه»** متفق عليه[١]، ولقوله ﷺ في اللذين يعذبان في قبورهما: **«أما أحدهما فكان لا يستتر من بوله»** متفق عليه[٢]، وفي لفظ: **«لا يستنزه»**.

**طهارة موضع الصلاة**: طهارة موضع الصلاة شرط أيضًا، وهو الموضع الذي تقع عليه أعضاؤه وتلاقيه ثيابه التي عليه.

وإذا صلى ثم رأى عليه نجاسة في بدنه أو ثيابه، لا يعلم هل كانت عليه في الصلاة أو لا؟ فصلاته صحيحة؛ لأن الأصل عدمها في الصلاة.

وإن علم أنها كانت في الصلاة، لكن جهلها حتى فرغ من الصلاة ففيه روايتان:

**إحداهما**: لا تفسد صلاته، وهذا قول ابن عمر[٣] وسعيد بن المسيب وإسحاق وابن المنذر، ووجه ذلك ما جاء في حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ خلع نعليه... فلما قضى صلاته قال: **«إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قذرًا»**[٤] ولو كانت هذه الطهارة شرطًا مع عدم العلم بها لزمه استئناف الصلاة.

**والرواية الثانية**: يعيد، وهو قول الشافعي؛ لأنها طهارة مشترطة للصلاة فلم تسقط بجهلها كطهارة الحدث.

وأُجيب بأن طهارة الحدث آكد بدليل أنه لا يعفى عن يسيرها، وقال مالك: يعيد ما كان في الوقت، ولا يعيد بعده، وكذا إذا علم بالنجاسة ثم نسيها؛ لأن ما عذر فيه بالجهل عذر فيه بالنسيان، بل النسيان أولى، لورود النص بالعفو فيه.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤١٠)، ومسلم (١/ ٢٤٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣١٧، ٣٢٢)، (٣/ ٢٢٣، ٢٤٢)، (١٠/ ٤٦٩، ٤٧٢)، ومسلم (١/ ٢٤١)، وفي لفظ: **«لا يستبرئ»** انظر «فتح الباري» (١/ ٣١٨).

(٣) انظر «السنن الكبرى» (٢/ ٤٠٣).

(٤) أخرجه بأطول من هذا أحمد (٣/ ٢٠، ٩٢)، وأبو داود (١/ ٤٢٦، ٤٢٧)، والدارمي (١/ ٣٢٠)، والطيالسي (ص٢٨٦)، والحاكم (١/ ٢٦٠)، والبيهقي (٢/ ٤٠٢، ٤٣١) قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي. وقال النووي في «المجموع» (٣/ ١٣٢): بإسناد صحيح. وانظر «علل الحديث» (١/ ١٢١).

وإذا علم بالنجاسة أثناء الصلاة، وقلنا يعذر، فصلاته صحيحة، ثم إن أمكنه طرح النجاسة من غير زمن طويل ولا عمل كثير ألقاها وبنى، وإن احتاج إلى أحد هذين بطلت صلاته.

**الصلاة في المقبرة ونحوها**: اختلفت الرواية عن أحمد في الصلاة في المقبرة أو الحش أو الحمام أو في أعطان الإبل، فروي أن الصلاة لا تصح فيها بحال؛ لقول النبي ﷺ: «**الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة**»(١)، وفي حديث جابر ابن سمرة: . . . قال: أصلى في مرابض الغنم؟ قال ﷺ: «**نعم**». قال: أُصلي في مبارك الإبل قال: «**لا**» رواه مسلم(٢).

وعن أحمد رواية أُخرى أن الصلاة فيها صحيحة ما لم تكن نجسة، وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي؛ لقوله ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا فأيما رجل من أُمتي أدركته الصلاة فليصل**» متفق عليه(٣).

وأُجيب بأن النهي الوارد في هذا خاص فيقدم على هذا العموم.

وأما الحش فإن الحكم يثبت فيه بالتنبيه؛ لأنه إذا منع من الصلاة في هذه المواضع؛ لكونها مظان النجاسة، فالحش معد للنجاسة ومقصود لها، فهو أولى بالمنع فيه.

وزاد الأصحاب المجزرة والمزبلة ومحجة الطريق وظهر الكعبة، ولم يذكرها الخرقي، فيحتمل أنه جوز الصلاة فيها، وهو قول أكثر أهل العلم، لعموم

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٨٣، ٩٦)، وأبو داود (١/ ٣٣٠)، والترمذي (٢/ ١٣١)، وابن ماجه (١/ ٢٤٦)، والدارمي (١/ ٣٢٣)، والحاكم (١/ ٢٥١)، والبيهقي (٢/ ٤٣٥) من حديث أبي سعيد الخدري. هذا وقد روى مرسلًا وموصولًا؛ ولذا أعله الترمذي بالاضطراب، والصواب إن شاء الله عدم إعلاله بذلك لثبوته موصولًا. قال الحاكم بعد أن رواه من طريقين: وهذه الأسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم، ووافقه الذهبي. قال أحمد شاكر: وقد صدقا. انظر حاشيته على الترمذي (٢/ ١٣٣، ١٣٤)، و«إرواء الغليل» (١/ ٣٢٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٢٧٥).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٣٦، ٥٣٣)، ومسلم (١/ ٣٧١).

قوله ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجدا**» وهو صحيح متفق عليه، واستثنى منه المقبرة والحمام ومعاطن الإبل بأحاديث صحيحة خاصة، ففيما عدا ذلك يبقى على العموم، وهذا أصح.

**الصلاة إلى المقبرة ونحوها**: ويكره أن يصلي إلى هذه المواضع، فإن فعل صحت صلاته، وقيل: يتوجه في الإعادة قولان، والصحيح أنه لا بأس بالصلاة إلى شيء من هذه المواضع إلا المقبرة؛ لأن قوله: «**جعلت لي الأرض مسجدًا**» يتناول الموضع الذي يصلي فيه من هي في قبلته وقياس ذلك على الصلاة إلى المقبرة لا يصح؛ لأن النهي إن كان تعبدًا غير معقول المعنى امتنع تعديته ودخول القياس فيه، وإن كان لمعنى مختص بها، وهو اتخاذها مساجد، أو التشبه بمن يعظمها ويصلي إليها، فلا يتعداها الحكم لعدم وجود المعنى في غيرها، وقد قال النبي ﷺ: «**إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك**» رواه مسلم[١]. وقال: «**لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» يحذر ما صنعوا متفق عليه[٢]، وقال ﷺ: «**لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها**» رواه مسلم[٣]. فعلى هذا لا تصح الصلاة إلى القبور للنهي عنها، ويصح إلى غيرها لبقائها في عموم الإباحة وامتناع قياسها على ما ورد النهي فيه. والله أعلم.

**الصلاة في الكعبة**: تصح النافلة في الكعبة وعلى ظهرها. قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا؛ لأن النبي ﷺ صلى فيها[٤].

ولا تصح الفريضة فيها ولا على ظهرها؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٥٠] والمصلي فيها أو على ظهرها غير مستقبل لجهتها، وأما النافلة فمبناها على التخفيف والمسامحة، بدليل صلاتها قاعدًا، وإلى غير القبلة في السفر على الراحلة.

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٣٧٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٤٩٥)، (٨/ ١٤٠)، و (١٠/ ٢٧٧)، ومسلم (١/ ٣٧٧).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٦٨).

(٤) انظر «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٧٨)، ومسلم (٢/ ٩٦٦).

وجوز ذلك الشافعي وأبو حنيفة؛ لأنه محل لصلاة النفل فكان محلًّا للفرض.

**الصلاة في الموضع المغصوب**: في الصلاة في الموضع المغصوب روايتان:

**إحداهما**: لا تصح، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأن الصلاة عبادة أتي بها على الوجه المنهي عنه، فلم تصح كصلاة الحائض، وذلك لأن النهي يقتضي تحريم الفعل واجتنابه فلا يكون مطيعًا بما هو عاص به ممتثلًا بما هو محرم عليه.

**الثانية**: تصح، وهو قول أبي حنيفة ومالك، والقول الثاني للشافعي؛ لأن النهي لا يعود إلى الصلاة، فلم يمنع صحتها.

قال أحمد: تصلى الجمعة في الموضع المغصوب، يعني لو كان الجامع أو موضع منه مغصوبًا صحت الصلاة فيه، لأن من امتنع عن الصلاة فيه فاتته الجمعة، ولذا أُبيحت خلف الخوارج والمبتدعة، وكذلك تصح في الطرق ورحاب المسجد لدعاء الحاجة إلى فعلها في هذه المواضع، وكذلك في الأعياد والجنازة.

**الصلاة على البسط من الصوف ونحوه**: ولا بأس بالصلاة على الحصير والبسط من الصوف والشعر والوبر، والثياب من القطن والكتان وسائر الطاهرات، وهو قول عوام أهل العلم.

وروى عن جابر أنه كره الصلاة على كل شيء من الحيوان، ونحوه قال مالك إلا أنه قال في بساط الصوف والشعر: إذا كان سجوده على الأرض لم أر بالقيام عليه بأسًا.

والصحيح أنه لا بأس بالصلاة على شيء من ذلك؛ لأن ما لم تكره الصلاة فيه لم تكره عليه كالكتان والخوص.

وتصح الصلاة على ظهر الحيوان إذا أمكنه استيفاء الأركان عليه، والنافلة في السفر، وإن كان الحيوان نجسًا وعليه بساط طاهر صحت الصلاة عليه، فإن النبي ﷺ صلى على حمار[1].

---

(١) انظر «صحيح البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٧٦)، ومسلم (١/ ٤٨٧).

**يسير النجاسة في الثوب**: إذا صلى وفي ثوبه نجاسة وإن قلَّتْ أعاد، وممن قال: لا يعفى عن يسير البول مثل رؤوس الإبر مالك والشافعي وأبو ثور، لعموم قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٤]، وقول النبي ﷺ: «**تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه**»(١).

**يسير الدم ونحوه**: أكثر أهل العلم يرون العفو عن يسير الدم والقيح، منهم الأوزاعي والشافعي في أحد قوليه وأصحاب الرأي، لما روت عائشة قالت: ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته بظفرها رواه البخاري(٢)، وهذا يدل على العفو عنه؛ لأن الريق لا يطهر به ويتنجس به ظفرها، وهو إخبار عن دوام الفعل ومثل هذا لا يخفى على النبي ﷺ ولا يصدر إلا عن أمره. قال الموفق: ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولا مخالف لهم في عصرهم، فيكون إجماعًا وما حكى عن ابن عمر، فقد روي عنه خلافه... وانصرافه منه في بعض الحالات لا ينافي ما رويناه عنه، فقد يتورع الإنسان عن بعض ما يرى جوازه؛ ولأنه يشق التحرز منه، فعفى عنه كأثر الاستنجاء.

واليسير هو ما لا يفحش في القلب، والفاحش: ما يستفحشه كل إنسان في نفسه، لأنه لا حد له في الشرع، فرجع فيه إلى العرف.

والقيح والصديد وما تولد من الدم بمنزلته، بل أسهل من الدم، فعلى هذا يعفى منه عن أكثر مما يعفى عن مثله من الدم، لأنه لا يفحش منه إلا أكثر من الدم، ولأن هذا لا نص فيه وإنما ثبتت النجاسة فيه؛ لأنه مستحيل من الدم إلى حال مستقذرة.

---

(١) من حديث أنس أخرجه الدارقطني (١/ ١٢٧)، ومن حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٦، ٣٨٨، ٣٨٩)، وابن ماجه (١/ ١٢٥)، والدارقطني (١/ ١٢٨)، والحاكم (١/ ١٨٣)، ومن حديث ابن عباس أخرجه الدارقطني (١/ ١٢٨)، والحاكم وغيرهما والحديث صحيح بشواهده انظر «إرواء الغليل» (١/ ٣١٠، ٣١٢).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤١٢).

**العفو عن النجاسة لأجل محلها**: وقد عفي عن النجاسات المغلظة لأجل محلها في ثلاثة مواضع:

**أحدها**: محل الاستنجاء يعفى فيه عن أثر الاستجمار بعد الإنقاء واستيفاء العدد، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه.

**الثاني**: أسفل الخف والحذاء إذا أصابته نجاسة، فدلكها بالأرض حتى زالت عين النجاسة؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يصلون في نعالهم، ففي حديث أنس: أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه؟ قال: نعم. متفق عليه[1]، والظاهر أن النعل لا تخلو من نجاسة تصيبها، فلو لم يجزئ دلكها لم تصح الصلاة فيها.

وفي رواية ثالثة يجب غسله كسائر النجاسات، وفي رواية ثالثة يجب غسله من البول والعذرة دون غيرهما، والأول أولى؛ لأن اتباع الأثر واجب.

**الثالث**: إذا جبر عظمه بعظم نجس، فجبر لم يلزمه قلعه إذا خاف الضرر وأجزأته صلاته؛ لأنها نجاسة باطنة يتضرر بإزالتها فأشبهت دماء العروق.

**إذا خفي موضع النجاسة**: إذا خفي موضع النجاسة في بدن أو ثوب وأراد الصلاة فيه لم يجز له ذلك حتى يتيقن زوالها، ولا يتيقن ذلك حتى يغسل كل محل يحتمل أن تكون النجاسة أصابته، فإذا لم يعلم جهتها من الثوب غسله كله، وإن علمها في إحدى جهتيه غسل تلك الجهة كلها، وإن رآها في بدنه أو في ثوب هو لابسه غسل كل ما يدركه بصره من ذلك، وبهذا قال النخعي والشافعي ومالك؛ لأنه تيقن الحدث وشك في الطهارة.

**الخارج من السبيلين**: ما خرج من الإنسان أو البهيمة التي لا يؤكل لحمها فهو نجس، وذلك كالبول والغائط والمذي والودي والدم وغيره. قال الموفق: فهذا لا نعلم في نجاسته خلافًا إلا أشياء يسيرة.

ويعنى باليسيرة ما حكى في المذي أنه بمنزلة المني أو أنه بمنزلة البصاق والمخاط أو أنه يجزئ فيه النضح، والصحيح أنه نجس ويجب غسله وهو مذهب

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٩٤)، ومسلم (١/ ٣٩١).

الشافعي وإسحاق وأبي ثور وكثير من أهل العلم؛ لأن النبي ﷺ أمر بغسل الذكر منه في حديث المقداد؛ ولأنه نجاسة فوجب غسله كسائر النجاسات.

**الخارج مما يؤكل لحمه**: بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهر، وهو قول عطاء والنخعي والثوري ومالك.

قال مالك: لا يرى أهل العلم أبوال ما أُكل لحمه وشرب لبنه نجسًا.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إباحة الصلاة في مرابض الغنم إلا الشافعي، فإنه اشترط أن تكون سليمة من أبعارها وأبوالها.

والحجة في هذا أن النبي ﷺ أمر العرنيين أن يشربوا من أبوال الإبل[(١)]، والنجس لا يباح شربه، ولو أُبيح للضرورة لأمرهم بغسل أثره إذا أرادوا الصلاة، وكان النبي ﷺ يصلي في مرابض الغنم. متفق عليه[(٢)]، وهو إجماع كما ذكر ابن المنذر.

وعن أحمد أن ذلك نجس، وهو قول الشافعي وأبي ثور؛ لأنه داخل في عموم قوله ﷺ: «**تنزهوا من البول**»[(٣)].

**الخارج من غير السبيلين**: أما الخارج من غير السبيلين، فالحيوانات فيه أربعة أقسام:

**أحدها**: الآدمي، والخارج منه نوعان: طاهر، وهو ريقه ودمعه وعرقه ومخاطه. النوع الثاني: نجس، وهو الدم وما تولد منه كالقيح والصديد، وما يخرج من المعدة من القيء والقلس.

**القسم الثاني**: ما أُكل لحمه فالخارج منه ثلاثة أنواع: أحدها: نجس، وهو الدم وما تولد منه. الثاني: طاهر، وهو الريق والدمع والعرق واللبن. الثالث:

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٣٣٥)، ومواضع أخرى، ومسلم (٣/ ١٢٩٦، ١٢٩٧).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٤١)، ومواضع أخر ومسلم (١/ ٣٧٣، ٣٧٤).

(٣) تقدم في «يسير النجاسة في الثوب» وقد أُجيب عن هذا الاستدلال بأن اللام في البول للعهد والمعهود بينهم بول الناس.

القيء ونحوه، وحكمه حكم بوله وقد دلل على طهارة بوله فهذا أولى.

**القسم الثالث**: ما لا يؤكل لحمه ويمكن التحرز منه وهو نوعان:

**أحدهما**: الكلب والخنزير، فهما نجسان بجميع أجزائهما وفضلاتهما وما ينفصل عنهما.

**الثاني**: ما عداهما من سباع البهائم وجوارح الطير والبغل والحمار، فعن أحمد أنها نجسة بجميع أجزائها وفضلاتها إلا أنه يعفى عن يسير نجاستها. وعنه ما يدل على طهارتها فحكمها حكم الآدمي على ما فصل.

**القسم الرابع**: ما لا يمكن التحرز منه، وهو نوعان:

**أحدهما**: ما ينجس بالموت وهو السنور وما دونه في الخلقة، فحكمه حكم الآدمي إلا منيه، فإنه نجس.

**النوع الثاني**: ما لا نفس له سائلة، فهو طاهر بجميع أجزائه وفضلاته.

**بول الغلام الذي لم يأكل الطعام**: بول الغلام الذي لم يطعم الطعام يجزئ فيه الرش، وهو أن ينضح عليه الماء حتى يغمره، وبول الجارية يغسل وإن لم تطعم، وهو قول الشافعي وإسحاق، لما روت أُم قيس أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ، فأجلسه في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله. متفق عليه[1]، ولحديث علي مرفوعًا: «**بول الغلام ينضح وبول الجارية يغسل**»[2].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٢٦)، ومسلم (١/ ٢٣٨).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٧٦، ٩٧، ١٣٧)، وأبو داود (١/ ٢٦٣)، والترمذي (٢/ ٥٠٩، ٥١٠)، وابن ماجه (١/ ١٧٥)، وابن خزيمة (١/ ١٤٤)، وابن حبان «الإحسان» (٢/ ٣٢٩)، والطحاوي (١/ ٩٢)، والدارقطني (١/ ١٢٩)، والحاكم (١/ ١٦٦)، والبيهقي (٢/ ٤١٥)، وقال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرطهما ووافقه الذهبي.
قال الحافظ في «التخليص» (١/ ٣٨) إسناده صحيح إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه وفي وصله وإرساله وقد رجح البخاري صحته وكذا الدارقطني. وفي «الفتح» (١/ ٣٢٦): إسناده صحيح ورواه سعيد عن قتادة فوقفه وليس ذلك بعلة قادحة. وفي «الإرواء» (١/ ١٨٨)، وأعله بعضهم بالوقف وبعضهم بالإرسال وليس بشيء... وله شواهد صحيحة.

وقال الثوري وأبو حنيفة: يغسل بول الغلام كما يغسل بول الجارية؛ لأنه بول نجس، فوجب غسله كسائر الأبوال النجسة.

وأُجيب بأن هذا القول مخالف للنصوص الصحيحة عن النبي ﷺ فاتباعها أولى.

**المني**: الرواية المشهورة في المذهب أن المني طاهر، وهو مذهب الشافعي وأبي ثور وابن المنذر، لما روت عائشة قالت: لقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركًا فيصلي فيه. رواه مسلم[١]، ولأنه لا يجب غسله إذا جف، فلم يكن نجسًا كالمخاط، ولأنه بدء خلق آدمي، فكان طاهرًا كالطين.

وقال مالك: غسل الاحتلام أمر واجب، وعلى هذا مذهب الأوزاعي والثوري، وقال أصحاب الرأي: هو نجس ويجزئ فرك يابسة لما روت عائشة: كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ ثم يخرج إلى الصلاة وأثر الغسل فيه بقع الماء. متفق عليه[٢].

قال الموفق: وذكر القاضي في المني من الجماع أنه نجس، لأنه لا يسلم من المذي. وقد ذكرنا فساد هذا، فإن مني النبي ﷺ إنما كان من جماع، وهو الذي وردت الأخبار بفركه، والطهارة لغيره إنما أُخذت من طهارته. والله أعلم.

**النجاسة المائعة على الأرض**: الأرض إذا تنجست بنجاسة مائعة كالبول والخمر وغيرهما فطهورها أن يغمرها بالماء، بحيث يذهب لون النجاسة وريحها، فما انفصل عنها غير متغير بها فهو طاهر، وبهذا قال الشافعي، لما روى أنس قال: جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد فزجره الناس، فنهاهم النبي ﷺ، فلما قضى بوله أمر النبي ﷺ بذنوب من ماء فأُهريق عليه. متفق عليه[٣]، ولولا أن المنفصل طاهر لكان قد أمر بزيادة تنجيسه، لأنه كان في موضع فصار في مواضع، وإنما أراد النبي ﷺ تطهير المسجد، ولأن البلة الباقية في المحل بعد

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٢٣٨)، وأصل الحديث في البخاري (١/ ٣٣٢) دون لفظ الشاهد.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٥)، ومسلم (١/ ٢٣٩).

(٣) البخاري (١/ ٣٢٤)، ومسلم (١/ ٢٣٦).

غسله طاهرة وهي بعض المنفصل، فكذلك المنفصل.

وقال أبو حنيفة: لا تطهر الأرض حتى ينفصل الماء، فيكون المنفصل نجسًا؛ لأن النجاسة انتقلت إليه، فكان نجسًا كما لو وردت عليه.

وأُجيب بأن ذلك حصل بعد طهارتها؛ لأن الماء لو لم يطهرها لنجس بها حال ملاقاته لها، ولو نجس بها لما طهر المحل، ولكان الباقي منه في المحل نجسًا.

وإن أصاب الأرض ماء المطر أو السيول فغمرها وجرى عليها، فهو كما لو صب عليها؛ لأن تطهير النجاسة لا تعتبر فيه نية ولا فعل، فاستوى ما صبه الآدمي وما جرى بغير صبه.

وطين المطر طاهر، فقد كان أصحاب النبي ﷺ والتابعون يخوضون المطر في الطرقات، فلا يغسلون أرجلهم، لما غلب الماءُ القذرَ، وقال بذلك عوام أهل العلم؛ لأن الأصل الطهارة، فلا تزول بالشك.

ولا تطهر الأرض النجسة بشمس ولا ريح ولا جفاف، وهذا قول أبي ثور وابن المنذر والشافعي في أحد قوليه، لقول النبي ﷺ: «**وأهريقوا على بوله سجلًا من ماء**»[1]، والأمر يقتضي الوجوب؛ ولأنه محل نجس فلم يطهر بغير الغسل كالثياب.

وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: تطهر إذا ذهب أثر النجاسة.

**الإمام يصلي بالجماعة محدثًا غير عالم بحدثه**: الإمام إذا صلى بالجماعة محدثًا أو جنبًا غير عالم بحدثه، فلم يعلم هو ولا المأمومون حتى فرغوا من الصلاة، فصلاتهم صحيحة وصلاة الإمام باطلة، وبه قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور؛ لأنه إجماع الصحابة، ولأن الحدث مما يخفى ولا سبيل للمأموم إلى معرفته من الإمام فكان معذورًا في الاقتداء به، ويفارق ما إذا علم الإمام حدث نفسه، لأنه يكون مستهزئًا بالصلاة فاعلًا ما لا يحل له، وكذلك إن علم المأموم، فإنه لا عذر له في الاقتداء به.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٣٢٣) في حديث الأعرابي من رواية أبي هريرة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يعيد ويعيدون؛ لأنه صلى بهم محدثًا أشبه ما لو علم. ورد بأن قياس المعذور على غيره لا يصح.

والحكم في النجاسة كالحكم في الحدث سواء؛ لأنها إحدى الطهارتين فأشبهت الأُخرى؛ ولأنها في معناها في الخفاء على المأموم والإمام، بل حكم النجاسة أخف وخفاؤها أكثر، إلا أن النجاسة فيها رواية أُخرى أن صلاة الإمام تصح أيضًا إذا نسيها.

وإذا اختل غير ذلك من الشروط في حق الإمام، كالستارة واستقبال القبلة لم يعف عنه في حق المأموم؛ لأن ذلك لا يخفى غالبًا بخلاف الحدث والنجاسة، وكذا إن فسدت صلاته لترك ركن فسدت صلاتهم.

**الإمام يسبقه الحدث**: إذا سبق الإمام الحدث، فله أن يستخلف من يتم بهم الصلاة، روي ذلك عن عمر وعلي وعلقمة وعطاء والحسن والنخعي والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن عمر لما طُعن أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف فقدمه، فأتم بهم الصلاة، وكان ذلك بمحضر من الصحابة وغيرهم ولم ينكره منكر، فكان إجماعًا.

وإن لم يستخلف الإمام، فقدم المأمومون منهم رجلًا، فأتم بهم جاز، وإن صلوا وحدانًا جاز.

وقال الشافعي في آخر قوليه: الاختيار أن يصلي القوم فرادى.

وحكي عن أحمد ما يفيد التوقف في هذه المسألة، ولعل توقفه إنما كان في الاستخلاف لا في صحة صلاة المأمومين.

وإن قدمت كل طائفة من المأمومين لهم إمامًا، فصلى بهم فقياس المذهب جوازه، وهو مذهب الشافعي.

وقال أصحاب الرأي: تفسد صلاتهم كلهم، وأُجيب بأن لهم أن يصلوا وحدانًا، فكان لهم أن يقدموا رجلًا كحالة ابتداء الصلاة.

**نقل الجماعة إلى جماعة أخرى**: ومن أجاز الاستخلاف، فقد أجاز نقل

الجماعة إلى جماعة أُخرى للعذر، ويشهد لذلك أن النبي ﷺ في مرضه الذي مات فيه قال: «**مروا أبا بكر، فليصل بالناس**» وفيه أن النبي ﷺ وجد من نفسه خفة، فخرج وأراد أبو بكر أن يتأخر، فأومأ إليه النبي ﷺ أن «**مكانك**» ثم أُتي به حتى جلس إلى جنبه، فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله ﷺ والناس يصلون بصلاة أبي بكر. متفق عليه(١). وهذا يقوي جواز الاستخلاف والانتقال من جماعة إلى جماعة أُخرى حال العذر، فيخرج من هذا أنه لو أدرك اثنان بعض الصلاة مع الإمام، فلما سلم الإمام ائتم أحدهما بصاحبه ونوى الآخر إمامته أن ذلك يصح؛ لأنه في معنى الاستخلاف، ومن لم يجز الاستخلاف لم يجز ذلك.

## الساعات التي نهي عن الصلاة فيها

عن ابن عباس قال: شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر، أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب. متفق عليه(٢).

وعن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس**» متفق عليه(٣).

وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا طلع حاجب الشمس، فأخروا الصلاة حتى ترتفع، وإذا غاب حاجب الشمس، فأخروا الصلاة حتى تغيب**» متفق

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٥١، ١٥٢، ١٦٦، ١٧٢، ١٧٣، ٢٠٣، ٢٠٤)، ومسلم (١/ ٣١١، ٣١٢).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٨)، ومسلم (١/ ٥٦٧)، ومثله عن أبي هريرة عند البخاري ومسلم (١/ ٥٦٦).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٦١)، (٣/ ٧٠)، (٤/ ٧٣، ٢٣٩، ٢٤١)، ومسلم (١/ ٥٦٧)، ولفظه: «**لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس**» وفي لفظ للبخاري: «**ولا صلاة بعد صلاتين: بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس**».

عليه[١].

وعن عقبة بن عامر الجهني يقول: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع. وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب. رواه مسلم[٢].

وفي حديث عمرو بن عبسة قول النبي ﷺ: «**صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذٍ يسجد لها الكفار، ثم صل، فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة، فإن حينئذٍ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل، فإن الصلاة مشهودة محضورة، حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار**» رواه مسلم[٣].

**قضاء الفوائت في أوقات النهي**: يجوز قضاء الفرائض الفائتة في جميع أوقات النهي وغيرها، وبه قال مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور، لحديث أنس أن النبي ﷺ قال: «**من نسي صلاة فليصلها إذا ذكر، لا كفارة لها إلا ذلك**» متفق عليه[٤].

وقال أصحاب الرأي: لا تقضى الفوائت في الأوقات الثلاثة التي في حديث عقبة بن عامر إلا عصر يومه يصليها قبل غروب الشمس؛ لعموم النهي وهو متناول للفرائض وغيرها؛ ولأن النبي ﷺ لما نام عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس أخرها حتى ابيضت الشمس[٥].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٨)، (٦/ ٣٣٥)، واللفظ له ومسلم (١/ ٥٦٨)، وفي لفظ: «حتى تبرز» ولمسلم: «**إذا بدا حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى تبرز**».

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٥٦٨، ٥٦٩).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٥٧٠).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٧٠)، ومسلم (١/ ٤٧٧)، وزاد «أو نام عنها».

(٥) جاء ذلك في حديث عمران بن حصين عند مسلم (١/ ٤٧٥)، وأصله في البخاري (١/ ٤٧٧)، وفي حديث أبي قتادة عند مسلم (١/ ٤٧٢)، وفيه: «حتى إذا ارتفعت الشمس نزل...».

وأُجيب بأن النهي مخصوص بالقضاء في الوقتين الآخرين وبعصر يومه، فنقيس محل النزاع على المخصوص، وما ذكروه من تأخير[١] النبي ﷺ يدل على جواز التأخير لا على تحريم الفعل.

**ركعتي الطواف**: يركع للطواف في أوقات النهي، وهو مذهب الشافعي وأبي ثور، لما روى جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال: «**يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار**»[٢] ولأن ركعتي الطواف تابعة له فإذا أُبيح المتبوع ينبغي أن يباح التبع.

وأنكرت طائفة ذلك منهم أبو حنيفة ومالك، واحتجوا بعموم أحاديث النهي.

وأُجيب بأن النهي مخصوص بالفوائت، وحديث جبير لا تخصيص فيه، فيكون أولى.

**الصلاة على الجنازة في أوقات النهي**: الصلاة على الجنازة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تميل للغروب لا خلاف فيه. قال ابن المنذر: إجماع المسلمين في الصلاة على الجنازة بعد العصر والصبح.

وأما الصلاة عليها في الأوقات الثلاثة التي في حديث عقبة، فلا يجوز، قال الخطابي: هذا قول أكثر أهل العلم، لقوله في حديث عقبة بن عامر[٣]: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيهن موتانا، وذكره للصلاة مقرونًا بالدفن دليل على إرادة صلاة الجنازة.

---

(١) الظاهر أن التأخير ليس من أجل ارتفاع الشمس؛ لأنها كانت مرتفعة قبل أن يحصل التأخير بدليل ما في البخاري (١/ ٤٤٧) «فما أيقظنا إلا حر الشمس» وهذا يدل على أنها كانت مرتفعة. وفي لفظ آخر له (٦/ ٥٨٠) «فغلبتهم أعينهم حتى ارتفعت الشمس».

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤)، وأبو داود (٢/ ٤٤٩، ٤٥٠)، والترمذي (٣/ ٢٢٠)، والنسائي (١/ ٢٨٤)، وابن ماجه (١/ ٣٩٨)، والدارمي (٢/ ٧٠)، وابن خزيمة (٢/ ٢٦٣)، وابن حبان «الإحسان» (٣/ ٤٦، ٤٧)، والدارقطني (١/ ٤٢٣)، والحاكم (١/ ٤٤٨)، والبيهقي (٢/ ٤٦١) قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي قال في «الإرواء» (٢/ ٢٣٩): وهو كما قالا.

(٣) تقدم أول الباب.

وقال أبو الخطاب: عن أحمد رواية أُخرى أن الصلاة على الجنازة تجوز في جميع أوقات النهي، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنها صلاة تباح بعد الصبح والعصر، فأُبيحت في سائر الأوقات كالفرائض.

وأُجيب بأن الفرائض آكد، فلا يقاس عليها، ولا يصح قياس هذه الأوقات الثلاثة على الوقتين الآخرين؛ لأن النهي فيها آكد، وزمنها أقصر فلا يخاف على الميت فيها، ولأنه نهي عن الدفن فيها والصلاة المقرونة بالدفن تتناول صلاة الجنازة وتمنعها القرينة من الخروج بالتخصيص بخلاف الوقتين الآخرين. والله أعلم.

**إعادة الصلاة في جماعة لمن صلى**: من صلى فرضه ثم أدرك تلك الصلاة في جماعة استحب له إعادتها، أي صلاة كانت بشرط أن تقام وهو في المسجد، أو يدخل المسجد وهم يصلون، وهذا قول الحسن والشافعي وأبي ثور، لما روى يزيد بن الأسود قال: شهدت مع النبي ﷺ حجته، فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف، فلما قضى صلاته وانحرف إذا هو برجلين في أُخرى القوم لم يصليا معه، فقال: «**عليَّ بهما**»، فجيء بهما ترعد فرائصهما، فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**» فقالا: يا رسول الله، إنا كنا قد صلينا في رحالنا، قال: «**فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة**»[(١)]، وفي حديث أبي ذر: صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة. رواه مسلم[(٢)].

وقال أبو حنيفة: لا تعاد الفجر ولا العصر ولا المغرب، لأنها نافلة فلا يجوز فعلها في وقت النهي، ولا تعاد المغرب؛ لأن التطوع لا يكون بوتر.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٦٠، ١٦١)، وأبو داود (١/ ٣٨٦، ٣٨٨)، والترمذي (١/ ٤٢٤، ٤٢٦)، واللفظ له والنسائي (٢/ ١١٢، ١١٣)، والطيالسي (ص١٧٥)، والدارمي (١/ ٣١٧)، والدارقطني (١/ ٤١٣)، وابن حبان «الإحسان» (٣/ ٥٠)، والحاكم (١/ ٢٤٤، ٢٤٥).
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وصححه أيضًا ابن السكن كما في «التلخيص» (٢/ ٢٩)، وابن حبان كما في «بلوغ المرام» (ص٨٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٤٤٨).

وقال مالك والثوري والأوزاعي: تعاد كلها إلا المغرب إن كان صلى وحده أعادها، وإن صلى في جماعة لم يعدها.

وأُجيب بأن الأحاديث بعمومها تدل على محل النزاع، وحديث يزيد بن الأسود صريح في إعادة الفجر، والعصر مثلها، والأحاديث بإطلاقها تدل على الإعادة سواء صلى وحده أو في جماعة.

وإذا أعاد المغرب شفعها برابعة، وبه قال الشافعي وإسحاق؛ لأنها نافلة ولا يشرع التنفل بوتر غير الوتر.

**تحديد أوقات النهي**: النهي عن الصلاة بعد العصر متعلق بفعل الصلاة، فمن لم يصل أُبيح له التنفل وإن صلى غيره، ومن صلى العصر فليس له التنفل وإن لم يصل أحد سواه. قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا عند من يمنع الصلاة بعد العصر.

وأما النهي بعد الفجر، فيتعلق بطلوع الفجر، هذا المشهور في المذهب، وبه قال أصحاب الرأي، لما روى يسار مولى ابن عمر قال: رآني ابن عمر وأنا أُصلي بعد طلوع الفجر، فقال: يا يسار، إن رسول الله ﷺ خرج علينا ونحن نصلي هذه الصلاة، فقال: «**ليبلغ شاهدكم غائبكم ولا تصلوا بعد الفجر إلا سجدتين**»[(١)].

وعن أحمد رواية أخرى أن النهي متعلق بفعل الصلاة أيضًا كالعصر، وروى نحو ذلك عن الحسن والشافعي، لما في حديث أبي سعيد عند مسلم: «**ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس**»[(٢)]، وفي حديث عمرو بن عبسة: «**صل**

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٠٤)، وأبو داود (٢/ ٥٨)، واللفظ له والترمذي (٢/ ٢٧٩، ٢٨٠) والدارقطني (٢/ ٤١٩)، والبيهقي (٢/ ٤٦٥)، قال الترمذي: حديث غريب... وهو ما اجتمع عليه أهل العلم: كرهوا أن يصلي الرجل بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر.

**قلت**: وإن وقع في إسناده اختلاف فمعناه صحيح إن شاء الله، وله شواهد، وقد رواه البيهقي من حديث سعيد بن المسيب مرسلًا بإسناد صحيح. وانظر «السنن الكبرى» (٢/ ٤٦٥، ٤٦٦)، «ونصب الراية» (١/ ٢٥٥، ٢٥٧)، و«التلخيص الحبير» (١/ ١٩٠، ١٩١)، و«حاشية أحمد شاكر على الترمذي» و«الإرواء» (٢/ ٢٣٣، ٢٣٦).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٥٦٧)، وتقدم أول الباب.

**صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس»**[(١)].

وأُجيب بأن هذا لفظ مجمل بين المراد منه النهي عن الصلاة بعد طلوع الفجر، ولا تعارض بين هذا وبين تخصيص ما بعد الصلاة بالنهي، فإنه دليل خطاب، وذلك منطوق، فيكون أولى.

**صلاة غير ذوات الأسباب في وقت النهي**: قال الموفق: لا أعلم خلافًا في المذهب أنه لا يجوز أن يبتدئ صلاة طوع غير ذات سبب. وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي، للأحاديث المذكورة في أول الباب وهي صحيحة صريحة.

**الوتر بعد طلوع الفجر**: المنصوص عن أحمد في الوتر أنه يجوز فعله قبل صلاة الفجر: أي بعد ما يطلع الفجر، وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي، لأنه قول جمع من الصحابة ولحديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**من نام عن الوتر أو نسيه فليصل إذا أصبح أو ذكره**»[(٢)].

لكن لا ينبغي لأحد أن يتعمد ترك الوتر حتى يصبح لهذا الحديث، ولأن النبي ﷺ قال: «**فإن خفت الصبح فأوتر بواحدة**» متفق عليه[(٣)]، وهكذا قال مالك، وقال: من فاتته صلاة الليل، فله أن يصلي بعد الصبح قبل أن يصلي

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٥٧٠)، وتقدم أول الباب. ويمكن أن يجاب عنها بأنها ليست صريحة في عدم الكراهة، وأصح ما ورد في هذا ما رواه ابن عمر عن حفصة قالت: (كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتين خفيفتين) رواه مسلم (١/ ٥٠٠)، وأصله في «البخاري» (٣/ ٥٠) بغير هذا اللفظ.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٤٤)، والترمذي (٢/ ٣٣٠)، وابن ماجه (١/ ٣٧٥)، واللفظ له من طريق عبدالرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار به. وعبد الرحمن ضعيف لكن تابعه محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم به أخرجه أبو داود (٢/ ١٣٧)، والدارقطني (٢/ ٢٢)، والحاكم (١/ ٣٠٢)، والبيهقي (٢/ ٤٨٠) قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. وهو كما قالا انظر حاشية أحمد شاكر على الترمذي (٢/ ٣٣١)، و«الإرواء» (٢/ ١٥٣).

(٣) وفي لفظ: «**فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة توتر له ما قد صلى**» «صحيح البخاري الفتح» (١/ ٥٦١، ٥٦٢)، (٢/ ٤٧٧ و٤٨٦)، (٣/ ٢٠)، ومسلم (١/ ٥١٦، ٥١٧، ٥١٩).

الصبح، وحكى هذا مذهبًا لأحمد قياسًا على الوتر ولأن هذا الوقت لم يثبت النهي فيه صريحًا، فكان حكمه خفيفًا.

**قضاء سنة الفجر بعدها:**

قضاء سنة الفجر بعدها جائز، إلا أن أحمد اختار أن يقضيهما من الضحى، وقال: إن صلاهما بعد الفجر أجزأه، وقال الشافعي: يقضيهما بعدها، لما روى قيس بن عمرو قال: رأى النبي ﷺ رجلًا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين. فقال رسول الله ﷺ: «**أصلاة الصبح مرتين؟**» فقال الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما الآن. قال: فسكت رسول الله ﷺ[(١)]، وسكوت النبي ﷺ يدل على الجواز.

وقال أصحاب الرأي: لا يجوز، لعموم النهي، ولما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من لم يصل ركعتي الفجر، فليصلهما بعد ما تطلع الشمس**»[(٢)].

وإذا كان الأمر هكذا كان تأخيرها إلى وقت الضحى أحسن لنخرج من الخلاف، ولا نخالف عموم النهي، وإن فعلها فهو جائز؛ لأن هذا الخبر لا يقصر عن الدلالة على الجواز، والله أعلم.

**فعل ذوات الأسباب في أوقات النهي:**

المشهور في المذهب أن فعل الصلوات التي لها سبب، كتحية المسجد،

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٤٤٧)، وأبو داود (٢/ ٥١)، والترمذي (٢/ ٢٨٥، ٢٨٦)، وابن ماجه (١/ ٣٦٥)، وابن خزيمة (٢/ ١٦٤)، وابن حبان «الإحسان» (٣/ ٤٩)، (٤/ ٨٢)، والدارقطني (١/ ٣٨٤، ٣٨٥)، والحاكم (١/ ٢٧٤، ٢٧٥)، والبيهقي (٢/ ٤٨٣)، قال الحاكم: قيس... صحابي والطريق إليه صحيح على شرطهما. وصححه الذهبي، وله طرق، قال أحمد شاكر: ثم هذه الطرق كلها يؤيد بعضها بعضًا ويكون بها الحديث صحيحًا لا شبهة في صحته. انظر حاشيته على الترمذي (٢/ ٢٨٦، ٢٨٧)، و«التعليق المغني على الدارقطني» (١/ ٣٨٤، ٣٨٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٢/ ٢٨٧)، والدارقطني (١/ ٣٨٣)، والحاكم (١/ ٢٧٤)، وقال: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي، وانظر حاشية أحمد شاكر على الترمذي (٢/ ٢٨٨).

وصلاة الكسوف لا يجوز في أوقات النهي، قال القاضي: في ذلك روايتان: أصحهما: أنه لا يجوز، وهو قول أصحاب الرأي؛ لعموم النهي.

**والثانية**: يجوز، وهو قول الشافعي، لأن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**» متفق عليه[(١)]، وقال في الكسوف: «**فإذا رأيتموهما فصلوا**»[(٢)].

وأجيب بأن النهي للتحريم والأمر للندب، وترك المحرم أولى من فعل المندوب.

**صلاة التطوع**: التطوع قسمان: تطوع ليل، وتطوع نهار:

فأما تطوع الليل فلا يجوز إلا مثنى مثنى: أي يسلم من كل ركعتين، هذا قول أكثر أهل العلم، وبه قال أبو يوسف ومحمد، لقول النبي ﷺ: «**صلاة الليل مثنى مثنى**» متفق عليه[(٣)]، وقال أبو حنيفة: إن شئت ركعتين، أو أربعًا أو ستًا، أو ثمانيًا.

وأما تطوع النهار فالأفضل فيه أن يكون مثنى مثنى، لما روي عن علي بن عبد الله البارقي عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «**صلاة الليل والنهار مثنى مثنى**»[(٤)]،

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٣٧)، (٣/ ٤٨)، ومسلم (١/ ٤٩٥) من حديث أبي قتادة.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٢٦)، ومسلم (٢/ ٦٣٠) من حديث ابن عمر.

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٦١)، ومواضع أخرى، ومسلم (١/ ٥١٦، ٥١٧، ٥١٩).

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٢٦، ٥١)، وأبو داود (٢/ ٦٥)، والترمذي (٢/ ٤٩١، ٤٩٢)، والنسائي (٣/ ٢٢٧)، وابن ماجه (١/ ٤١٩)، وابن خزيمة (٢/ ٢١٤)، والبيهقي (٢/ ٤٨٧) من طرق عن يعلى ابن عطاء به.

قال الترمذي: اختلف أصحاب شعبة (الراوي عن يعلى) فرفعه بعضهم وأوقفه بعضهم... وروى الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ ولم يذكروا فيه صلاة النهار. وقال النسائي: هذا الحديث عندي خطأ. وروى البيهقي عن البخاري أنه سئل عن حديث يعلى أصحيح هو؟ فقال: نعم. وأشار الحافظ في «الفتح» إلى ما قيل من أن الحفاظ من أصحاب ابن عمر لم يذكروا هذه الزيادة، ثم ذكر أن ابن وهب روى بإسناد قوي عن ابن عمر قال: «**صلاة الليل والنهار مثنى مثنى**» موقوف أخرجه ابن عبد البر من طريقه فلعل الأزدي (هو البارقي) اختلط =

ولأن الصحيح في تطوعات النبي ﷺ ركعتان. وذهب الحسن وسعيد بن جبير ومالك والشافعي وحماد بن أبي سليمان إلى أن تطوع الليل والنهار مثنى مثنى، لذلك.

والصحيح أنه إن تطوع في النهار بأربع فلا بأس، فعل ذلك ابن عمر[١]، وكان إسحاق يقول: صلاة النهار أختار أربعًا، وإن صلى ركعتين جاز، ويشبهه قول الأوزاعي وأصحاب الرأي، لمفهوم قوله: «**صلاة الليل مثنى مثنى**»[٢]، لما روي عن أبي أيوب عن النبي ﷺ قال: «**أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء**»[٣].

وأجيب بأن الأفضل مثنى بدليل ما تقدم، ومفهوم الحديث المتفق عليه يدل على جواز الأربع لا على تفضيلها، وأما حديث البارقي فإنه تفرد بزيادة: «**النهار**»

---

= عليه الموقوف بالمرفوع فلا تكون هذه الزيادة صحيحة على طريقة من يشترط في الصحيح أن لا يكون شاذًّا. انظر «فتح الباري» (٢/ ٤٧٩).
قال أحمد شاكر: رواه الأزدي وهو ثقة وتابعه عليه عبد الله العمري... وصححه البخاري وكفى به حجة وله شاهد آخر من حديث الفضل بن العباس مرفوعًا.
«الصلاة مثنى مثنى» من غير تقييد بصلاة الليل. انظر حاشيته على الترمذي (٢/ ٤٩٢)، وانظر حديث الفضل في الترمذي (٢/ ٢٢٥، ٢٢٧).

(١) انظر «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ١١٩، ٢٠٠)، و«شرح معاني الآثار» (١/ ٣٣٤، ٣٣٥) لكن ما وجدته فيهما ليس كله صريحًا بعدم السلام وهو معارض بآخر عنه وهو قوله: «**صلاة الليل والنهار مثنى مثنى يسلم من كل ركعتين**» أخرجه مالك في «الموطأ» بلاغًا (١/ ١١٩)، ووصله البيهقي (٢/ ٤٨٧)، وانظر الحاشية السابقة.

(٢) الحديث تقدم قريبًا وقد تعقب هذا الاستدلال بأنه مفهوم لقب وليس بحجة على الراجح، وعلى تقدير الأخذ به فليس بمنحصر في الأربع، وبأنه خرج جوابًا للسؤال عن الصلاة في الليل فيقدر الجواب بذلك مطابقة للسؤال. انظر «فتح الباري» (٢/ ٤٧٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ٥٣)، وابن ماجه (١/ ٣٦٥، ٣٦٦)، وابن خزيمة (٢/ ٢٢٢) من طريق عبيدة ابن معتب. قال أبو داود: عبيدة ضعيف. وقال ابن خزيمة: ليس ممن يجوز الاحتجاج بخبره عند من له معرفة برواة الأخبار.
قلت: وللحديث طرق أخرى ليس فيها الشاهد أوصلها بعضهم إلى درجة الحسن.

من بين سائر الرواة. . . وكان ابن عمر يصلي أربعًا فيدل ذلك على ضعف روايته أو أن المراد بذلك الفضيلة مع جواز غيره. والله أعلم.

**أقسام التطوع باعتبار ما تشرع له الجماعة**: التطوعات قسمان: **أحدهما**: ما تسن له الجماعة، وهو صلاة الكسوف، والاستسقاء والتراويح، وتذكر إن شاء الله في مواضعها.

**الثاني**: ما يفعل على الانفراد، وهو قسمان: سنة معينة، ونافلة مطلقة.

فأما المعينة فتتنوع أنواعًا: والنوع الأول منها: السنن الرواتب مع الفرائض، وهي عشر ركعات: ركعتان قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الفجر؛ لما روى ابن عمر قال: «حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل صلاة الصبح، كانت ساعة لا يدخل على النبي ﷺ فيها. حدثتني حفصة: أنه كان إذا أذن المؤذن وطلع الفجر صلى ركعتين» رواه البخاري[1].

وقال الشافعي: قبل الظهر أربع، لما روى عبد الله بن شقيق قال: (سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ، عن تطوعه؟ فقالت: كان يصلي في بيتي قبل الظهر أربعًا، ثم يخرج فيصلي بالناس، ثم يدخل فيصلي ركعتين، وكان يصلي بالناس المغرب، ثم يدخل فيصلي ركعتين، ويصلي بالناس العشاء، ويدخل بيتي فيصلي ركعتين. . .) وفي آخره: (وكان إذا طلع الفجر صلى ركعتين) رواه مسلم[2].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٨)، ونحوه مسلم (١/ ٥٠٤)، وزاد: وبعد الجمعة سجدتين. ولم يذكر، ركعتين قبل الصبح.

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٥٠٤)، وفي «البخاري» (٣/ ٥٨) عن عائشة: (أن النبي ﷺ كان لا يدع أربعًا قبل الظهر وركعتين قبل الغداة). قال الحافظ: والأولى أن يحمل على حالين: فكان تارة يصلي ثنتين وتارة يصلي أربعًا. . . قال أبو جعفر الطبري: الأربع في كثير من أحواله والركعتان في قليلها. «فتح الباري» (٣/ ٥٨، ٥٩).

قال الموفق: وحديث عائشة قد اختلف فيه، فروي عنها مثل رواية ابن عمر.

ويستحب فعل السنن في البيت، لما تقدم في حديث ابن عمر.

**وقت هذه السنن:** كل سنة قبل الصلاة فوقتها من دخول وقتها إلى فعل الصلاة، وكل سنة بعدها، فوقتها من فعل الصلاة إلى خروج وقتها، فإن فات شيء من وقت هذه السنن قضاه على الأصح. قال ابن حامد: تقضى جميع السنن الرواتب في جميع الأوقات إلا أوقات النهي؛ لأن النبي ﷺ قضى بعضها، وقسنا الباقي عليه.

**النوع الثاني:** تطوعات مع السنن الرواتب، أربع قبل الظهر، وأربع بعدها، وأربع قبل العصر، وأربع بعد سنة المغرب، وأربع بعد العشاء[١].

**النوع الثالث:** صلوات معينة سوى ذلك، منها صلاة الضحى، لما روى أبو هريرة قال: «أوصاني خليلي بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام» متفق عليه[٢]، وأقلها ركعتان، وأكثرها ثمان. ووقتها إذا علت الشمس واشتد حرها، لحديث: «**صلاة الأوابين حين ترمض الفصال**» رواه مسلم[٣].

ومنها تحية المسجد، فيسن لمن دخل المسجد أن لا يجلس حتى يصلي ركعتين قبل جلوسه؛ لحديث أبي قتادة: «**إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يركع ركعتين**» متفق عليه[٤]، وإن جلس قبل ذلك سن له أن يقوم فيصلي، لما روى جابر قال: جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب، فجلس، فقال له: «**يا سليك قم فاركع ركعتين وتجوّز فيهما**» رواه مسلم[٥].

وأما النوافل المطلقة فتشرع في الليل كله، وفي النهار فيما سوى أوقات

---

(١) في هذا كله أحاديث لم أذكرها اختصارًا.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٦)، (٤/ ٢٢٦)، واللفظ له ومسلم (١/ ٤٩٩).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٥١٦).

(٤) تقدم في آداب المشي إلى الصلاة.

(٥) «صحيح مسلم» (٢/ ٥٩٧).

النهي، وتطوع الليل أفضل من تطوع النهار، والنبي ﷺ قد أمر بذلك، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] وروى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل**» رواه مسلم(١)، وأفضل التهجد جوف الليل الآخر؛ لأن آخر الليل ينزل فيه الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا، كما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له**» متفق عليه(٢).

**التطوع جالسًا**: قال الموفق: لا نعلم خلافًا في إباحة التطوع جالسًا، وقد قال النبي ﷺ: «**من صلى قائمًا فهو أفضل، ومن صلى قاعدًا، فله نصف أجر القائم**»(٣)، وقال ﷺ: «**صلاة الرجل قاعدًا نصف الصلاة**» رواه مسلم(٤).

**المريض إذا لم يطق القيام**: قال الموفق: أجمع أهل العلم على أن من لا يطيق القيام له أن يصلي جالسًا، وقد قال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «**صلِّ قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**» رواه البخاري(٥).

وإن أمكنه القيام إلا أنه يخشى زيادة مرضه به، أو تباطؤ برئه، أو يشق عليه مشقة شديدة، فله أن يصلي قاعدًا، ونحو هذا قال مالك وإسحاق؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج: ٧٨]، وتكليف القيام في هذه الحال حرج.

وإن قدر على القيام بأن يتكئ على عصا، أو يستند إلى حائط، لزمه ذلك؛ لأنه قادر على القيام من غير ضرر فلزمه.

ومن قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود لم يسقط عنه القيام، ويصلي

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٢١).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٩)، ومواضع أخرى، ومسلم (٢/ ٥٢١، ٥٢٣).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري (٢/ ٥٨٤، ٥٨٦) من حديث عمران بن حصين.

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٥٠٧) من حديث عبد الله بن عمرو.

(٥) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٨٧).

قائمًا فيومئ بالركوع، ثم يجلس فيومئ بالسجود، وبهذا قال الشافعي، لأن القيام ركن قدر عليه فلزمه الإتيان به كالقراءة، والعجز عن غيره لا يقتضي سقوطه، كما لو عجز عن القراءة.

وقال أبو حنيفة: يسقط القيام؛ لأنها صلاة لا ركوع فيها ولا سجود، فسقط فيها القيام كصلاة النافلة على الراحلة.

وهذا القياس فاسد لوجوه: أحدها: أن الصلاة على الراحلة لا يسقط فيها الركوع. والثاني: أن النافلة لا يجب فيها القيام. والثالث: أنه منقوض بصلاة الجنازة.

**المريض إذا لم يطق الجلوس**: ومن عجز عن الصلاة قاعدًا، فإنه يصلي على جنبه مستقبل القبلة بوجهه؛ وهذا قول مالك والشافعي، لقول النبي ﷺ: «**فإن لم تستطع فعلى جنب**»[1].

وقال أبو ثور وأصحاب الرأي: يصلي مستلقيًا ووجهه ورجلاه إلى القبلة، ليكون إيماؤه إليها.

وإن صلى على ظهره مع إمكان الصلاة على جنبه، فظاهر كلام أحمد أنه يصح، لأنه نوع استقبال. والدليل يقتضي أن لا يصح، لأنه خالف أمر النبي ﷺ في قوله: «**فعلى جنب**»، ولأنه نقله إلى الاستلقاء[2] عند عجزه عن الصلاة على جنبه فيدل على أنه لا يجوز ذلك مع إمكان الصلاة على جنبه.

وإن عجز عن الركوع والسجود أومأ بهما، ويجعل السجود أخفض من الركوع، وإن عجز عن أحدهما أومأ به وأتي بالآخر، وإن لم يمكنه أن يحني ظهره حنى رقبته.

---

(١) تقدم قريبًا.

(٢) يشير المصنف إلى ما نسبه إلى النسائي بقوله: وزاد: «**فإن لم تستطع فمستلقيًا**» طبعة مكتبة الجمهورية (٢/ ١٤٤)، وطبعة هجر (٢/ ٥٧٠)، ولم أجدها بعد في النسائي، وانظر حديث عمران بن حصين من رواية أخرى في النسائي (٢/ ٢٢٣، ٢٢٤)، وانظر «تحفة الأشراف» للمزي (٨/ ١٨٤، ١٨٥)، و «حاشية فتح الباري» (٢/ ٥٨٨)، وقال الحافظ هنا: ووقع في حديث على أن حالة الاستلقاء تكون عند العجز عن حالة الإضطجاع.

وإن لم يقدر على الإيماء برأسه أومأ بطرفه، ونوى بقلبه، ولا تسقط عنه الصلاة ما دام عقله ثابتًا.

ومتى قدر المريض في أثناء الصلاة على ما كان عاجزًا عنه انتقل إليه وبنى على ما مضى من صلاته، وهكذا لو كان قادرًا فعجز أثناء صلاته أتم صلاته على حسب حاله؛ لأن ما مضى من الصلاة كان صحيحًا فيبني عليه كما لو لم يتغير حاله.

**الوتر**: الوتر ركعة، نص على هذا أحمد وبه قال مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور، وقال هؤلاء: يصلي ركعتين ثم يسلم ثم يوتر بركعة، قال رسول الله ﷺ: «**الوتر ركعة من آخر الليل**» رواه مسلم(١)، وقال ﷺ في صلاة الليل: «**مثنى مثنى فإذا خشيت الصبح فأوتر بركعة**» متفق عليه(٢).

ويحتمل كلام أحمد أن جميع الوتر ركعة وما يصلى قبله ليس منه، ويحتمل أن أقل الوتر ركعة.

وروى الوتر بثلاث وبه قال أصحاب الرأي.

قال أبو الخطاب: أقل الوتر ركعة، وأكثره إحدى عشرة ركعة، وأدنى الكمال ثلاث ركعات.

وقال الثوري وإسحاق: الوتر ثلاث، وخمس، وسبع وتسع وإحدى عشرة(٣).

**القنوت في الوتر**: القنوت مسنون في الوتر في جميع السنة، وهو قول إسحاق وأصحاب الرأي، ووجهه «أن رسول الله ﷺ كان يوتر فيقنت قبل الركوع»(٤)،

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٥١٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٦١، ٥٦٢)، ومسلم (٥١٦)، واللفظ له.

(٣) وردت أحاديث وروايات في الصحاح والسنن تشهد لهذه الأقوال، والأمر في ذلك واسع إن شاء الله تعالى.

(٤) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٧٤)، وفي «الإرواء» (٢/ ١٦٧، ١٦٩) ساق له شواهد ومتابعات، وصححه.

وكان للدوام.

وعن أحمد أنه لا يقنت إلا في النصف الأخير من رمضان، وبه قال مالك والشافعي، لما روي عن الحسن أن عمر بن الخطاب جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي لهم عشرين ليلة ولا يقنت بهم إلا في النصف الباقي..[(١)].

وأجيب بأن فعل أُبي يدل على أنه رأيه ولا ينكر اختلاف الصحابة في هذا.

ويقنت بعد الركوع، وبه قال الشافعي، لما روى أبو هريرة وأنس أن النبي ﷺ قنت بعد الركوع[(٢)].

وعن أحمد: إن قنت قبله، فلا بأس. وقال مالك وأبو حنيفة: يقنت قبل الركوع، للحديث المتقدم: «**فيقنت قبل الركوع**».

وإذا أخذ الإمام في القنوت أمَّن من خلفه، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا.

**القنوت في غير الوتر**: ولا يسن القنوت في الصبح ولا غيرها من الصلوات سوى الوتر، وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة، لحديث أنس «أن رسول الله ﷺ قنت شهرًا يدعو على أحياء من العرب ثم تركه» رواه مسلم[(٣)].

وقال مالك والشافعي: يسن القنوت في صلاة الصبح في جميع الزمان، لقول أنس: «ما زال رسول الله ﷺ يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا»[(٤)].

قيل: يحتمل أنه أراد طول القيام فإنه يسمى قنوتًا، فإن نزل بالمسلمين نازلة فللإمام أن يقنت في صلاة الصبح، وبهذا قال أبو حنيفة والثوري، وذلك لما

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ١٣٦)، وفيه إرسال بين الحسن وعمر قال المنذري في مختصره (٢/ ١٢٧): والحسن البصري ولد سنة إحدى وعشرين ومات عمر في أواخر سنة ثلاث وعشرين أو في أوائل المحرم سنة أربع وعشرين.

(٢) انظر «صحيح مسلم» (١/ ٤٦٧، ٤٦٩).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٤٦٩)، وكذا البخاري (٧/ ٣٨٥) دون قوله: (ثم تركه).

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ١٦٢)، والدارقطني (٢/ ٣٩)، قلت: وفي طريقه أبو جعفر الرازي صاحب مناكير لا يحتج بما تفرد به ويعارضه ما تقدم من رواية الصحيح، وانظر «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٤، ٢٤٥)، و«التعليق المغني على الدارقطني» (٢/ ٣٩، ٤٠).

تقدم من أن النبي ﷺ قنت شهرًا ثم تركه.

**فصل ركعة الوتر**: المختار عند أحمد فصل ركعة الوتر عما قبلها، والفصل هو مذهب مالك والشافعي وإسحاق، لما في حديث عائشة: «يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة» رواه مسلم(١).

وقال أبو حنيفة: لا يفصل بسلام. وقال الأوزاعي: إن فصل فحسن وإن لم يفصل فحسن. وحجة من لم يفصل ما جاء في حديث عائشة: «كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث...»(٢)، فظاهر هذا أنه كان يصلي الثلاث بتسليم واحد.

وأجيب بأنه ليس فيه تصريح أنها بتسليم واحد، وقد قالت في الحديث الآخر: يسلم بين كل ركعتين.

ويجوز أن يوتر بإحدى عشرة ركعة وبتسع وبسبع وبخمس وبثلاث، لورود ذلك في الأخبار(٣)، فإن أوتر بإحدى عشرة سلم من كل ركعتين، وإن أوتر بثلاث سلم من الثنتين وأوتر بواحدة، لما تقدم، وإن أوْتر بخمس لم يجلس إلا في آخرهن، لحديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها» رواه مسلم(٤)، وإن أوتر بسبع، جلس عقيب السادسة فتشهد ولم يسلم، ثم يجلس بعد السابعة فيتشهد ويسلم. وإن أوتر بتسع لم يجلس إلا عقيب الثامنة فيتشهد، ثم يقوم فيأتي بالتاسعة ويسلم، لما في حديث عائشة: ... «ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة، فيذكر الله ويحمده ويدعوه، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يقوم فيصلي التاسعة، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليمًا يسمعنا...» وفيه: «فلما سن نبي الله ﷺ وأخذ اللحم أوتر بسبع...» رواه

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٥٠٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٩٧).

(٣) تقدم بعضها ويأتي بعضها.

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٥٠٨).

مسلم[١]، وفي لفظ: «لم يجلس إلا في السادسة والسابعة ولم يسلم إلا في السابعة»[٢].

والوتر سنة مؤكدة[٣]، قال أحمد: من ترك الوتر عمدًا، فهو رجل سوء، ولا ينبغي أن تقبل له شهادة، وأراد المبالغة في تأكيده، لما ورد فيه من الأحاديث في الأمر به والحث عليه، وهو آكد من ركعتي الفجر على الأصح؛ لأنه مختلف في وجوبه وفيه من الأخبار ما لم يأت في ركعتي الفجر، لكن ركعتا الفجر تليه في التأكيد. والله أعلم.

**وقت الوتر**: ووقته ما بين العشاء وطلوع الفجر الثاني، والأفضل فعله في آخر الليل، لقول النبي ﷺ: «**من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل**» رواه مسلم[٤].

**قيام رمضان «صلاة التراويح»**: وهي سنة مؤكدة، وأول من سنها رسول الله ﷺ فقال ﷺ: «**من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه**» متفق عليه[٥]، وعن عائشة: أن رسول الله ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح قال: «**قد رأيت الذي صنعتم ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم**» وذلك في رمضان. متفق عليه[٦].

ونسبت التراويح إلى عمر رضي الله عنه؛ لأنه جمع الناس على أُبي بن كعب فكان

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٥١٣، ٥١٤).

(٢) «سنن أبي داود» (٢/ ٨٨).

(٣) تقدم ذكر الخلاف في وجوبه أول كتاب الصلاة.

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٥٢٠).

(٥) «البخاري مع الفتح» (١/ ٩٢)، ومواضع أُخر ومسلم (١/ ٥٢٣).

(٦) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٠)، ومسلم (١/ ٥٢٤).

يصليها بهم[١].

**عدد الركعات فيها**: المختار عند أحمد فيها عشرون ركعة، وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي؛ لأن عمر لما جمع الناس على أُبي بن كعب كان يصلي بهم عشرين ركعة[٢].

وقال مالك: ست وثلاثون ركعة، وتعلق بفعل أهل المدينة، وقال: وهو الأمر القديم الذي لم يزل الناس عليه[٣].

قال الموفق: لو ثبت أن أهل المدينة كلهم فعلوه لكان ما فعله عمر وأجمع عليه الصحابة في عصره أولى بالاتباع، قال بعض أهل العلم: إنما فعل هذا أهل المدينة لأنهم أرادوا مساواة أهل مكة، فإن أهل مكة يطوفون سبعًا بين كل ترويحتين فجعل أهل المدينة مكان كل سبع أربع ركعات، وما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ أولى وأحق أن يتبع. اهـ.

**الجماعة فيها**: والمختار عند أحمد فعلها في الجماعة، وبهذا قال المزني وابن عبد الحكم وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، لإجماع الصحابة على ذلك وجمع النبي ﷺ أصحابه وأهله، وقوله: «**إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف حسب له قيام ليلة**»[٤].

---

(١) انظر «صحيح «البخاري مع الفتح»» (٤/ ٢٥٠، ٢٥٣).

(٢) قال الحافظ: وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد: عشرين ركعة، وبعد أن ذكر اختلاف الروايات بين إحدى عشرة وثلاث عشرة وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين قال: والجمع بين هذه الروايات ممكن باختلاف الأحوال ويحتمل أن ذلك الاختلاف بحسب تطويل القراءة وتخفيفها... قال: والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع إلى الاختلاف في الوتر وكأنه تارة يوتر بواحدة وتارة بثلاث. انظر «فتح الباري» (٤/ ٢٥٣).

(٣) انظر «المدونة» (١/ ٢٢٢، ٢٢٣).

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ١٥٩، ١٦٠، ١٦٣)، وأبو داود (٢/ ١٠٥)، والترمذي (٣/ ١٦٩)، والنسائي (٢/ ٨٣، ٨٤، ٢٠٢، ٢٠٣)، وابن ماجه (١/ ٤٢٠)، والطحاوي (١/ ٣٤٩)، والبيهقي (٢/ ٤٩٤)، وغيرهم، قال الترمذي: حديث حسن صحيح. قال في الإرواء (٢/ ١٩٣): وإسناده صحيح رجاله كلهم ثقات.

وقال مالك والشافعي: قيام رمضان لمن قوي في البيت أحب إلينا، لما روى زيد بن ثابت «أن رسول الله ﷺ اتخذ حجرة في رمضان فصلى فيها ليالي، فصلى بصلاته ناس من أصحابه» وفيه: «قد عرفت الذي رأيت من صنيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم، فصلوا في بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» متفق عليه[١].

وأجيب بأن دليل القول الأول خاص في قيام رمضان فيقدم على هذا العموم، وقول النبي ﷺ ذلك لهم معلل بخشية فرضه عليهم، وقد أُمن هذا بعده.

## الإمامة

**صلاة الجماعة:** الجماعة واجبة للصلوات الخمس[٢]، وبه قال عطاء والأوزاعي وأبو ثور[٣]، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢]، ولو لم تكن واجب لرخص فيها حالة الخوف، ولم يجز الإخلال بواجبات الصلاة من أجلها، وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلًا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم**» متفق عليه ولمسلم: «**إلى قوم لا يشهدون الصلاة**»[٤]، وفي حديث الأعمى قال ﷺ: «**هل تسمع النداء بالصلاة؟**» فقال: نعم. قال: «**فأجب**» رواه مسلم[٥].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢١٤)، (١٠/ ٥١٧)، (١٣/ ٢٦٤)، ومسلم (١/ ٥٣٩، ٥٤٠).

(٢) يعني: واجبة على الأعيان.

(٣) قال الحافظ: وإلى القول بأنها فرض عين ذهب عطاء والأوزاعي وأحمد وجماعة من محدثي الشافعية كأبي ثور وابن خزيمة وابن المنذر وابن حبان. «فتح الباري» (٢/ ١٢٦).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٢٥)، ومسلم (١/ ٤٥١، ٤٥٢) قال الحافظ: في رواية عجلان عن أبي هريرة عند أحمد «**ولا يشهدون العشاء في الجميع**» أي: الجماعة، وفي حديث أسامة بن زيد عند ابن ماجه مرفوعًا: «**لينتهين رجال عن تركهم الجماعات أو لأحرقن بيوتهم**» «فتح الباري» (٢/ ١٢٦)، وانظر: «مسند أحمد» (٢/ ٢٩٢)، و«سنن ابن ماجه» (١/ ٢٦٠)، وفيه (عن ترك الجماعة».

(٥) «صحيح مسلم» (١/ ٤٥٢).

ولم يوجبها مالك، والثوري، وأبو حنيفة والشافعي؛ لقول النبي ﷺ: «**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة**» متفق عليه[١]؛ ولأن النبي ﷺ لم ينكر على الذين قالا: صلينا في رحالنا[٢].

وأجيب بأن هذا يدل على أن الجماعة غير مشترطة، وليس النزاع في هذا، ولا يلزم من الوجوب الاشتراط كواجبات الحج.

**ما تنعقد به الجماعة**: وتنعقد الجماعة باثنين فصاعدًا، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا.

ويجوز فعلها في البيت والصحراء، وقيل: فيه رواية أخرى: إن حضور المسجد واجب إذا كان قريبًا منه.

وفعل الصلاة فيما كثر فيه الجمع من المساجد أفضل، فإن تساويا في الجماعة ففعلها في المسجد العتيق أفضل؛ لأن العبادة فيه أكثر، وإن كان في جواره أو غير جواره مسجد لا تنعقد الجماعة فيه إلا بحضوره ففعلها فيه أولى؛ لأنه يعمره بإقامة الجماعة فيه، ويحصلها لمن يصلي فيه.

**الأولى بالإمامة**: لا خلاف في التقديم بالقراءة والفقه على غيرهما. واختلف في أيهما يقدم على صاحبه؟ فمذهب أحمد تقديم القارئ وبهذا قال الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي، لحديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم وأحقهم بالإمامة أقرؤهم**» رواه مسلم[٣]، وعن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «**ويؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلمًا**» وفي رواية: «**سنًّا**» رواه مسلم[٤].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٣١)، ومسلم (١/ ٤٤٩، ٤٥٠).

(٢) تقدم في (إعادة الصلاة في جماعة أخرى لمن صلى) في باب (الساعات التي نهى عن الصلاة فيها).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٤٦٤).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٤٦٥).

وقال عطاء ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور: يؤمهم أفقههم إذا كان يقرأ ما يكفي في الصلاة؛ لأنه قد ينوبه في الصلاة ما لا يدري ما يفعل فيه إلا بالفقه فيه فكان أولى، وإنما أمر النبي ﷺ بتقديم القارئ؛ لأنه كان أقرؤهم أفقههم، فإنهم كانوا إذا تعلموا القرآن تعلموا معه أحكامه.

وأجيب: بأن اللفظ عام فيجب الأخذ بعمومه، على أن في الحديث ما يرد هذا التأويل، وهو قوله: «**فإن استووا فأعلمهم بالسنة**» ففاضل بينهم في العلم بالسنة مع تساويهم في القراءة، ولو قدم القارئ لزيادة علم لما نقلهم عند التساوي فيه إلى الأعلم بالسنة.

ويرجح أحد القارئين على الآخر بكثرة القرآن؛ لقول النبي ﷺ: «**وليؤمكم أكثركم قرآنًا...**» رواه البخاري[1]، وإن تساويا في قدر ما يحفظ كل واحد منهما وكان أحدهما أجود قراءة وإعرابًا فهو أولى؛ لأنه أقرأ، وإن كان أحدهما أكثر حفظًا والآخر أقل لحنًا وأجود قراءة فهو أولى.

فإن استووا قدم أفقههم؛ لقوله ﷺ: «**فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة**» ولأن الفقه يحتاج إليه في الصلاة للإتيان بواجباتها وسننها، وجبرها إن عرض ما يحوج إليه فيها، فإن اجتمع فقيهان قرئان وأحدهما أقرأ والآخر أفقه قدم الأقرأ، للخبر.

فإن استووا قدم الأقدم هجرة، فإن استووا فيها، إما لهجرتهما معًا، أو لعدمها منهما قدم الأسن؛ للحديث المتقدم، ولقوله ﷺ: «**وليؤمكم أكبركم**» متفق عليه[2].

ويرجح بتقدم الإسلام كالترجيح بتقدم الهجرة، لقوله: «**فأقدمهم سلمًا**»؛ ولأن الإسلام أشرف من الهجرة.

فإذا استووا في هذه كله قدم أشرفهم في الدين والدنيا، فإن استووا في هذا

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٨/ ٢٢).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ١١٠، ١١١، ١٤٢، ١٧٠، ٣٠٠)، ومواضع أخر، ومسلم «١/ ٤٦٦».

كله أقرع بينهم.

وهذا كله تقديم استحباب، لا تقديم اشتراط ولا إيجاب، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا، فلو قدم المفضول كان ذلك جائزًا.

**الائتمام بالمبتدع**: من ائتم بمن يظهر بدعته ويتكلم بها، ويدعوا إليها، أو يناظر عليها فعليه الإعادة، ومن لم يعلنها ففي الإعادة روايتان، ووجه الفرق بينهما: أن المظهر لبدعته لا عذر للمصلي خلفه؛ لظهور حاله. واحتج للإعادة بما روي عن جابر مرفوعًا وفيه: «**ولا يؤم فاجر مؤمنًا إلا أن يقهره بسلطان يخاف سيفه وسوطه**»(١).

وأباح الحسن وأبو جعفر والشافعي الصلاة خلف أهل البدع، لحديث: «**صلوا خلف من قال: لا إله إلا الله**»(٢) ولأنه رجل صلاته صحيحة فصح الائتمام به كغيره.

وقال ابن المنذر وبعض الشافعية: من نكفره ببدعته لا نصلي خلفه، ومن لا نكفره تصح الصلاة خلفه(٣).

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٤٣) قال البوصيري: هذا إسناد ضعيف لضعف علي بن يزيد بن جدعان وعبد الله بن محمد العدوي. «مصباح الزجاجة» (١/ ٣٥٨)، وانظر «التلخيص» (٢/ ٣٢، ٣٣).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٥٦) عن ابن عمر من ثلاث طرق في كل منها متهم بالكذب، وساق له الدارقطني شواهد ثم قال: وليس فيها شيء يثبت. وانظر «التلخيص» (٢/ ٣٥)، و«الإرواء» (٢/ ٣٠٥، ٣١٠).

(٣) لعل الاعتماد في هذا على ما ثبت عن الصحابة فقد روى البخاري في صحيحه عن عبيد الله بن عدي ابن خيار انه دخل على عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو محصور فقال: وإنك إمام عامة ونزل بك ما نرى، ويصلى لنا إمام فتنة، ونتحرج. فقال: الصلاة أحسن ما يعمل الناس فإذا أحسن الناس فأحسن معهم وإذا أساؤوا فاجتنب إسائتهم) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٨٨).
وقال الحسن: (صلِّ خلفه وعليه بدعته) علقه البخاري، ووصله سعيد بن منصور عن ابن المبارك عن هشام بن حسان كما في «الفتح» الموضع السابق، قال في «الإرواء» (٢/ ٣١٠): والسند صحيح.

**الائتام بالفاسق**: لا يصلى خلف فاسق، ووجه هذا قوله: «**لا يؤم فاجر مؤمنًا**»[١]، ولأنه لا يؤمن تركه بعض شرائطها كالطهارة.

وعن أحمد رواية أخرى أن الصلاة خلفه جائزة، وهذا مذهب الشافعي، لما تقدم، وكان ابن عمر يصلي خلف الحجاج[٢]، والحسين والحسن وغيرهما من الصحابة كانوا يصلون مع مروان[٣]، والذين في ولاية زياد وابنه كانوا يصلون معهما، وصلوا وراء الوليد بن عقبة وقد شرب الخمر فصار هذا إجماعًا، وقال النبي ﷺ لأبي ذر: «**كيف أنت إذا كانت عليك أُمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها أو يميتون الصلاة عن وقتها؟** قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «**صل الصلاة لوقتها فإن أدركتها معهم فصل، فإنها لك نافلة**»، وفي لفظ: «**فصل الصلاة لوقتها، فإن صليت لوقتها كانت لك نافلة، وإلا كنت قد أحرزت صلاتك**» رواه مسلم[٤]، ولأنه رجل تصح صلاته لنفسه، فصح الائتمام به كالعدل.

وأما الجمع، والأعياد فإنها تصلى خلف كل بر وفاجر، وقد كان أحمد يشهدها مع المعتزلة، وكذلك العلماء الذين في عصره، ولأن هذه الصلاة من شعائر الإسلام الظاهرة، وتركها خلفهم يفضي إلى تركها بالكلية.

**إمامة المخالفين في الفروع**: فأما المخالفون في الفروع كأصحاب أبي حنيفة، ومالك والشافعي فالصلاة خلفهم صحيحة غير مكروهة، نص عليه أحمد؛ لأن الصحابة والتابعين ومن بعدهم لم يزل بعضهم يأتم ببعض مع اختلافهم في الفروع فكان إجماعًا؛ ولأن المخالف إما أن يكون مصيبًا في اجتهاده فله أجران، أجر لاجتهاده وأجر لإصابته، أو مخطئًا فله أجر على اجتهاده ولا إثم عليه في الخطأ؛ لأنه محطوط عنه.

---

(١) تقدم قريبًا تخريجه والإشارة إلى ضعفه.

(٢) انظر «مسند الشافعي» ترتيب السندي (١/ ١٠٩)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٣٧٨)، و«السنن الكبرى» (٣/ ١٢١، ١٢٢)، وسنده صحيح.

(٣) انظر «مسند الشافعي» (١/ ١٠٩)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٣٧٨)، و«السنن الكبرى» (٣/ ١٢٢)، وسنده صحيح.

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٤٤٨).

**إمامة العبد**: إمامة العبد جائزة، هذا قول أكثر أهل العلم، منهم الحسن، والشعبي والنخعي، والحكم، والثوري، والشافعي، وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لعموم: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**» ولأنه إجماع الصحابة[١]، وكره أبو مجلز إمامة العبد. وقال مالك: لا يؤمهم إلا أن يكون قارئًا وهم أُميون.

إذا ثبت هذا فالحر أولى من العبد، لأنه أكمل منه وأشرف، ويصلي الجمعة والعيد إمامًا بخلاف العبد.

**إمامة الأعمى**: وأما إمامة الأعمى فصحيحة بلا خلاف، وقد استخلف النبي ﷺ ابن أم مكتموم يؤم الناس وهو أعمى[٢].

**الائتمام بالأميّ**: الأُميُّ من لا يحسن الفاتحة أو بعضها، أو يخل بحرف منها، وإن كان يحسن غيرها، فلا يجوز لمن يحسنها أن يأتم به، ويصح لمثله أن يأتم به، فعلى القارئ الإعادة إذا ائتم بأُمي، وبهذا قال مالك والشافعي في الجديد، لأنه ائتم بعاجز عن ركن سوى القيام يقدر عليه المأموم، فلم تصح صلاته كالمأتم بالعاجز عن الركوع والسجود؛ ولأن الإمام يتحمل القراءة عن المأموم، وهذا عاجز عن التحمل فلم يصح، لئلا يفضي إلى أن يصل بغيره قراءة.

وقيل عن الشافعي: يجوز أن يأتم به في صلاة الإسرار دون الجهر، وقيل عنه يجوز أن يأتم به في الحالين؛ لأنه عجز عن ركن، فجاز للقادر عليه الائتمام به كالقاعد بالقائم.

وأجيب بأنه قياس يبطل بالأخرس، والعاجز عن الركوع والسجود، ولا مدخل للتحمل فيه، بخلاف القراءة.

---

(١) انظر «الآثار في هذا عن الصحابة والتابعين في (مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢١٧، ٢١٩).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ١٩٢)، وأبو داود (١/ ٣٩٨)، والبيهقي (٣/ ٨٨) بإسناد حسن، وله شاهد موصول عن عائشة قال الهيثمي في «المجمع» (٢/ ٦٥): رواه أبو يعلى والطبراني في «الأوسط» ورجال أبي يعلى رجال الصحيح. وفي «الإرواء» (٢/ ٣١٢) رجال الطبراني أيضًا رجال الصحيح، وله شاهد آخر مرسل عن الشعبي عند ابن سعد في «الطبقات» (٤/ ٢٠٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ٢١٣)، وهو مرسل صحيح الإسناد.

وقال أبو حنيفة: تفسد صلاة الإمام أيضًا؛ لأنه لما أحرم معه القارئ لزمته القراءة عنه، لكون الإمام يتحمل القراءة عن المأموم فعجز عنها ففسدت صلاته.

ورد بعدم التسليم ببطلان صلاة الإمام؛ لأنه أمَّ من لا يصح له الائتمام به فلم تبطل صلاته، كما لو أمت امرأة رجلًا ونساء، وقولهم: إنه يلزمه القراءة عن القارئ لا يصح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ومن لا تجب عليه القراءة عن نفسه فعن غيره أولى.

وإن كان الأمي ونحوه يقدر على إصلاح قراءة الفاتحة فلم يفعل، لم تصح صلاته ولا صلاة من يأتم به.

وتكره إمامة اللحان الذي لا يحيل المعنى، وإن أحال المعنى في غير الفاتحة لم يمنع صحة صلاته، ولا الائتمام به، إلا أن يتعمده فتبطل صلاتهما.

**الائتمام بكافر، أو امرأة، أو خنثى مشكل**: الكافر لا تصح الصلاة خلفه بحال، وعلى من صلى وراءه الإعادة.

والمرأة لا يصح أن يأتم بها الرجل بحال، في فرض ولا نافلة، في قول عامة الفقهاء، ولا خلاف في أنها لا تؤم في الفرائض.

والخنثى لا يجوز أن يؤم رجلًا؛ لأنه يحتمل أن يكون امرأة.

**المرأة تؤم النساء**: اختلفتِ الرواية، هل يستحب أن تصلي المرأة بالنساء جماعة؟

فروي أن ذلك مستحب، وبه قال الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، لما روى عن أم ورقة أن رسول الله ﷺ أمرها أن تؤم أهل دارها[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٤٠٥)، وأبو داود (١/ ٣٩٧)، وابن خزيمة (٣/ ٨٩)، والدارقطني (١/ ٢٧٩، ٤٠٣)، والحاكم (١/ ٢٠٣)، والبيهقي (١/ ٤٠٦). قال البيهقي فيه ضعف، وقال ابن حجر: في إسناده عبد الرحمن بن خلاد وفيه جهالة. انظر «السنن الكبرى» (٣/ ١٣١)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ٢٧)، وفي «بلوغ المرام» ص (٨٤) قال: وصححه ابن خزيمة اهـ. =

وروى عن أحمد، أن ذلك غير مستحب، وكرهه أصحاب الرأي، وإن فعلت أجزأهن.

وقال مالك: لا ينبغي للمرأة أن تؤم؛ لأنه يكره لها الأذان، وهو دعاء الجماعة فكره لها ما يراد الأذان له.

وأجيب بأنه إنما كره لهن الأذان لما فيه من رفع الصوت ولسن من أهله.

إذا ثبت هذا، فإنها إذا صلت بهن قامت في وسطهن، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا بين من رأى لها أن تؤمهن؛ ولأن المرأة يستحب لها التستر، وكونها في وسط الصف أستر لها.

**حضور النساء الجماعة مع الرجال**: ويباح لهن حضور الجماعة مع الرجال؛ لأن النساء كن يصلين مع رسول الله ﷺ فعن عائشة قالت: «كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن...» متفق عليه[1]، ولحديث: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**» متفق عليه[2]، وصلاتها في بيتها خير لها وأفضل، لما روى عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تمنعوا نساءكم**

---

= وله شاهد موقوف عن عائشة أنها أمت النساء وقامت بينهن. أخرجه الدارقطني (١/ ٤٠٤)، والحاكم (١/ ٢٠٣، ٢٠٤)، والبيهقي (٣/ ١٣١)، وابن حزم في «المحلى» (٤/ ٢١٩)، وعزاه في «نصب الراية» (٢/ ٣١) إلى مصنف عبد الرزاق وقال: قال النووي في «الخلاصة»: سنده صحيح. اهـ.

وعن أم سلمة أنها أمتهن فقامت وسطًا. أخرجه الشافعي (ترتيب مسنده) (١/ ١٠٧)، والدارقطني (١/ ٤٠٥)، والبيهقي (٣/ ١٣١)، وابن حزم (٤/ ٢١٩، ٢٢٠)، وقال: هذا إسناد كالذهب. وعزاه في نصب الراية إلى عبد الرزاق وابن أبي شيبة أيضًا وقال: قال النووي: سنده صحيح.

وعن ابن عباس قال: تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن. أخرجه عبد الرزاق كما في «نصب الراية» (٢/ ٣٢)، والبيهقي (٣/ ١٣١)، وانظر «المحلى» (٣/ ١٢٨)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ٤٢).

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٨٢)، (٢/ ٥٤، ٣٤٩، ٣٥١)، ومسلم (١/ ٤٤٥، ٤٤٦).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٨٢)، ومسلم (١/ ٣٢٧).

**المساجد وبيوتهن خير لهن»**[١].

وإن صلت امرأة خلف رجل قامت خلفه، وإن كان معهما رجل قام عن يمين الإمام والمرأة خلفهما، كما روى أنس «أن رسول الله ﷺ صلى به وبأُمه أو خالته، قال: فاقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا». رواه مسلم[٢].

وإن كان مع الإمام رجل وصبي وامرأة، وكانوا في تطوع، قاما خلف الإمام والمرأة خلفهما، كما قال أنس: «قام رسول الله ﷺ وصففت أنا واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين ثم انصرف» متفق عليه[٣].

وإن كانت فرضًا جعل الرجل عن يمينه، والغلام عن يساره، وإن وقفا جميعًا عن يمينه فلا بأس. وإن وقفا وراءه، فروى الأثرم أن أحمد توقف في هذه المسألة، وقال: ما أدري، فذكر له حديث أنس، فقال: ذاك في التطوع.

**المرأة تصاف الرجل**: وإن وقفت المرأة في صف الرجل كره ولم تبطل صلاتها، ولا صلاة من يليها، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنها لو وقفت في غير صلاة لم تبطل صلاته فكذلك في الصلاة.

وقيل: تبطل صلاة من يليها ومن خلفها دونها، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأنه منهي عن الوقوف إلى جانبها أشبه ما لو وقف بين يدي الإمام.

وأُجيب بأنها هي المنهية عن الوقوف مع الرجال ولم تفسد صلاتها فصلاة من يليها أولى.

**صاحب البيت أحق بالإمامة**: والجماعة إذا أقيمت في بيت فصاحبه أولى بالإمامة من غيره، وإن كان فيه من هو أقرا منه وأفقه، إذا كان ممن يمكنه

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٧٦، ٧٧)، وأبو داود (١/ ٣٨٢)، والحاكم (١/ ٢٠٩)، والبيهقي (٣/ ١٣١) قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. وقال أحمد شاكر في «حاشيته على المسند» «٧/ ٢٣٢، ٢٣٣»: إسناده صحيح. اهـ. وأصل الحديث في «الصحيحن» دون الزيادة انظر الحديث السابق.

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٤٥٨).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٨٨)، ومسلم (١/ ٤٥٧).

إمامتهم وتصح صلاتهم وراءه، وبه قال الشافعي، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا، والأصل فيه قول النبي ﷺ: «**ولا تؤمن الرجل في أهله ولا في سلطانه، ولا تجلس على تكرمته في بيته إلا بإذنه**» رواه مسلم[1].

وإن كان في البيت ذو سلطان فهو أحق من صاحب البيت؛ لأن ولايته على البيت وصحابه وغيره.

وإمام المسجد الراتب أولى من غيره؛ لانه في معنى صاحب البيت والسلطان.

وإذا أذن المستحق من هؤلاء لرجل في الإمامة جاز؛ لقوله ﷺ: «**إلا بإذنه**» ولأن الإمامة حق له، فله نقلها إلى من شاء.

**المأموم يكون أعلى من الإمام**: يجوز أن يكون المأموم مساويًا للإمام وأعلى منه، كالذي على سطح المسجد، أو على دكة عالية، وبه قال الشافعي، وأصحاب الرأي؛ لأنهما في المسجد ولم يعل الإمام فصح أن يأتم به كالمتساويين.

وقال مالك: يعيد إذا صلى الجمعة فوق سطح المسحد بصلاة الإمام.

**اتصال الصفوف**: ولا يعتبر اتصال الصفوف إذا كانا جميعًا في المسجد، وهذا مذهب الشافعي، وذلك؛ لأن المسجد بني للجماعة فكل من حصل فيه فقد حصل في محل الجماعة.

وإن كان المأموم في غير المسجد، أو كانا جميعًا في غير المسجد صح أن يأتم به، سواء كان مساويًا للإمام أو أعلى منه، بشرط كون الصفوف متصلة ويشاهد من وراء الإمام، وهذا مذهب الشافعي إلا أنه يشترط أن لا يكون بينهما ما يمنع الاستطراق في أحد القولين.

وأجيب بأن هذا لا تأثير له في المنع من الاقتداء بالإمام، ولم يرد فيه نهي، ولا هو في معنى ذلك فلم يمنع صحة الائتمام به كالفصل اليسير.

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٤٦٥).

ومعنى اتصال الصفوف أن لا يكون بينها بعد لم تجر العادة به، ولا يمنع إمكان الاقتداء؛ لأنه لم يرد في التحديد نص يرجع إليه، ولا إجماع يعتمد عليه، فوجب الرجوع فيه إلى العرف.

وإن كان بين الإمام والمأموم حائل يمنع رؤية الإمام أو من وراءه، ففيه روايتان: إحداهما: لا يصح الائتمام به؛ لأنه لا يمكنه الاقتداء به في الغالب. والثانية: يصح؛ لأنه أمكنه الاقتداء بالإمام، فصح من غير مشاهدة كالأعمى؛ ولأن المشاهدة تراد للعلم بحال الإمام، والعلم يحصل بسماع التكبير، فجرى مجرى الرؤية.

وكل موضع اعتبرنا المشاهدة فإنه يكفيه مشاهدة من وراء الإمام، سواء شاهده من باب أمامه، أو عن يمينه، أو عن يساره، أو شاهد طرف الصف الذي وراءه، وإن كانت المشاهدة تحصل في بعض أحوال الصلاة فالظاهر صحة الصلاة؛ لما روى عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته، وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ فقام أناس يصلون بصلاته...» الحديث رواه البخاري[1]، والظاهر أنهم كانوا يرونه في حال قيامه.

وإن كان بينهما طريق أو نهر تجري فيه السفن، ففيه وجهان:

**أحدهما**: لا يصح أن يأتم به، قال الموفق: وهو اختيار أصحابنا، ومذهب أبي حنيفة؛ لأن الطريق ليست محلًا للصلاة فأشبه ما يمنع الاتصال.

**والثاني**: يصح، قال الموفق: وهو الصحيح عندي، ومذهب مالك والشافعي؛ لأنه لا نص في منع ذلك، ولا إجماع، ولا هو في معنى ذلك.

ولو كانت صلاة جنازة، أو جمعة، أو عيد لم يؤثر ذلك فيها؛ لانها تصح في الطريق.

**الإمام لا يكون أعلى من المأموم**: المشهور في المذهب أن يكره أن يكون الإمام أعلى من المأمومين، سواء أراد تعليمهم الصلاة أو لم يرد، وهو قول

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢١٣).

مالك والأوزاعي وأصحاب الرأي، لما جاء أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان فأخذ أبو مسعود بقميصه فجبذه فلما فرغ من صلاته قال: ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك؟ قال: بلى، قد ذكرت حين مددتني[(١)].

وروى عن أحمد ما يدل عن أنه لا يكره، وقال الشافعي: أختار للإمام الذي يعلم من خلفه أن يصلي على الشيء المرتفع فيراه من خلفه فيقتدون به؛ لما روى سهل بن سعد الساعدي: رأيت رسول الله ﷺ صلى عليها - يعني أعواد المنبر - وكبر وهو عليها، ثم ركع وهو عليه، ثم نزل القهقرى، فسجد في أصل المنبر ثم عاد، فلما فرغ أقبل على الناس فقال: «**أيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي**» متفق عليه[(٢)].

قال الموفق: فأما حديث سهل فالظاهر أن النبي ﷺ كان على الدرجة السفلى؛ لئلا يحتاج إلى عمل كثير في الصعود والنزول، فيكون ارتفاعًا يسيرًا فلا بأس به، جمعًا بين الأخبار، ويحتمل أن يختص ذلك بالنبي ﷺ؛ لأنه فعل شيئًا ونهى عنه، فيكون فعله له ونهيه لغيره ولذلك لا يستحب مثله لغير النبي ﷺ؛ ولأن النبي ﷺ لم يتم الصلاة على المنبر فإن سجوده وجلوسه إنما كان على الأرض بخلاف ما اختلفنا فيه.

**الفذ خلف الصف**: من صلى وحده ركعة كاملة لم تصح صلاته، وهذا قول النخعي والحكم، والحسن بن صالح، وإسحاق، وابن المنذر؛ لما روى وابصة ابن معبد «أن النبي ﷺ راى رجلًا يصلي في الصف وحده فأمره أن يعيد

---

(١) أخرجه الشافعي (ترتيب مسنده) (١/ ١١٩، ١٢٠)، وأبو داود (١/ ٣٩٩)، وابن خزيمة (٣/ ١٣)، وابن حبان «الإحسان» (٣/ ٢٩٠)، والحاكم (١/ ٢١٠)، والبيهقي (٣/ ١٠٨). قال الحاكم: صحيح على شرطهما. ووافقه الذهبي. قال في «الإرواء» (٢/ ٣٣٢): وهو كما قالا، وأخرجه الحاكم من طريق زياد البكاء بلفظ: قال أبو مسعود: (ألم تعلم أن رسول الله ﷺ نهى أن يقوم الإمام فوق ويبقى الناس خلفه؟...)، وكذا أخرجه الدارقطني (٢/ ٨٨) قال في «الإرواء»: إسناده حسن.

(٢) «البخاري مع الفتح»» (٢/ ٣٩٧)، ومسلم (١/ ٣٨٦، ٣٨٧).

الصلاة»[١] قال أحمد: حديث وابصة حسن[٢]، وفي حديث علي بن شيبان: قال: ورأى رجلًا يصلي خلف الصف فوقف حتى انصرف الرجل، فقال رسول الله ﷺ: «**استقبل صلاتك، فلا صلاة لرجل فرد خلف الصف**»[٣].

وأجاز ذلك مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي؛ لأن أبا بكرة ركع دون الصف فلم يأمره النبي ﷺ بالإعادة[٤].

وأجيب بأن النبي ﷺ قد نهاه فقال: «**لا تعد**» والنهي يقتضي الفساد، وعذره فيما فعله لجهله بتحريمه، وللجهل تأثير في العفو[٥].

---

(١) أخرجه الطيالسي ص (١٦٦)، وأحمد (٤/ ٢٢٨)، وأبو داود (١/ ٤٣٩، ٤٤٠)، والترمذي (١/ ٤٤٥، ٤٤٨)، وابن ماجه (١/ ٣٢١)، والدارمي (١/ ٢٩٤، ٢٩٥)، وابن الجارود (ص١١٧) والطحاوي (١/ ٣٩٣)، وابن حبان «الإحسان» (٣/ ٣١١، ٣١٢)، والبيهقي (٣/ ١٠٤، ١٠٥)، وغيرهم. قال الترمذي: حديث وابصة حديث حسن.
هذا وقد جاء الحديث من عدة طرق ظنها بعضهم اختلافًا واضطرابًا. قال أحمد شاكر: ولاختلاف هذه الأسانيد ظن بعض العلماء أن الحديث معلول أو مضطرب... واختار بعض العلماء الترجيح بين هذه الأسانيد... قال: والراجح الصحيح أن هذه الروايات يؤيد بعضها بعضًا، ولا يضرب بعضها ببعض وكلها أسانيد صحاح رواتها ثقات. اهـ. بتصرف من «حاشيته على الترمذي»١/ ٤٥٠)، وهذا معنى ما ذكره ابن حبان وابن حزم، وكذا صاحب الإرواء. انظر «الإحسان» (٣/ ٣١١، ٣١٢)، و«المحلى» (٤/ ٥٣، ٥٤)، و «حاشية أحمد شاكر عليه في نصب الراية» (٢/ ٣٨)، و «إرواء الغليل» (٢/ ٣٢٢ - ٣٢٥).

(٢) انظر «التلخيص الحبير» (٢/ ٣٧)، وقال في «الفتح» (٢/ ٢٦٨) : صححه أحمد وابن خزيمة وغيرهما.

(٣) أخره أحمد (٤/ ٢٣)، وابن ماجه (١/ ٣٢٠)، وابن خزيمة (٣/ ٣٠)، والطحاوي (١/ ٣٩٤)، وابن حبان «الإحسان» (٣/ ٣١٣)، والبيهقي (٣/ ١٠٥)، وابن حزم (٤/ ٥٣)، وغيرهم. قال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. «مصباح الزجاجة» (١/ ٣٣٩)، وانظر «المحلى» (٤/ ٥٣)، وحاشية أحمد شاكر عليه وحاشيته على الترمذي (١/ ٤٤٦)، و«الإرواء» (٢/ ٣٢٩).

(٤) انظر «صحيح «البخاري مع الفتح»»: (٢/ ٢٦٧).

(٥) يمكن أن يقال: لا يلزم من العفو عن مثل ما في حديث أبي بكرة العفو عن ركعة كاملة، =

**من وقف عن يسار الإمام**: إذا وقف عن يسار الإمام، فإن كان عن يمين الإمام أحد صحت صلاته؛ لأن ابن مسعود صلى بين علقمة والأسود، فلما فرغ قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل[(١)].

وإن لم يكن عن يمينه أحد فصلات من وقف عن يساره فاسدة، سواء كان واحدًا أو جماعة، وأكثر أهل العلم يرون للمأموم الواحد أن يقف عن يمين الإمام، وأنه إن وقف عن يساره خالف السنة، لما في حديث ابن عباس: «ثم قام - يعني النبي ﷺ - فقمت عن يساره فجعلني عن يمينه...» متفق عليه، وفي لفظ لمسلم: «فقمت عن يساره فتناولني من خلف ظهره فجعلني عن يمينه»[(٢)].

وقال مالك والشافعي وأصحاب الرأي: إن وقف عن يسار الإمام صحت صلاته؛ لأن ابن عباس لما أحرم عن يسار النبي ﷺ أداره عن يمينه ولم تبطل تحريمته، ولو لم يكن موقفًا لاستأنف التحريمة.

وأجيب بأن ما فعله قبل الركوع لا يؤثر، فإن الإمام يحرم قبل المأمومين، ولا يضر انفراده بما قبل إحرامهم، ولا يلزم من العفو عن ذلك العفو عن ركعة كاملة.

**السنة في تسوية الصفوف**: السنة أن يتقدم في الصف الأول أولو الفضل والسن، ويلي الإمام أكملهم وأفضلهم؛ لحديث: «**ليلني منكم أولو الأحلام**

---

= وفي مسائل أحمد رواية أبي داود ص (٣٥) قال: سمعت أحمد سئل عن رجل ركع دون الصف ثم مشى حتى دخل الصف وقد رفع الإمام قبل أن ينتهي إلى الصف؟ قال: تجزئه ركعة وإن صلى خلف الصف وحده أعاد الصلاة.

قلت: لعل هذا هو الجمع الصحيح بين حديث وابصة ونحوه وبين حديث أبي بكرة، والله أعلم.

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤١٤، ٤٢٤، ٤٤٧، ٤٥١)، وأبو داود (١/ ٤٠٨، ٤٠٩)، والنسائي (٢/ ٨٤)، وإسناده صحيح انظر حاشية أحمد شاكر على «المسند» (٦/ ١٣، ١٤، ٥٢، ١٣٦، ١٥٠)، و«إرواء الغليل» (٢/ ٣١٩، ٣٢١).

(٢) البخاري (١/ ٢١٢)، ومواضع أخر، ومسلم (١/ ٥٢٦، ٥٣١).

**والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»** رواه مسلم[١].

وخير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وعكسه النساء؛ لقول النبي ﷺ: «**خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها**» رواه مسلم[٢].

وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «**أتموا الصف المقدم ثم الذي يليه، فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر**»[٣].

ويستحب أن يقف الإمام في مقابلة وسط الصف، ويكره أن يدخل في طاق القبلة إلا أن يكون المسجد ضيقًا؛ لأنه يستتر به عن بعض المأمومين.

ولا يكره للإمام أن يقف بين السواري، ويكره للمأمومين؛ لأنها تقطع صفوفهم.

**إمام الحي يصلي جالسًا:** المستحب للإمام إذا مرض وعجز عن القيام أن يستخلف؛ لأن الناس اختلفوا في صحة إمامته فيخرج من الخلاف؛ ولان صلاة القائم أكمل.

فإن صلى بهم قاعدًا جاز، ويصلون وراءه جلوسًا، وبه قال الأوزاعي وإسحاق؛ لحديث أبى هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه**» وفيه: «**وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون**» متفق عليه[٤]، وعن عائشة قالت: صلى رسول الله ﷺ في بيته وهو شاك فصلى جالسًا وصلى وراءه قوم قيامًا فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا**»

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٣٢٣).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٣٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٤٣٥)، والنسائي (٢/ ٩٣)، وفي مسلم (١/ ٣٢٢) نحوه عن جابر بن سمرة بلفظ: «**ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟** فقلنا يا رسول الله وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: **يتمون الصفوف الأول ويتراصون في الصف**».

(٤) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٠٩، ٢١٦)، ومسلم (١/ ٣٠٩، ٣١٠).

وروى أنس نحوه، متفق عليهما[١]، وعن جابر نحوه رواه مسلم[٢].

وقال مالك في إحدى روايتيه: لا تصح صلاة القادر على القيام خلف القاعد، وهو قول محمد بن الحسن؛ لأن الشعبي روى عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يَؤُمَنَّ أحد بعدي جالسًا**»[٣]، ولأن القيام ركن فلا يصح ائتمام القادر عليه بالعاجز عنه كسائر الأركان.

وأجيب عن حديث الشعبي بأنه مرسل يرويه جابر الجعفي وهو متروك. وقد فعله أربعة من أصحاب النبي ﷺ بعده[٤].

وقال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي: يصلون خلفه قيامًا، لما روت عائشة عندما استخلف النبي ﷺ أبا بكر ثم إن النبي ﷺ وجد خفة فخرج قالت: (فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس عن يسار أبى بكر، فكان أبو بكر يصلي قائمًا وكان رسول الله ﷺ يصلي قاعدًا يقتدي أبو بكر بصلاة رسول الله ﷺ والناس مقتدون بصلاة أبى بكر رضي الله عنه) متفق عليه[٥]، وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، ولأنه ركن قدر عليه فلم يجز له تركه كسائر الأركان.

وأجيب بأنه ليس فيه حجة؛ لأن أبا بكر كان ابتدأ الصلاة، فإذا ابتدأ الصلاة قائمًا صلوا قيامًا، فيمكن الجمع بين الحديثين بحمل الأول على من ابتدأ الصلاة جالسًا والثاني على ما إذا ابتدأ الصلاة قائمًا، ثم اعتل فجلس، ومتى أمكن الجمع بين الحديثين وجب ولم يحمل على النسخ، ثم يحتمل أن أبا بكر كان

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٧٣، ٥٨٤)، (٣/ ١٠٨)، (١٠/ ١٢٠) ، ومسلم (١/ ٣٠٨، ٣٠٩).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٣٠٩).

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٩٨)، وقال: لم يروه غير جابر الجعفي عن الشعبي وهو متروك، والحديث مرسل لا تقوم به حجة.

(٤) ذكر الحافظ في الفتح (٢/ ١٧٦) أنه رواه ابن المنذر بإسناد صحيح عن أسيد بن حضير، ورواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن جابر، وعن أبي هريرة أنه أفتى بذلك وإسناده صحيح.

(٥) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٠٤)، ومواضع أخر، ومسلم (١/ ٣١١، ٣١٥).

الإمام[١].

ولا يؤم القاعد من يقدر على القيام إلا بشرطين: أحدهما: أن يكون إمام الحي، نص عليه أحمد، لأنه لا حاجة بهم إلى تقديم عاجز عن القيام إذا لم يكن الإمام الراتب فلا يتحمل إسقاط ركن في الصلاة لغير حاجة، والنبي ﷺ حيث فعل ذلك كان هو الإمام الراتب.

**الثاني**: أن يكون مرضه يرجى زواله؛ لأن اتخاذ الزمن ومن لا يرجى قدرته على القيام إمامًا راتبًا يفضى إلى تركهم القيام على الدوام ولا حاجة إليه، ولان الأصل في هذا فعل النبي ﷺ وكان يرجى برؤه.

فإن ابتدأ بهم الصلاة قائمًا ثم اعتل فجلس اتموا خلفه قيامًا؛ لما في خبر إمامة أبي بكر حيث جاء النبي ﷺ فأتم الصلاة بهم جالسًا فأتموا قيامًا ولم يجلسوا.

ولا يجوز لتارك ركن من الأفعال إمامة أحد، كالمضطجع، والعاجز عن الركوع والسجود، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك؛ لأنه أخل بركن لا يسقط في النافلة فلم يجز للقادر عليه الائتمام به كالقارئ بالأمي، وحكم القيام أخف بدليل سقوطه في النافلة؛ ولأن النبي ﷺ أمر المصلين خلف الجالس بالجلوس، ولا خلاف في أن المصلي خلف المضطجع لا يضطجع.

وقال الشافعي: يجوز؛ لأنه فعل أجازه المرض فلم يغير حكم الائتمام كالقاعد بالقائم، وتعقب بما تقدم.

**ائتمام المتوضئ بالمتيمم**: يصح ائتمام المتوضئ بالمتيمم، قال الموفق: لا أعلم فيه خلافًا؛ لأن عمرو بن العاص صلى بأصحابه متيممًا، وبلغ ذلك

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: وقد قال بقول أحمد جماعة من محدثي الشافعية كابن خزيمة وابن المنذر وابن حبان وأجابوا عن حديث الباب بأجوبة أخرى منها قول ابن خزيمة: إن الأحاديث التي وردت بأمر المأموم أن يصلي قاعدًا تبعًا لإمامه لم يختلف في صحتها ولا في سياقها، وأما صلاته ﷺ قاعدًا فاختلف فيها هل كان إمامًا أو مأمومًا، قال: وما لم يختلف فيه لا ينبغي تركه لمختلف فيه. «فتح الباري» (٢/ ١٧٦).

النبي ﷺ فلم ينكره[١]، ولأنه متطهر طهارة صحيحة فأشبه المتوضئ.

**صلاة المفترض خلف المتنفل**: في صلاة المفترض خلف المتنفل روايتان:

**إحداهما**: لا تصح، اختارها الأكثر، وهذا قول مالك وأصحاب الراي؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه...**» متفق عليه[٢]؛ ولأن صلاة المأموم لا تتأدى بنية الإمام أشبه صلاة الجمعة خلف من يصلي الظهر.

**والثانية**: يجوز، وهذا قول الأوزاعي، والشافعي، وأبى ثور، قال الموفق: وهي أصح؛ لما روى جابر قال: «كان معاذ يصلي مع رسول الله ﷺ العشاء ثم يأتي مسجد قومه فيصلي بهم» متفق عليه وهذا لفظ مسلم[٣]. ولأنهما صلاتان اتفقتا في الأفعال فجاز ائتمام المصلي في إحداهما بالمصلي في الأخرى كالمتنفل بالمفترض. فأما حديثهم فالمراد به لا تختلفوا عليه في الأفعال بدليل قوله: «**فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا... وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون**» ولهذا يصح ائتمام المتنفل بالمفترض مع اختلاف نيتهما، وقياسهم ينتقض بالمسبوق في الجمعة يدرك أقل من ركعة ينوي الظهر خلف من يصلي الجمعة.

ولا يختلف المذهب في صحة صلاة المتنفل وراء المفترض، قال الموفق: ولا نعلم بين أهل العلم فيه اختلافًا.

فإن صلى الظهر خلف من يصلي العصر ففيه أيضًا روايتان: الجواز، والمنع.

فإن كان إحدى الصلاتين؟ تخالف الأخرى في الأفعال لم تصح رواية واحدة؛ لأنه يفضي إلى مخالفة إمامه في الأفعال وهو منهي عنه.

**إمامة الصبي في الفرض**: ولا يصح ائتمام البالغ بالصبي في الفرض، وبه قال مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة؛ لأن الإمامة حال كمال، والصبي ليس

---

(١) تقدم في (التيمم) من (كتاب الطهارة) تحت عنوان (الخوف من شدة البرد).

(٢) تقدم قريبًا.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٩٢، ٢٠٣)، ومسلم (١/ ٣٤٠).

من أهل الكمال، فلا يؤم الرجال كالمرأة، ولأنه لا يؤمن من الصبى الإخلال بشرط من شرائط الصلاة أو القراءة حال الإسرار.

وأجازه الشافعي وإسحاق، ووجه ذلك: عموم قوله: «**يؤمكم أقرؤكم لكتاب الله تعالى**»[(١)]، وروى عمرو بن سلمة الجرمي أن النبي ﷺ قال لقومه: «**يؤمكم أكثركم قرآنًا**» قال: فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآنًا مني، لما كنت أتلقى من الركبان، فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت عليَّ بردة كنت إذا سجدت تقلصت عني، فقالت امرأة من الحى: ألا تغطون عنا است قارئكم...[(٢)].

أما حديث عمرو بن سلمة فقال الخطابي: كان أحمد يضعف أمر عمرو بن سلمة. وقال مرة: **دعه ليس بشيء بين**[(٣)]. وقال أبو داود: قيل لأحمد حديث عمرو بن سلمة؟ قال: لا أدري أي شيء هذا![(٤)] ولعله إنما توقف عنه؛ لأنه لم يتحقق بلوغ الأمر إلى النبي ﷺ فإنه كان بالبادية في حى من العرب بعيد من المدينة، وقوى هذا الاحتمال قوله في الحديث: «**فكنت إذا سجدت خرجت أُستى**»[(٥)] وهذا غير سائغ.

فأما إمامته في النفل ففيها روايتان: إحداهما: لا تصح؛ لما ذكر في الفرض، والثانية: تصح؛ لأنه متنفل يؤم متنفلين؛ ولأن النافلة يدخلها التخفيف.

**نية الإمامة والائتمام**: من شرط صحة الجماعة أن ينوي الإمام والمأموم حالهما، فينوي الإمام أنه إمام، والمأموم أنه مأموم، فإن صلى رجلان ينوي كل واحد منهما أنه إمام صاحبه، أو مأموم له فصلاتهما فاسدة؛ لأنه ائتم بمن ليس

---

(١) تقدم في «الأولى في الإمامة».

(٢) أخرجه البخاري في حديث طويل، انظره مع «الفتح» (٨/ ٢٢، ٢٣).

(٣) «معالم السنن» (١/ ٣٠٦).

(٤) (مسائل أحمد له) ص (٤١، ٤٢)، وتمامه: وسمعته مرة أخرى ذكر هذا الحديث فقال: لعله كان في بدء الإسلام.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (١/ ٣٩٤).

بإمام في الصورة الأولى، وأم من لم يأتم به في الثانية.

ولو أحرم منفردًا ثم جاء آخر فصلى معه، فنوى إمامته صح في النفل، نص عليه أحمد واحتج بحديث ابن عباس، وفيه: أن رسول الله ﷺ استيقظ فتوضأ ثم قام فصلى، قال ابن عباس: «فقمت فصنعت مثل ما صنع رسول الله ﷺ، ثم ذهبت فقمت عن يساره فأخذني فجعلني عن يمينه» متفق عليه[1].

وأما في الفريضة فإن كان ينتظر أحدًا كإمام المسجد يحرم وحده وينتظر من يأتي فيصلي معه، فيجوز ذلك، نص عليه أحمد؛ لأن النبي ﷺ أحرم وحده، ثم جاء جابر وجبار فأحرما معه، فصلى بهما، ولم ينكر فعلهما[2]، والظاهر أنها كانت صلاة مفروضة؛ لأنهم كانوا مسافرين.

وإن لم يكن ينتظر أحدًا فقد روى عن أحمد أنه لا يصح، وهذا قول الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي في الفرض والنفل جميعًا؛ لأنه لم ينو الإمامة في ابتداء الصلاة فلم يصح، كما لو ائتم بمأموم.

وروى عن أحمد أنه قال: في النفس منها شيء. مع أن حديث ابن عباس يقويه، وهذا مذهب الشافعي، قال الموفق: وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لأنه قد ثبت في النفل بحديث ابن عباس، وحديث عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته وجدار الحجرة قصير فرأى الناس شخص النبي ﷺ فقام أُناس يصلون بصلاته...» رواه البخاري[3]، والأصل مساواة الفرض للنفل في النية، وقوى ذلك حديث جابر وجبار في الفرض؛ ولأن الحاجة تدعوا إلى نقل النية إلى الإمامة فصح كحالة الاستخلاف، وقياسهم ينتقض بها.

وإن أحرم مأمومًا، ثم نوى مفارقة الإمام، وإتمامها منفردًا لعذر جاز، لما

---

(١) بمعناه «البخاري مع الفتح» (١/ ٢١٢، ٢٣٨، ٢٨٧)، (٢/ ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ٢١١، ٢١٣، ٣٤٤)، ومواضع أخر، ومسلم (١/ ٥٢٥، ٥٣١).

(٢) روى معناه مسلم في حديث طويل (٤/ ٢٣٠٥)، وانظر (١/ ٥٣٢).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢١٣).

روى جابر «أن معاذًا كان يصلي مع رسول لله ﷺ صلاة العشاء ثم يرجع إلى قومه فيؤمهم، فأخر النبي ﷺ صلاة العشاء فصلى معه، ثم رجع إلى قومه فقرأ سورة البقرة، فتأخر رجل فصلى وحده...» متفق عليه[١]، ولم يأمر النبي ﷺ الرجل بالإعادة ولاأنكر عليه فعله.

والأعذار التي يخرج لأجلها، مثل المشقة بتطويل الإمام، أو المرض، أو خشية غلبة النعاس، أو شيء يفسد صلاته، أو خوف فوات مالٍ أو تلفه، أو فوت رفقته ونحو ذلك.

وإن ترك متعابعة إمامه لغير عذر ففيه روايتان: إحداهما: تفسد صلاته، والثانية: تصح.

**من ركع دون الصف ثم دخل فيه:** من ركع دون الصف ثم دخل فيه، لا يخلو من ثلاثة أحوال:

**الحال الأول:** أن يصلي ركعة كاملة فلا تصح صلاته؛ لقول النبي ﷺ: **«لا صلاة لفرد خلف الصف»**[٢].

**الحال الثاني:** أن يدب راكعًا حتى يدخل في الصف قبل رفع الإمام رأسه من الركوع أو يأتي آخر فيقف معه قبل أن يرفع الإمام، فإن صلاته تصح؛ لأنه أدرك مع الإمام في الصف ما يدرك به الركعة، وجوزه الزهري، والأوزاعي، ومالك، والشافعي، إذا كان قريبًا من الصف.

**الحال الثالث:** إذا رفع رأسه من الركوع ثم دخل في الصف، أو جاء آخر فوقف معه قبل إتمام الركعة، فمتى كان جاهلًا بتحريم ذلك صحت صلاته، وإن علم لم تصح، لما جاء أن أبا بكرة انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: **«زادك الله حرصًا ولا تَعُد»** رواه البخاري[٣]، فلم يأمره بإعادة الصلاة ونهاه عن العود، والنهي يقتضي الفساد.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٩٢، ٢٠٠)، و (١٠/ ٥١٥)، و«صحيح مسلم» (١/ ٣٣٩، ٣٤٠).

(٢) تقدم تخريجه في (الفذ خلف الصف).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٢٦٧).

وروى عن أحمد أنه يصح ولم يفرق، وهذا مذهب مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي؛ لأن أبا بكرة فعل ذلك، وفعله بعض الصحابة.

وروى عن أحمد رواية أخرى، أنها لا تصح صلاته، عالمًا كان أو جاهلًا؛ لأنه لم يدرك في الصف ما يدرك به الركعة أشبه ما لو صلى ركعة كاملة، وعلى هذا يحمل حديث أبي بكرة، على أنه دخل في الصف قبل رفع النبي ﷺ رأسه.

**سترة المصلي**: يستحب للمصلي أن يصلي إلى سترة فإن كان في مسجد أو بيت صلى إلى الحائط أو سارية، وإن كان في فضاء صلى إلى شيء شاخص بين يديه، أو نصب بين يديه حربة أو عصا، أو جعل رحله بين يديه، قال الموفق: ولا نعلم في استحباب ذلك خلافًا، والأصل فيه أن النبي ﷺ كان تركز له الحربة فيصلي إليها[١]، ويعرض البعير فيصلي إليه[٢]، وعن طلحة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل، ولا يبال من مرَّ وراء ذلك**» رواه مسلم[٣].

**سترة الإمام سترة لمن خلفه**: وسترة الإمام سترة لمن خلفه نص على هذا أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم، وذلك؛ لأن النبي ﷺ صلى إلى سترة ولم يامر أصحابه بنصب سترة أخرى.

ومعنى قولهم: سترة الإمام سترة لمن خلفه. أنه متى لم يحل بين الإمام وسترته شيء يقطع الصلاة، فصلاة المأمومين صحيحة، لا يضرها مرور شيء بين أيديهم في بعض الصف، ولا فيما بينهم وبين الإمام، وإن مر ما يقطع الصلاة بين الإمام وسترته. قطع صلاته وصلاتهم، وقد دل على هذا ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «هبطنا مع النبي ﷺ من ثنية أذاخر فصلى بهم رسول الله ﷺ إلى جدارٍ اتخذه قبلة، فاقبلت بهمة تمر بين يدي النبي ﷺ فما زال يدارئها ويدنو من الجدر حتى نظرت إلى بطن رسول الله ﷺ قد لصق

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٥٧٣، ٥٧٥)، ومسلم (١/ ٣٥٩).

(٢) يأتي قريبًا.

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٣٥٨).

بالجدار، ومرت من خلفه»[١] فلولا أن سترته سترة لهم لم يكن بين مرورها بين يديه وخلفه فرق.

**قدر السترة**: وقدر السترة في طولها ذراع أو نحوه، قال الأثرم: سئل أبو عبد الله عن آخرة الرحل كم مقدارها؟ قال: ذراع، وبهذا قال الثوري وأصحاب الرأي، وروي عن أحمد أنها قدر عظم الذراع، وهذا قول مالك والشافعي.

والظاهر أن هذا على سبيل التقريب لا التحديد؛ لأن النبي ﷺ قدرها بآخرة الرحل، وآخرة الرحل تختلف في الطول والقصر، فتارة تكون ذارعًا، وتارة تكون أقل منه، فما قارب الذراع أجزأ الاستتار به والله أعلم.

**الدنو من السترة**: يستحب للمصلي أن يدنوا من سترته، فعن سهل بن سعد قال: «كان بين مُصَلَّى رسول الله ﷺ وبين الجدار ممر الشاة» رواه البخاري[٢]، وعن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها...**»[٣] وعن سهل بن حثمة يبلغ به النبي ﷺ: «**إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته**»[٤]، ولأن قربه من السترة أصون لصلاته وأبعد من أن يمر بينه وبينها شيء يحول بينه وبينها.

**الاستتار بحيوان**: ولا بأس أن يستتر ببعير أو حيوان، لما روى ابن عمر عن النبي ﷺ: (أنه كان يعرض راحلته فيصلي إليها...) متفق عليه[٥]، فإن استتر

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٩٦)، وأبو داود (١/ ٤٥٥) قال أحمد شاكر: إسناده صحيح. انظر حاشيته على «المسند» (١١/ ٧٦، ٧٧).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٧٤).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٤٤٨)، وابن ماجه (١/ ٣٠٧)، وانظر صحيح ابن ماجه (١/ ١٥٧).

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٢)، وأبو داود (١/ ٤٤٦)، والنسائي (٢/ ٦٢)، والطحاوي في «المشكل» (٣/ ٢٥١)، وابن حبان «الإحسان» (٤/ ٤٩)، والحاكم (١/ ٢٥١، ٢٥٢)، والبيهقي (٢/ ٢٧٢) قال الحاكم: (صحيح على شرط الشيخين)، ووافقه الذهبي، وانظر «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٣/ ٢٧٥).

(٥) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٨٠)، ومسلم (١/ ٣٥٩، ٣٦٠)، وفي لفظ لمسلم: (أن النبي ﷺ صلى إلى بعير).

بإنسان فلا بأس، لأنه يقوم مقام غيره من السترة.

**رد المار بين يدي المصلي**: ليس لأحد أن يمر بين يدي المصلي إذا لم يكن بين يديه سترة، فإن كانت بين يديه سترة لم يمر أحد بينه وبينها؛ لقول النبي ﷺ: «**لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرًا له من أن يمر بين يديه**» متفق عليه[(١)]، وقد سمى النبي ﷺ الذي يمر بين يدي المصلي شيطانًا، وأمر برده ومقاتلته، فإن أراد أحد المرور بين يدي المصلي فله منعه في قول أكثر أهل العلم، وهو قول الشافعي، وأبى ثور، وأصحاب الرأي، قال الموفق: ولا أعلم فيه خلافًا، والأصل فيه ما روى أبو سعيد قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان**» متفق عليه[(٢)]، وفي لفظ: «... **وليدرأه ما استطاع فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان**»[(٣)]. ومعناه: أي: ليدفعه. وهذا في أول الأمر لا يزيد على دفعه، فإن أبى فليقاتله، أي: يعنف في دفعه عن المرور، فإنما هو شيطان، أي: فعله فعل الشيطان، أو الشيطان يحمله على ذلك، وقيل معناه: أن معه الشيطان[(٤)].

وأكثر الروايات عن أبى عبد الله أن المار بين يدي المصلي إذا لجّ في المرور، وأبى الرجوع، أن المصلي يشتد عليه في الدفع، ويجتهد في رده، ما لم يخرجه ذلك إلى إفساد صلاته بكثرة العمل فيها، وذلك لما يفضي إليه من الفتنة وإفساد الصلاة، والنبي ﷺ إنما أمر برده ودفعه حفظًا للصلاة عما ينقصها، فيعلم أنه لم يرد ما يفسدها ويقطعها بالكلية، فيحمل لفظ المقاتلة على دفع أبلغ من الدفع الأول، والله أعلم.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٨٤)، ومسلم (١/ ٣٦٣) قال الراوي أبو النضر: لا أدري قال: أربعين يومًا أو شهرًا أو سنة.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٨٢)، ومسلم (١/ ٣٦٢، ٣٦٣).

(٣) لفظ أبى داود (١/ ٤٤٧، ٤٤٨).

(٤) في «صحيح مسلم» (١/ ٣٦٣) عن ابن عمر قول النبي ﷺ: «... **فإن أبى فليقاتله فإن معه القرين**».

فإن مر بين يدي المصلي فعبر لم يستحب رده من حيث جاء، وهذا قول الشعبي والثوري، وإسحاق، وابن المنذر؛ لأن هذا مرور ثانٍ؛ ولأن المار لو أراد أن يعود من حيث جاء لكان مأمورًا يمنعه، ولم يحل للعابر العود.

والمرور بين يدي المصلي ينقص الصلاة ولا يقطعها. قال القاضي: ينبغي أن يحمل نقص الصلاة على من أمكنه الرد فلم يفعله.

**ما يقطع الصلاة:** لا يقطع الصلاة إلا الكلب الأسود البهيم إذا مرّ بين يدي المصلي، هذا المشهور عن أحمد، ومعنى البهيم: الذي ليس في لونه شيء سوى السواد.

وعن أحمد رواية أخرى أنه يقطعها الكلب الأسود، والمرأة إذا مرت، والحمار، ووجه[1] هذا القول: ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب، ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل**» رواه مسلم[2]، وعن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود**» وفيه: «**الكلب الأسود شيطان**» رواه مسلم[3]، وقيل: عن حديث عائشة إنه ليس بحجة على هذا؛ لأن المارّ غير اللابث، وهو في التطوع وهو أسهل من الفرض، وحديث ابن عباس ليس بحجة؛ لأن سترة الإمام سترة لمن خلفه.

وقال الثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي: لا يقطع الصلاة شيء؛ لما

---

(١) ووجه القول الأول في عدم القطع بالمرأة والحمار، أما المرأة فلحديث عائشة: (أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهي بينه وبين القبلة على فراش أهله اعتراض الجنازة) أخرجه البخاري (١/ ٤٩١، ٤٩٢، ٥٩٠)، ومواضع أخر، ومسلم (١/ ٣٦٦، ٣٦٧)، وأما الحمار فلحديث ابن عباس قال: (أقبلت راكبًا على حمار أتانٍ ورسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار فمررت بين يدي الصف وأرسلت الأتان ترتع فدخلت في الصف فلم ينكر ذلك عليّ أحد) أخرجه البخاري (١/ ١٧١، ٥٧١)، ومواضع أخر، ومسلم (١/ ٣٦١، ٣٦٢).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٣٦٥، ٣٦٦).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٣٦٥).

روى أبو سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يقطع الصلاة شيء...**»[(١)] وعن الفضل بن عباس قال: «زار النبي ﷺ عباسًا ونحن في بادية فقام يصلي وبين يديه كليبة لنا وحمار يرعى، ليس بينه وبينهما شيء يحول بينه وبينهما»[(٢)].

قال الموفق: ولنا حديث أبى هريرة وأبى ذر. وحديث أبى سعيد: «**لا يقطع الصلاة شيء**» يرويه مجالد بن سعيد، وهو ضعيف، فلا يعارض به الحديث الصحيح، ثم حديثنا أخص، فيجب تقديمه لصحته وخصوصه...ثم هذه الأحاديث كلها في المرأة والحمار يعارض حديث أبي هريرة وأبي ذر فيهما، فيبقي الكلب الأسود خاليًا عن معارض فيجب القول به لثبوته وخلوه عن معارض.

**إذا لم يكن سترة:** وإن لم يكن بين يديه سترة فمر بين يديه قريبًا منه ما يقطعها قطعها، وإن كان مما لا يقطعها كره، وإن كان بعيدًا لم يتعلق به حكم، ولا يمكن تقييد ذلك بموضع السجود، فإن قوله ﷺ: «**إذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه يقطع الصلاة الحمار، والمرأة، والكلب الأسود**» يدل على أن ما هو أبعد من السترة تنقطع صلاته بمرور الكلب فيه، والسترة تكون أبعد من موضع السجود، والصحيح تحديد ذلك بما إذا مشى إليه، ودفع المار بين يديه لا تبطل

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٤٦٠) قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٥٨٨): ورواها، يعني جملة: لا يقطع الصلاة، مالك في «الموطأ» عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه من قوله، وأخرجها الدارقطني مرفوعة من وجه آخر عن سالم لكن إسنادها ضعيف، ووردت أيضًا مرفوعة من حديث أبى سعيد عند أبى داود، ومن حديث أنس وأبي أمامة عند الدارقطني، ومن حديث جابر عند الطبراني في «الأوسط» وفي إسناد كل منها ضعف، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن علي وعثمان وغيرهما نحو ذلك موقوفًا. وانظر «الموطأ» (١/ ١٥٦)، و«سنن الدارقطني» (١/ ٣٦٧، ٣٦٨).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢١٢)، وأبو داود (١/ ٤٥٩، ٤٦٠)، والنسائي (٢/ ٦٥)، والطحاوي (١/ ٤٦٠) لكن إسناده ضعيف لانقطاعه. قال ابن حزم في «المحلى» (٤/ ١٣): وهذا باطل لأن العباس ابن عبيد الله لم يدرك عمه الفضل. قال أحمد شاكر: وهذا عندي متجه. انظر حاشيته على «المسند» (٣/ ٢٢٨، ٢٣٧).

صلاته؛ لأن النبي ﷺ أمر بدفع المار بين يديه، فتقيد بدلالة الإجماع بما يقرب منه بحيث إذا مشى إليه لم تبطل صلاته، واللفظ في الحديثين واحد، وقد تعذر حملهما على إطلاقهما، وقد تقيد أحدهما بدلالة الإجماع بقيد فتقيد الآخر به. والله أعلم.

## صلاة المسافر

الأصل في قصر الصلاة الكتاب والسنة والإجماع قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١] قال يعلى بن أمية: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟﴾ [النساء: ١٠١] فقد أمن الناس! فقال عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**» رواه مسلم[(١)]، وتواترت السنة عن رسول الله ﷺ أنه كان يقصر في أسفاره حاجًّا ومعتمرًا وغازيًا، وأجمع أهل العلم على ذلك، فللمسافر أن يقصر الرباعية فيصليها ركعتين.

**مسافة القصر**: مذهب أبي عبد الله أن القصر لا يجوز في أقل من أربعة بُرُد، وهي ستة عشر فرسخًا، والفرسخ: ثلاثة أميال، فيكون ثمانية وأربعين ميلًا، قال القاضي: والميل اثنا عشر ألف قدم[(٢)]، وذلك مسيرة يومين قاصدين. وهذا قول ابن عباس وابن عمر، وإليه ذهب مالك، والليث، والشافعي، وإسحاق. قال الموفق: واحتج أصحابنا بقول ابن عباس[(٣)] وابن عمر قال الخطابي: وهو أصح الروايتين عن ابن عمر[(٤)]... ولم يجز فيما دونها؛ لأنه لم يثبت دليل يوجب

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٤٧٨).

(٢) المراد قدم رجل الإنسان.

(٣) صحيح عن ابن عباس وانظر «الموطأ» (١/ ١٤٨)، وترتيب مسند الشافعي (١/ ١٨٣، ١٨٤)، و«سنن الدارقطني» (١/ ٣٨٧)، و«التعليق المغني» عليه، و«السنن الكبرى» (٣/ ١٣٧، ١٣٨)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ٤٦).

(٤) انظر «معالم السنن» (٢/ ٥٠).

القصر فيه.

وقال الأوزاعي: عامة العلماء يقولون: مسيرة يوم تام، وبه نأخذ.

وقال الثوري، وأبو حنيفة: لا يقصر إلا في مسافة ثلاثة أيام؛ لأن الثلاثة متفق عليها، وليس في أقل من ذلك توقيف ولا اتفاق.

وروى عن جماعة من السلف ما يدل على جواز القصر في أقل من يوم.

وعن جبير بن نفير قال: خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر أو ثمانية عشر ميلًا فصلى ركعتين، فقلت له، فقال: رأيت عمر صلى بذى الحليفة ركعتين، فقلت له، فقال: إنما أفعل كما رأيت رسول الله ﷺ يفعل. رواه مسلم[١]، وقال أنس: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ (شعبة الشاك) صلى ركعتين» رواه مسلم[٢].

وأجيب بأنه يحتمل أنه أراد به إذا سافر سفرًا طويلًا قصر إذا بلغ ثلاثة أميال، كما قال أنس في لفظه الآخر: «صلى النبي ﷺ بالمدينة أربعًا وبذى الحليفة ركعتين...»[٣].

قال المصنف: ولا أرى لما صار إليه الأئمة حجة[٤]؛ لأن أقوال الصحابة متعارضة مختلفة، ولا حجة فيها مع الاختلاف، وقد روى عن ابن عباس وابن

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٤٨١).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٤٨١) قال الخطابي في «معالم السنن» (٢/ ٤٩): إن ثبت هذا الحديث كانت الثلاثة الفراسخ حدًّا فيما يقصر إليه إلا أني لا أعرف أحدًا من الفقهاء يقول به.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٦٩)، (٣/ ٤٠٧)، ومواضع أُخر، ومسلم (١/ ٤٨٠).

(٤) يَرِدُ على ما ذكره المصنف أن الأصل الإتمام فالواجب الإتمام حتى يثبت أن له القصر وحيث لم يرد نص صريح بتحديد المسافة فلابد من الرجوع إلى أقوال الصحابة كما ذهب الأئمة والأحوط الأخذ بأطولها حتى يخرج من الأصل بيقين.
وأما التحديد بثلاثة أيام فليس عن الصحابة وإنما هو استنباط من نهي المرأة عن السفر ثلاثة أيام ولا تلازم بينهما.
ويقوي ما ذهب إليه الأئمة الحاجة إلى ضابط في ذلك وليس إلى ما روى عن الصحابة، والاستدلالات الأخرى محتملة، وليس هذا موضع البسط. والله أعلم.

عمر خلاف ما احتج به أصحابنا، ثم لو لم يوجد ذلك، لم يكن في قولهم حجه مع قول النبي ﷺ وفعله وإذا لم تثبت امتنع المصير إلى التقدير الذي ذكروه، لوجهين:

**أحدهما**: أنه مخالف لسنة النبي ﷺ التي رويناها؛ ولظاهر القرآن؛ لأن ظاهره إباحة القصر لمن ضرب في الأرض...

**والثاني**: أن التقدير بابه التوقيف، فلا يجوز المصير إليه برأي مجرد، سيما وليس له أصل يرد إليه، ولا نظير يقاس عليه، والحجة مع من أباح القصر لكل مسافر إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه. اهـ.

**نية السفر**: والاعتبار بالنية لا بالفعل، فيعتبر أن ينوى مسافة تبيح القصر، فلو خرج يقصد سفرًا بعيدًا فقصر الصلاة، ثم بدا له فرجع، كان ما صلاه ماضيًا صحيحًا، ولا يقصر في رجوعه إلا أن تكون مسافة الرجوع مبيحة بنفسها.

**من نوى السفر متى يقصر**: ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت قريته ويجعلها وراء ظهره، وبهذا قال مالك، والشافعي، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ ولا يكون ضاربًا في الأرض حتى يخرج؛ ولفعل النبي ﷺ، قال أنس: «صليت الظهر مع النبي ﷺ بالمدينة أربعًا وبذى الحليفة ركعتين» متفق عليه[1].

---

(١) هو الحديث السابق وفي لفظه: (والعصر بذى الحليفة ركعتين) بخاري (٣/ ٤٠٧)، ومسلم (١/ ٤٨٠).

قال في «الفتح» (٢/ ٥٦٩): وهي من المسائل المختلف فيها قال ابن المنذر: أجمعوا على أن لمن يريد السفر أن يقصر إذا خرج عن جميع بيوت القرية التي يخرج منها، واختلفوا فيما قبل الخروج عن البيوت، فذهب الجمهور إلى أنه لابد من مفارقة جميع البيوت، وذهب بعض الكوفيين إلى أنه إذا أراد السفر يصلي ركعتين ولو كان في منزله، ومنهم من قال: إذا ركب قصر إن شاء، ورجح ابن المنذر الأول بأنهم اتفقوا على أنه يقصر إذا فارق البيوت، واختلفوا فيما قبل ذلك، فعليه الإتمام على أصل ما كان عليه حتى يثبت أن له القصر، قال: ولا أعلم النبي ﷺ قصر في شيء من أسفاره إلا بعد خروجه عن المدينة.

**السفر الذي تختص به الرخص**: الرخص المختصة بالسفر، من القصر والجمع والفطر، والمسح ثلاثًا، والصلاة على الراحلة تطوعًا، يباح في السفر الواجب والمندوب والمباح، وهذا قول أكثر أهل العلم، وبه قال الأوزاعي والشافعي وإسحاق وأهل المدينة، وأصحاب الرأي؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١]، وقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة: ١٨٤] وقالت عائشة: «الصلاة أول ما فرضت ركعتين، فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر» متفق عليه[(١)]، وعن ابن عباس قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعًا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة» رواه مسلم[(٢)].

**سفر المعصيه**: ولا تباح هذه الرخص في سفر المعصية كالإباقة وقطع الطريق والتجارة في المحرمات، وهذا قول الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، أباح الأكل لمن لم يكن عاديًا، ولا باغيًا فلا يباح لباغ ولا عاد؛ ولأن الترخص شرع للإعانة على تحصيل المقصد المباح توصلًا للمصلحة فلو شرع هنا لشرع إعانة على المحرم تحصيلًا للمفسدة، والشرع منزه عن هذا، ويتعين حمله على ذلك جمعًا بين النصين.

وقال الثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة: له ذلك، احتجاجًا بما ذكر من النصوص، ولأنه مسافر فأبيح له الترخص كالمطيع، وأجيب بأن قياس المعصية على الطاعة بعيد لتضادهما.

**الصبح والمغرب لا يقصران**: والصبح والمغرب لا يقصران، وهذا لا خلاف فيه، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنه لا يقصر في صلاة المغرب والصبح، وأن القصر إنما هو في الرباعية.

**تخيير المسافر بين القصر والإتمام**: المشهور عن أحمد أن المسافر إن شاء صلى ركعتين، وإن شاء أتم، وقال بجواز الإتمام في السفر الأوزاعي،

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٦٩)، ومسلم (١/ ٤٧٨).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٤٧٩).

والشافعي، وهو المشهور عن مالك، لقوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١] وهذا يدل على أن القصر رخصة مخير بين فعله وتركه كسائر الرخص، ولقوله ﷺ: «**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**»[١] وهذا يدل على أنه رخصة وليس بعزيمة، وأنها مقصورة، ولأن ذلك إجماع الصحابة بدليل أن منهم من كان يتم الصلاة ولم ينكر الباقون عليه.

وقال حماد بن أبي سليمان: ليس له الإتمام في السفر، وهو قول الثوري، وأبي حنيفة، واحتجوا بأن صلاة السفر ركعتان بدليل قول عائشة: «الصلاة أول ما فرضت ركعتين، فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر»[٢] وقول ابن عباس: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعًا وفي السفر ركعتين...»[٣].

وأجيب عن قول عائشة بأنها أرادت أن ابتداء فرضها كان ركعتين، ثم أتمت بعد الهجرة فصارت أربعًا، ولذلك كانت تتم الصلاة ولو اعتقدت ما أراد هؤلاء لم تتم، وقول ابن عباس مثل قولها، ولا يبعد أن يكون أخذه منها، فإنه لم يكن في زمن فرض الصلاة في سن من يعقل الأحكام ويعرف حقائقها، ولعله لم يكن موجودًا، أو كان فرضها في السنة التي ولد فيها... والظاهر أنه أراد ما أرادت عائشة من ابتداء الفرض.

قال ابن عبد البر: وفي إجماع الجمهور من الفقهاء على أن المسافر إذا دخل في صلاة المقيمين، فأدرك منها ركعة أن يلزمه أربع دليل واضح على أن القصر رخصة؛ إذ لو كان فرضه ركعتين لم يلزمه أربع بحال[٤].

---

(١) تقدم أول (صلاة المسافر).

(٢)(٣) تقدم قريبًا في (السفر الذي تختص به الرخصة).

(٤) انظر «التمهيد» (١٦/ ٣١٤، ٣١٥) بمعناه ولم ترد في عبارة ابن عبد البر كلمة (الجمهور) بل عبارته (فلما أجمعوا على غير ذلك علم أن القصر للمسافر سنة لا فرض)... (وقد أجمعوا على أن المسافر إذا أدرك ركعة من صلاة المقيم لزمه الإتمام)، وعبارة «التمهيد» أولى؛ لأن الحجة في إجماع الكل لا إجماع الجمهور.

**القصر أفضل**: القصر أفضل من الإتمام في قول جمهور العلماء، قال الموفق: ولا أعلم فيه مخالفًا من الأئمة إلا الشافعي في أحد قوليه؛ لأن النبي ﷺ كان يداوم على القصر، قال ابن عمر: «صحبت رسول الله ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبا بكر ،وعمر، وعثمان كذلك» متفق عليه[١]، ولأنه إذا قصر أدى الفرض بالإجماع وإذا أتم اختلف فيه وقد كره جماعة من العلماء الإتمام، قال أحمد: ما يعجبني.

**الجمع بين الصلاتين**: (الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء):

الجمع بين الصلاتين في السفر في وقت إحداهما جائز في قول أكثر أهل العلم، وبه قال مالك، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور؛ لقول ابن عمر: «رأيت رسول الله ﷺ إذا أعجله السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء» متفق عليه[٢]، وعن أنس قال: (كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب) متفق عليه[٣]، ولمسلم: (إذا عجل عليه السفر يؤخر الظهر إلى وقت العصر، فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق)[٤].

وقال أصحاب الرأي: لا يجوز الجمع إلا في يوم عرفة بعرفة، وليلة مزدلفة بها، وهذا رواية ابن القاسم عن مالك واختياره، واحتجوا بأن المواقيت تثبت بالتواتر فلا يجوز تركها بخبر واحد.

وأجيب بأنا لا نتركها وإنما نخصصها، وتخصيص المتواتر بالخبر الصحيح جائز بالإجماع وقد جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بالإجماع فتخصيص السنة

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٧٧)، ومسلم (١/ ٤٨٠) بسياق أطول وزاد بعد كل واحد: (حتى قبضه الله).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٧٢، ٥٧٩، ٥٨١)، ومواضع أخرى، ومسلم (١/ ٤٨٨، ٤٨٩).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٨٢، ٥٨٣)، ومسلم (١/ ٤٨٩).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٤٨٩).

بالسنة أولى، وهذا ظاهر جدًّا.

فإن قيل: معنى الجمع في الأخبار أن يصلي الأولى في آخر وقتها والأخرى في أول وقتها.

**قلنا**: هذا فاسد لوجهين: أحدهما: أنه قد جاء الخبر صريحًا في أنه كان يجمعها في وقت إحداهما... فيبطل التأويل.

**الثاني**: الجمع رخصة فلو كان على ما ذكروه لكان أشد ضيقًا وأعظم حرجًا من الإتيان بكل صلاة في وقتها؛ لأن الإتيان بكل صلاة في وقتها أوسع من مراعاة طرفي الوقتين... والعمل بالخبر على الوجه السابق إلى الفهم منه أولى من هذا التكلف الذي يصان كلام رسول الله ﷺ من حمله عليه.

**جمع التأخير وجمع التقديم**: قال الموفق: مفهوم قول الخرقي أن الجمع إنما يجوز إذا كان سائرًا في وقت الأولى، فيؤخر إلى وقت الثانية، ثم يجمع بينهما.

وروى عن أحمد جواز تقديم الصلاة الثانية إلى الأولى، وهذا هو الصحيح، فإن أحب أن يجمع بين الصلاتين في وقت الأولى منهما جاز، نازلًا كان أو سائرًا أو مقيمًا في بلد إقامة لا تمنع القصر، وهذا قول عطاء وجمهور علماء المدينة والشافعي وإسحاق؛ لما روى معاذ بن جبل: (أن النبي ﷺ كان في غزوة تبوك، إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر إلى أن يجمعها إلى العصر فيصليهما جميعًا، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس عجل العصر إلى الظهر، وصلى الظهر والعصر جميعًا ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب)[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٤١، ٢٤٢)، وأبو داود (٢/ ١٢، ١٣، ١٨، ١٩)، والترمذي (٢/ ٤٣٨، ٤٤٢)، والدارقطني (١/ ٣٩٢، ٣٩٣)، والبيهقي (٣/ ١٦٣)، واللفظ للترمذي وحسنه. وقال في موضع آخر: (حسن صحيح)، وقال أحمد شاكر: حديث صحيح ليست له علة. وفي «الإرواء» (٣/ ٢٩): الإسناد صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الستة وقد أعله الحاكم بما لا يقدح في صحته، وللحديث شاهد عن ابن عباس أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ١٨٦، ١٨٧)، وأحمد (١/ ٣٦٧، ٣٦٨)، والدارقطني (١/ ٣٨٨، ٣٨٩)، والبيهقي (٣/ ١٦٣، ١٦٤)، وقال: هو بما تقدم في شواهده يقوى، وله شاهد أيضًا في بعض روايات حديث =

وروى مالك في «الموطأ»[١] عن أبي الزبير عن أبي الطفيل «أن معاذ بن جبل أخبره أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ. عام تبوك. فكان رسول الله يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، قال: فأخر الصلاة يومًا، ثم خرج، فصلى الظهر والعصر، ثم دخل، ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعًا...» رواه مسلم[٢]، وفي هذا الحديث أوضح الدلائل وأقوى الحجج في الرد على من قال: لا يجمع بين الصلاتين إلا إذا جد به السير، لأنه كان يجمع وهو نازل غير سائر، ماكث في خبائه، يخرج فيصلي الصلاتين جميعًا ثم ينصرف إلى خبائه، والأخذ بهذا الحديث متعين، لثبوته وكونه صريحًا في الحكم، ولا معارض له؛ ولأن الجمع رخصة من رخص السفر؛ فلم يختص بحالة السير، كالقصر والمسح، ولكن الأفضل التأخير، لأنه أخذ بالاحتياط، وخروج من الخلاف وعمل بالأحاديث كلها.

**السفر المبيح للجمع**: لا يحوز الجمع إلا في سفر يبيح القصر؛ لأنه رخصة ثبتت لدفع المشقة في السفر فاختصت بالطويل كالقصر والمسح ثلاثًا، ولأنه تأخير للعبادة عن وقتها فأشبه الفطر، ولأن دليل الجمع فعل النبي ﷺ والفعل لا صيغة له، وإنما هو قضية في عين، فلا يثبت حكمها إلا في مثلها، ولم ينقل أنه جمع إلا في سفر طويل.

وقال مالك والشافعي في أحد قوليه: يجوز في السفر القصير؛ لأن أهل مكة يجمعون بعرفة ومزدلفة، وهو سفر قصير، وتعقب بما تقدم.

**الجمع بين المغرب والعشاء لأجل المطر**: يجوز الجمع لأجل المطر بين المغرب والعشاء، وهو قول الفقهاء السبعة ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق؛ لقول أبي سلمة بن عبد الرحمن: إن من السنة إذا كان يوم مطير أن

---

= أنس عند البيهقي (٣/ ١٦٢) قال النووي: رواه الإسماعيلي والبيهقي بإسناد صحيح. انظر «المجموع» (٤/ ٣٧٢).

(١) «الموطأ» (١/ ١٤٣).

(٢) «صحيح مسلم» (٤/ ١٧٨٤).

يجمع بين المغرب والعشاء. رواه الأثرم. وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، وعن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء في المطر جمع معهم[1]، ولم يجوزه أصحاب الرأي.

والمطر المبيح هو ما يبل الثياب، وتلحق المشقة بالخروج فيه، وأما الطل والمطر الخفيف الذي لا يبل الثياب فلا يبيح.

وأما الوحل بمجرده فهو عذر؛ لأن المشقة تلحق به في النعال، والثياب كما تلحق بالمطر، وهو قول مالك.

وفي وجه أنه لا يبيح، وهو مذهب الشافعي، وأبى ثور؛ لأن مشقته دون مشقة المطر.

والأول أصح؛ لأن الوحل يلوث الثياب والنعال، ويتعرض الإنسان للزلق فيتأذى في نفسه وثيابه وذلك أعظم من البلل.

**الجمع لأجل المرض**: ويجوز الجمع لأجل المرض، وهو قول مالك؛ لما روى ابن عباس قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب، والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر»، وفي رواية: «في غير خوف ولا سفر» رواهما مسلم[2]، وقد أجمعنا على أن الجمع لا يجوز لغير عذر، فثبت أنه كان لمرض.

وقال الشافعي وأصحاب الرأي: لا يجوز، فإن أخبار المواقيت ثابتة، فلا تترك بأمر محتمل.

وأجيب بأن أخبار المواقيت مخصوصة بالصور التي أجمعنا على جواز الجمع

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ١٤٥)، ومن طريقه عبد الرزاق (٢/ ٥٥٦)، والبيهقي (٣/ ١٦٨)، وهو صحيح، وقد صح عن جماعة من كبار التابعين أنهم كانوا يجمعون في المطر كما في «السنن الكبرى» (٣/ ١٦٨، ١٦٩)، وذلك يدل على أن الجمع للمطر كان معهودًا عندهم، ويؤيده ما في حديث ابن عباس عند مسلم (١/ ٤٩١) (جمع رسول الله ﷺ... في غير خوف ولا مطر) فلولا أن المطر سبب مبيح للجمع ما كان لنفيه فائدة.

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٤٨٩، ٤٩١).

فيها، فيخص منها محل النزاع بما ذكر.

والمرض المبيح للجمع هو ما يلحقه به بتأدية كل صلاة في وقتها مشقة وضعف.

والمريض مخير في التقديم والتأخير كالمسافر، فإن استوى عنده الأمران فالتأخير أولى، لما ذكر في المسافر، فأما الجمع للمطر فإنما يجمع في وقت الأولى؛ لأن السلف إنما كانوا يجمعون في وقت الأولى؛ ولأن التأخير إلى وقت الثانية يفضي إلى لزوم المشقة، وإن اختاروا تأخير الجمع جاز.

**من نسي صلاة حضر فذكرها في السفر أو العكس**: إذا نسي صلاة الحضر فذكرها في السفر، فعليه الإتمام إجماعًا، ذكره الإمام أحمد، وابن المنذر؛ لأن الصلاة تعين عليه فعلها أربعًا فلم يجز له النقصان من عددها.

وأما إن نسي صلاة السفر فذكرها في الحضر، فقال أحمد: عليه الإتمام احتياطًا، وبه قال الأوزاعي، وداود، والشافعي في أحد قوليه؛ لأن القصر رخصة من رخص السفر فيبطل بزواله كالمسح ثلاثًا؛ ولأنها وجبت عليه في الحضر بدليل قوله ﷺ: «**فليصلها إذا ذكرها**» متفق عليه[1].

وقال مالك، والثوري، وأصحاب الرأي: يصليها صلاة سفر؛ لأنه إنما يقضي ما فاته ولم يفته إلا ركعتان، وأجيب بأن قياسهم ينتقض بالجمعة إذا فاتت.

**من سافر بعد دخول الوقت**: إذا سافر بعد دخول وقت الصلاة قال ابن عقيل فيه روايتان:

**إحداهما**: له قصرها، وهذا هو قول مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي؛ لأنه سافر قبل خروج وقتها.

**والثانية**: ليس له قصرها؛ لأنها وجبت عليه في الحضر فلزمه إتمامها.

**المسافر يدخل مع مقيم**: المسافر متى ائتم بمقيم لزمه الإتمام، سواء أدرك جميع الصلاة أو ركعة أو أقل، وبه قال الثوري والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور،

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٧٠)، ومسلم (١/ ٤٧٧).

وأصحاب الرأي؛ لما روى عن ابن عباس أنه قيل له: إنا إذا كنا معكم صلينا أربعًا، وإذا رجعنا إلى رحالنا صلينا ركعتين؟ قال: تلك سنة أبي القاسم ﷺ[١]، ولأنه فعل بعض الصحابة ولا يعرف لهم في عصرهم مخالف، قال نافع: كان ابن عمر إذا صلى مع الإمام صلى أربعًا، وإذا صلاها وحده صلى ركعتين. رواه مسلم[٢].

وقال إسحاق: للمسافر القصر.

وقال مالك: إن أدرك ركعة أتم، وإن أدرك دونها قصر؛ لقول النبي ﷺ: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**» متفق عليه[٣]، ولأن من أدرك من الجمعة ركعة أتمها جمعة.

وأجيب بأن إدراك الجمعة يخالف ما نحن فيه، فإنه لو أدرك ركعة من الجمعة رجع إلى ركعتين، وهذا بخلافه؛ ولأن النبي ﷺ قال: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه**» متفق عليه[٤]، ومفارقة إمامه اختلاف عليه فلم يجز مع إمكان متابعته.

**المقيم يأتم بمسافر**: أجمع أهل العلم على أن المقيم إذا ائتم بالمسافر، وسلم المسافر من ركعتين أن على المقيم إتمام الصلاة، روى عمران بن حصين قال: غزوت مع النبي ﷺ وشهدت معه الفتح، فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي إلى ركعتين، ويقول: «يا أهل مكة صلوا أربعًا فإنا قوم سفر»[٥].

وإذا أم المسافر المقيمين فأتم بهم الصلاة، فصلاتهم تامة صحيحة، وبهذا قال الشافعي وإسحاق.

وقال أبو حنيفة، والثوري: تفسد صلاة المقيمين وتصح صلاة الإمام

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢١٦)، وإسناده صحيح. انظر حاشية أحمد شاكر (٣/ ٢٦٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٤٨٢).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٧) ، ومسلم (١/ ٤٢٣).

(٤) تقدم في (تكبيرة الإحرام).

(٥) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٣ ، ٢٤)، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان.

والمسافرين، وعن أحمد نحو ذلك؛ لأن الركعتين الأخريين نفل من الإمام، فلا يؤم بها مفترضين.

والأول أصح؛ لأن المسافر يلزمه الإتمام بنيته، فيكون الجميع واجبًا، ولو كانت نفلًا فائتمام المفترض بالمتنفل جائز على ما مضى.

**المسافر ينوي الإقامة في بلد:** المشهور عن أحمد أن المدة التي تلزم المسافر الإتمام بنية الإقامة فيها هي ما كان أكثر من إحدى وعشرين صلاة، وعنه أنه إذا نوى إقامة أربعة أيام أتم، وإن نوى دونها قصر، وهذا قول مالك والشافعي وأبى ثور، لأن الثلاث حد القلة؛ بدليل قول النبي ﷺ: «**يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثًا**» رواه مسلم[1]، فدل على أن الثلاث في حكم السفر، وما زاد في حكم الإقامة.

وقد قدم النبي[2] ﷺ لصبح رابعة فأقام بمكة اليوم الرابع، والخامس، والسادس والسابع، وصلى الفجر بالأبطح يوم الثامن، فكان يقصر الصلاة في هذه الأيام، وقد أجمع على إقامتها، فإذا اجمع أن يقيم كما أقام النبي ﷺ قصر، وإذا أجمع على أكثر من ذلك أتم.

فهذه أربعة أيام، وصلاة الصبح بها يوم التروية تمام إحدى وعشرين صلاة يقصر، فهذا يدل على أن من أقام إحدى وعشرين يقصر، وهي تزيد على أربعة أيام، وهذا صريح في خلاف قول من حده بأربعة أيام.

وقال الثوري وأصحاب الرأي: إن أقام خمسة عشر يومًا مع اليوم الذي يخرج فيه أتم، وإن نوى دون ذلك قصر، لما روي عن ابن عمر وابن عباس[3].

وعن ابن عباس قال: «أقام النبي ﷺ تسعة عشر يقصر فنحن إذا سافرنا تسعة

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٨٥).

(٢) انظر «صحيح مسلم» (٢/ ٨٨١، ٨٨٣، ٨٨٤)، و«مسند أحمد» (٣/ ٣٦٢)، و«سنن النسائي» (٥/ ٢٠١، ٢٠٢)، و«معالم السنن» (٢/ ٦١، ٦٢)، و«فتح الباري» (٢/ ٥٦٢، ٥٦٥)، «والإرواء» (٣/ ٢٢).

(٣) انظر «المصنف» لابن أبي شيبة (٢/ ٤٥٣، ٤٥٥)، و«فتح الباري» (٢/ ٥٦٢).

عشر قصرنا وإن زدنا أتممنا» رواه البخاري[١].

وأجيب عن مثل هذا بأن النبي ﷺ لم يُجمع الإقامة[٢].

**من لم يجمع الإقامة:** من لم يجمع الإقامة مدة تزيد على إحدى وعشرين صلاة فله القصر ولو أقام سنين، مثل أن يقيم لقضاء حاجة يرجو نجاحها، أو لجهاد عدو، أو حبسه سلطان أو مرض، وسواء غلب على ظنه انقضاء الحاجة في مدة يسيرة أو كثيرة، بعد أن يحتمل انقضاؤها في المدة التي لا تقطع حكم السفر. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم أن للمسافر أن يقصر ما لم يجمع إقامة وإن أتى عليه سنين، وقد روى ابن عباس: «أقام النبي ﷺ تسعة عشر يقصر...» رواه البخاري[٣].

وعن ابن عمر قال: أريح علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة أشهر في غزاة قال ابن عمر: وكنا نصلي ركعتين[٤].

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٦١).

(٢) أربعة أيام أو واحد وعشرون صلاة هو أقصى ما روى إجماع المقام فيه فالأحوط الاقتصار عليه، وما زاد على ذلك فعليه الإتمام على أصل ما كان عليه حتى يثبت أن له القصر. والله أعلم.

(٣) تقدم قريبًا.

(٤) أخرجه البيهقي (٣/ ١٥٢)، وإسناده صحيح، والآثار في هذا عن الصحابة كثيرة.

# كتاب صلاة الجمعة

الأصل في فرض الجمعة الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فأمر بالسعي ومقتضى الأمر الوجوب، ولا يجب السعي إلا إلى واجب، ونهى عن البيع لئلا يشتغل به عنها فلو لم تكن واجبة لما نهى عن البيع من أجلها، والمراد بالسعي هاهنا الذهاب إليها لا الإسراع، فإن السعي في كتاب الله لم يرد به العدو.

وقال النبي ﷺ: «**لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات، أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين**» رواه مسلم[(١)].

وأجمع المسلمون على وجوب الجمعة.

**وقت الجمعة**: المستحب إقامة الجمعة بعد الزوال؛ لأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك، فعن سلمة بن الأكوع قال: «كنا نجمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس، ثم نرجع نتتبع الفيء» متفق عليه[(٢)]، وعن أنس «أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس» رواه البخاري[(٣)]، ولأن في ذلك خروجًا من الخلاف، فإن علماء الأمة اتفقوا على أن ما بعد الزوال وقت للجمعة، وإنما الخلاف فيما قبله.

ولا فرق في استحباب إقامتها عقيب الزوال بين شدة الحر، وبين غيره.

**المنبر في خطبة الجمعة**: ويستحب أن يصعد للخطبة على منبر ليسمع الناس،

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٥٩١).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٧/ ٤٤٩)، ومسلم واللفظ له (٢/ ٥٨٩).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٨٦).

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب الناس على المنبر[١]، وقل سهل بن سعد: «أرسل ﷺ إلى فلانة - امرأة سماها - مرى غلامك النجار أن يعمل لي أعوادًا أجلس عليهن إذا كلمت الناس...» متفق عليه[٢].

**الأذان عقب صعود الإمام**: يستحب للإمام إذا خرج أن يسلم على الناس، ثم إذا صعد المنبر فاستقبل الحاضرين سلم عليهم وجلس إلى أن يفرغ المؤذن من الأذان؛ لما روى جابر «أن النبي ﷺ كان إذا صعد المنبر سلم»[٣]، وبهذا قال الأوزاعي، والشافعي.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يسن السلام عقيب الاستقبال؛ لأنه سلم حال خروجه.

والأذان عقيب صعود الإمام لا خلاف في مشروعيته، قال السائب بن يزيد: «كان النداء يوم الجمعة أوّله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبى بكر وعمر رضي الله عنهما، فلما كان عثمان رضي الله عنه - وكثر الناس - زاد النداء الثالث على الزوراء) رواه البخاري[٤].

وهذا الأذان هو الذي يمنع البيع ويلزم السعي؛ لأن الله أمر بالسعى، ونهى عن البيع بعد النداء، والنداء الذي كان على عهد رسول الله ﷺ هو النداء عقيب جلوس الإمام على المنبر، فتعلق الحكم به دون غيره.

وأما من كان منزله بعيدًا لا يدرك الجمعة بالسعي وقت النداء فعليه السعي في الوقت الذي يكون به مدركًا للجمعة؛ لأن الجمعة واجبة، والسعي قبل النداء من ضرورة إدراكها، وما لا يتم الواجب إلا به واجب.

**السعي إلى الجمعة ومن يختص به**: تحريم البيع، ووجوب السعى مختص بالمخاطبين بالجمعة، فأما غيرهم من النساء والصبيان والمسافرين فلا يثبت في

---

(١) انظر «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٩٧، ٤٠٢، ٤١٣)، ومواضع أخر، ومسلم (٢/ ٥٩٥، ٥٩٧).
(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٩٧)، ومسلم (١/ ٣٨٦، ٣٨٧)، واللفظ للبخاري.
(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٥٢)، وفي سنده ابن لهيعة وانظر «صحيح ابن ماجه» (١/ ١٨٣).
(٤) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٩٣، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧).

حقه ذلك؛ لأن الله تعالى إنما نهى عن البيع من أمره بالسعي، فغير المخاطب بالسعى لا يتناوله النهى.

وللسعي إلى الجمعة وقتان: وقت وجوب، ووقت فضيلة. فأما وقت الوجوب فما ذكر. وأما وقت الفضيلة فمن أول النهار، وكلما كان أبكر كان أولى وأفضل، وهذا مذهب الأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي؛ لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشًا أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر**» متفق عليه[(١)].

وقال مالك: لا يستحب التبكير قبل الزوال؛ لقول النبي ﷺ: «**من راح إلى الجمعة**»[(٢)]، والرواح بعد الزوال، والغدو قبله.

وأجيب بأن قول مالك مخالف للآثار؛ لأن الجمعة يستحب فعلها عند الزوال، وكان النبي ﷺ يبكر بها، ومتى خرج الإمام طويت الصحف، فلم يكتب من أتى الجمعة بعد ذلك، فأي فضيلة لهذا؟ وإن أخر بعد ذلك شيئًا دخل في النهي والذم، وإن أخر أكثر من هذا فاتته الجمعة، فكيف يكون لهؤلاء بدنة، أو بقرة، أو فضل، وهم من أهل الذم؟! وقوله: «**راح إلى الجمعة**»: أي: ذهب إليها، لا يحتمل غير هذا.

وتجب الجمعة والسعي إليها سواء كان من يقيمها سنيًّا أو مبتدعًا، أو عدلًا، أو فاسقًا، قال الموفق: ولا أعلم في هذا بين أهل العلم خلافًا، والأصل في هذا عموم ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] وإجماع الصحابة، فإن ابن عمر وغيره من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يشهدونها مع الحجاج ونظرائه، ولم يسمع عن أحد منهم التخلف عنها.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٦٦)، ومسلم (٢/ ٥٨٢).

(٢) من الحديث السابق.

**الخطبة والقيام فيها**: الخطبة شرط في الجمعة، لا تصح بدونها قال الموفق: لا نعلم فيه مخالفًا إلا الحسن؛ لقوله: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ والذكر هو الخطبة؛ ولأن النبي صلى الله ما ترك الخطبة للجمعة في حال، وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[(١)]. وعن عمر بن الخطاب قال: كانت الجمعة أربعًا فجعلت ركعتين من أجل الخطبة فمن فاتته فليصل أربعًا[(٢)].

ويخطب قائمًا، ويحتمل اشتراط القيام في الخطبة، وأنه متى خطب قاعدًا من غير عذر لم تصح، وهذا مذهب الشافعي، قال تعالى: ﴿وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ وكان النبي ﷺ يخطب قائمًا، فعن ابن عمر قال: «كان النبي ﷺ يخطب قائمًا ثم يقعد ثم يقوم...» متفق عليه[(٣)]، وعن جابر بن سمرة: «أن رسول الله ﷺ كان يخطب قائمًا، ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب قائمًا، فمن نبأك أنه كان يخطب جالسًا فقد كذب، فقد والله صليت معه أكثر من ألفي صلاة» رواه مسلم[(٤)].

فأما إن قعد لعذر من مرض أو عجز عن القيام فلا بأس، فإن الصلاة تصح من القاعد العاجز عن القيام فالخطبة أولى.

ويستحب أن يشرع في الخطبة عند فراغ المؤذن من أذانه.

ويستحب أن يستقبل الناس الخطيب إذا خطب، وهو قول مالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، قال ابن المنذر: هذا كالإجماع؛ لما روى عدى بن ثابت عن أبيه قال: «كان النبي ﷺ إذا قام على المنبر استقبله أصحابه بوجوههم»[(٥)].

ويشترط للجمعة خطبتان، وهذا مذهب الشافعي؛ لأن النبي ﷺ كان يخطب

---

(١) تقدم مرارًا وهو في «البخاري مع الفتح» (٢/ ١١١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ١٢٨) لكنه منقطع.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤٠١، ٤٠٦)، ومسلم (٢/ ٥٨٩).

(٤) «صحيح مسلم» (٢/ ٥٨٩).

(٥) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٦٠)، وانظر «التلخيص الحبير» (٢/ ٦٤)، و«صحيح ابن ماجه» (١/ ١٨٧).

خطبتين كما تقدم[١] في حديث ابن عمر وجابر بن سمرة، وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»؛ ولأن الخطبتين أُقيمتا مقام الركعتين، فكل خطبة مكان ركعة، فالإخلال بإحداهما كالإخلال بإحدى الركعتين.

ويشترط لكل واحدة منهما حمد الله تعالى والصلاة على رسوله صلى الله، وقراءة شيء من القرآن والموعظة.

وقال أبو حنيفة: لو أتى بتسبيحة واحدة أجزأه؛ لأن الله قال: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ ولم يعين ذكرًا فأجزأ ما يقع عليه اسم الذكر، وعن مالك روايتان كالمذهبين.

وأجيب بأن النبي ﷺ فسر الذكر بفعله فيجب الرجوع إلى تفسيره، قال جابر بن سمرة: «كنت أصلي مع رسول الله ﷺ فكانت صلاته قصدًا، وخطبته قصدًا» رواه مسلم[٢]، وقال جابر: كان رسول الله ﷺ يخطب الناس، يحمد الله ويثني عليه بما هو أهله، ثم يقول: «**من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وخير الحديث كتاب الله...**» الحديث رواه مسلم[٣]، فأما التسبيح والتهليل فلا يسمى خطبة، والمراد بالذكر الخطبة، وغير ذلك مجاز، ولذلك لو ألقى مسألة على الحاضرين لم يَكْفِ ذلك اتفاقًا.

قال الموفق: ويحتمل أن لا يجب شيء سوى حمد الله والموعظة؛ لأن ذلك يسمى خطبة ويحصل به المقصود فأجزأ، وما عداه فليس على اشتراطه دليل[٤].

ويستحب أن يجلس بين الخطبتين جلسة خفيفة؛ لأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك

---

(١) قريبًا.

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٥٩١).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٥٩٣).

(٤) قال في «التمهيد» (٢/ ١٦٦): وكل ما وقع عليه اسم خطبة من كلام مؤلف يكون فيه ثناء على الله وصلاة على رسوله ﷺ وشيء من القرآن يجزئ، ولا يجزئ عندي إلا اقل ما يقع عليه اسم خطبة، وأما تكبيرة واحدة أو تسبيحة أو تهليلة كما قال أبو حنيفة فلا.

كما في حديث ابن عمر وجابر بن سمرة[١]، وليست واجبة في قول أكثر أهل العلم، لأنها جلسة ليس فيها ذكر مشروع، فلم تكن واجبة كالأولى، وجلوس النبي ﷺ كان للاستراحة فلم تكن واجبة كالأولى.

قال ابن عبد البر: قال مالك، وأصحابه، والعراقيون وسائر فقهاء الأمصار إلا الشافعي: الجلوس بين الخطبتين سنة فإن لم يجلس بينهما فلا شيء عليه[٢].

والسنة أن يخطب متطهرًا، وعنه أن ذلك من شرائطها، وللشافعي قولان كالروايتين، والأشبه بأصول المذهب اشتراط الطهارة من الجنابة، فإنهم قالوا يشترط قراءة آية فصاعدا، وليس ذلك للجنب. فأما الطهارة الصغرى فلا تشترط؛ لأنه ذكر يتقدم الصلاة فلم تكن الطهارة فيه شرطًا كالأذان، لكن يستحب أن يكون متطهرًا من الحدث والنجس؛ لأن النبي ﷺ كان يصلي عقيب الخطبة لا يفصل بينهما بطهارة فدل على أنه كان متطهرًا، والاقتداء به إن لم يكن واجبًا فهو سنة.

والسنة أن يتولى الصلاة من يتولى الخطبة؛ لأن النبي ﷺ كان يتولاهما بنفسه، وكذلك خلفاؤه من بعده.

وإن خطب رجل وصلى آخر لعذر جاز، وإن لم يكن عذر فيحتمل المنع؛ لفعل النبي ﷺ وقوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»؛ ولأن الخطبة أقيمت مقام ركعتين. ويحتمل الجواز، لأن الخطبة منفصلة عن الصلاة فأشبهتا صلاتين، وعلى هذا هل يشترط أن يكون المصلي ممن حضر الخطبة؟ فيه روايتان:

**إحداهما**: يشترط ذلك، وهو قول الثوري، وأصحاب الرأي، وأبى ثور؛ لأنه إمام في الجمعة فاشترط حضوره الخطبة كما لو لم يستخلف.

**والثانية**: لا يشترط، وهو قول الأوزاعي والشافعي؛ لأنه ممن تنعقد به الجمع فجاز أن يؤم فيها كما لو حضر الخطبة.

---

(١) تقدم قريبًا.

(٢) «التمهيد» (٢/ ١٦٥).

ويستحب أن يعتمد على قوس أوعصا؛ لما روى الحكم بن حزن الكلفى أنه شهد الجمعة: «فقام رسول الله ﷺ متوكئًا على قوس، أو قال: على عصا فحمد الله...»[(١)]؛ ولأن ذلك أعون له.

والموالاة شرط في صحة الخطبة، فإن فصل بعضها عن بعض بكلام طويل، أو سكوت طويل، أو شيء غير ذلك يقطع الموالاة استأنفها، والمرجع في طول الفصل وقصره إلى العادة، وكذلك يشترط الموالاة بين الخطبة والصلاة.

ويستحب أن يدعو للمؤمنين والمؤمنات ولنفسه والحاضرين، وإن دعا لسلطان المسلمين بالصلاح فحسن؛ لأن في صلاحه صلاح لهم، ففي الدعاء له دعاء لهم.

**القراءة في صلاة الجمعة**: صلاة الجمعة ركعتان عقيب الخطبة، يقرأ في كل الحمد، وسورة، ويجهر بالقراءة فيهما، لا خلاف في ذلك كله.

ويستحب أن يقرأ في الأولى بسورة (الجمعة)، والثانية بسورة (المنافقون)، وهذا مذهب الشافعي، وأبى ثور؛ لما جاء أن أبا هريرة قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقرا بهما يوم الجمعة» رواه مسلم[(٢)]، وإن قرأ في الأولى (بسبح)، وفي الثانية (بالغاشية) فحسن؛ لما روى النعمان بن بشير قال: (كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية)

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢١٢)، وأبو داود (١/ ٦٥٨، ٦٥٩)، والبيهقي (٣/ ٢٠٦) قال في «التلخيص» (٢/ ٦٥): وإسناده حسن وقد صححه ابن السكن وابن خزيمة. انظر صحيح ابن خزيمة (٣/ ١٤١).

قال في الإرواء: وهذا سند حسن. وله شاهدان أحدهما عن سعد القرظ أخرجه ابن ماجه والحاكم والبيهقي والآخر عن عطاء مرسلًا آخرجه الشافعي والبيهقي وهو مرسل صحيح. «الإرواء» (٣/ ٧٨).

وفي حديث جابر قال: (بدأ رسول الله ﷺ بالصلاة قبل الخطبة في العيدين بغير أذان ولا إقامة قال: ثم خطب الرجال وهو متوكئ على قوس...) أخرجه أحمد (٣/ ٣١٤) بسند صحيح على شرط مسلم قاله في «الإرواء» (٣/ ٩٩).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٥٩٨).

رواه مسلم[١]، ومهما قرأ فهو جائز حسن إلا أن الاقتداء برسول الله ﷺ أحسن.

**إدراك الجمعة بإدراك ركعة منها**: أكثر أهل العلم يرون أن من أدرك ركعة من الجمعة مع الإمام فهو مدرك لها، يضيف إليها أُخرى ويجزئه، وهذا قول مالك والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبى ثور، وأصحاب الرأي؛ لما روى عن أبى هريرة أن النبي ﷺ قال: «**من أدرك من الجمعة ركعة فقد أدرك**» وفي لفظ: «**فليصل إليها أخرى**»[٢] وعن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**» متفق عليه[٣].

وقال عطاء وطاوس ومجاهد ومكحول[٤]: من لم يدرك الخطبة صلى أربعًا؛ لأن الخطبة شرط للجمعة، فلا تكون جمعة في حق من لم يوجد في حقه شرطها. وما تقدم حجة عليهم.

أما من أدرك مع الإمام أقل من ركعة فإنه لا يكون مدركًا للجمعة، ويصلي ظهرًا أربعًا، وهو قول جميع من ذكر في المسألة قبل هذه؛ لمفهوم الأحاديث

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أخرجه النسائي (٣/ ١١٢)، وابن ماجه (١/ ٣٥٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٣/ ١٧٣، ١٧٤)، والدارقطني (٢/ ١٠، ١٣)، والحاكم (١/ ٢٩١)، والبيهقي (٣/ ٢٠٣) قال الحاكم بعد أن ساقه من ثلاث طرق: كل هؤلاء الأسانيد الثلاثة صحاح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي على تصحيحه.

هذا وقد روى هذا الحديث من طرق كثيرة أعل كل منها براوٍ ضعيف أو متروك إلا ثلاث طرق سلمت من مثل هذا إلا أنها أعلت بالشذوذ، لأن الجماعة من الثقات الأثبات رووا عن سفيان والزهري بلفظ «**الصلاة**» خلافًا لمن روى عنهما لفظ «**الجمعة**» لكن لفظ «**الصلاة**» المتفق عليه يتناول بعمومه الجمعة كما يتناول غيرها من الصلوات.

وللحديث شاهد من حديث ابن عمر مرفوعًا أخرجه النسائي (١/ ٢٧٤)، وابن ماجه (١/ ٣٥٦)، والدارقطني (٢/ ١٢، ١٣)، وغيرهم. قال في «الإرواء» (٣/ ٩٠): وجملة القول أن الحديث بذكر الجمعة صحيح من حديث ابن عمر مرفوعًا وموقوفًا.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٧)، ومسلم (١/ ٤٢٣).

(٤) خرج أقوالهم ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ١٢٨).

المتقدمة، فمفهومها أنه إذا أدرك أقل من ركعة لم يكن مدركًا لها. قال الموفق: ولأنه قول من سمينا من الصحابة والتابعين، ولا مخالف لهم في عصرهم فيكون إجماعًا.

وقال أبو حنيفة: يكون مدركًا للجمعة بأي قدر أدركه من الصلاة مع الإمام؛ لان من لزمه أن يبني على صلاة الإمام إذا أدرك ركعة لزمه إذا أدرك أقل منها كالمسافر يدرك المقيم.

وأجيب بأن المسافر إدراكه إدراك إلزام، وهذا إدراكه إدراك إسقاط للعدد فافترقا، وكذلك يتم المسافر خلف المقيم، ولا يقصر المقيم خلف المسافر.

**من زحم فلم يقدر على الركوع والسجود:** من أحرم مع الإمام ثم زحم فلم يقدر على الركوع والسجود حتى سلم الإمام، اختلفت فيه الرواية عن أحمد:

فروى عنه أنه يكون مدركًا للجمعة يصلي ركعتين، وهذا قول الأوزاعي وأصحاب الرأي؛ لأنه قد أحرم بالصلاة مع الإمام أول ركعة، أشبه ما لو ركع وسجد معه.

ونقل عنه أنه يستقبل الصلاة أربعًا، وهو قول الشافعي وأبي ثور؛ لأنه لم يدرك ركعة كاملة فلم يكن مدركًا للجمعة كالتي قبلها.

ومتى قدر المزحوم على السجود على ظهر إنسان أو قدمه لزمه ذلك وأجزأه، وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي، وأبو ثور؛ لما روى عن عمر أنه قال: إذا اشتد الزحام يوم الجمعة فليسجد أحدكم على ظهر أخيه. رواه سعيد في «سننه»[(١)]، وهذا قاله بمحضر من الصحابة وغيرهم في يوم الجمعة ولم يظهر له مخالف فكان إجماعًا، ولأنه أتى بما يمكنه حال العجز فصح كالمريض.

وقال مالك: لا يفعل، وتبطل الصلاة إن فعل؛ لعدم تمكين الجبهة من الأرض[(٢)].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٣/ ٢٣٣، ٢٣٤)، والبيهقي (٣/ ١٨٢، ٣٨٣).

(٢) انظر مسند أحمد (٤/ ٣٤٠)، و«سنن أبي داود (١/ ٤٧١)، والترمذي (٢/ ٥٩، ٦٠).

وأجيب بأن هذا لا يتناول العاجز، لأن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها.

**بما يدرك وقت الجمعة**: ظاهر كلام الخرقي أنه لا يدرك الجمعة إلا بإدراك ركعة في وقتها، ومتى دخل وقت العصر قبل ركعة لم تكن جمعة؛ لحديث: «**من أدرك من الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة**»[(١)]، ولأنه أدرك ركعة من الجمعة فكان مدركًا لها كالمسبوق بركعة، وعلى هذا إن دخل وقت العصر قبل ركعة فعلى قياس قول الخرقي تفسد ويستأنفها ظهرًا، وعلى قول أبى إسحاق بن شاقلا يتمها ظهرًا.

والمنصوص عن أحمد أنه إذا دخل وقت العصر بعد تشهده وقبل سلامه سلم وأجزأته، وهذا قول أبى يوسف، ومحمد، وظاهر هذا أنه متى دخل الوقت قبل ذلك بطلت، أو انقلبت ظهرًا، والظاهر أن مذهب أبي حنيفة كما ذكر، قال: وإذا خرج وقت الجمعة قبل فراغه منها بطلت ولا يبني عليها ظهرًا؛ لأنهما صلاتان مختلفتان فلا يبني إحداهما على الأخرى كالظهر والعصر.

وقال الشافعي: لا يتمها جمعة ويبني عليها ظهرًا، لأنهما صلاتا وقت واحد فجاز بناء إحداها على الأخرى كصلاة الحضر والسفر.

واحتجوا على أنه لا يتمها جمعة بأن ما كان شرطًا في بعضها كان شرطًا في جميعها كالطهارة.

وأجيب بانتقاضه بالجماعة فإنه يكتفي بإدراكها في ركعة.

**تحية المسجد والإمام يخطب**: من دخل والإمام يخطب لم يجلس حتى يركع ركعتين يوجز فيهما، وبهذا قال الشافعي، وإسحاق، وأبو ثور؛ لما روى جابر قال: جاء رجل والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة فقال: «**أصليت يا فلان؟**» قال: لا. قال: «**قم فاركع**» وفي لفظ: «**فصل ركعتين**» متفق عليه[(٢)]، ولمسلم: ثم قال: «**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز**

---

(١) تقدم في (إدراك الجمعة بإدراك ركعة منها).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤٠٧، ٤١٢)، و(٣/ ٤٩) ، ومسلم (٢/ ٥٩٦، ٥٩٧).

**فيهما»**[١]، وهذا نص ولانه دخل المسجد في غير وقت النهي عن الصلاة فسن له؛ لقول النبي ﷺ: **«إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس»** متفق عليه[٢].

وقال الثوري، ومالك، والليث، وأبو حنيفة: يجلس ويكره له أن يركع؛ لأن النبي ﷺ قال للذي جاء يتخطى رقاب الناس: **«اجلس فقد آذيت وآنيت»**[٣].

وأجيب بأنه قضية في عين، يحتمل أن يكون الموضع يضيق عن الصلاة أو في آخر الخطبة بحيث لو تشاغل بالصلاة فاتته تكبيرة الإحرام، والظاهر أن النبي ﷺ إنما أمره بالجلوس ليكف أذاه عن الناس.

**الإنصات حال الخطبة**: يجب الإنصات من حين يأخذ الإمام في الخطبة، فلا يجوز الكلام لأحد من الحاضرين، وكره ذلك عامة أهل العلم منهم مالك، وأبو حنيفة والأوزاعي؛ لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: **«إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت - والإمام يحطب - فقد لغوت»** متفق عليه[٤]، وفي حديث أبي بن كعب حينما سئل عن سورة تبارك متى أنزلت: ليس لك من صلاتك إلا ما لغوت فذهب إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال ﷺ: **«صدق أُبيّ»**[٥].

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٥٩٧).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٣٧)، (٣/ ٤٨)، ومسلم (١/ ٤٩٥).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ١٨٨، ١٩٠)، وابن ماجه (١/ ٣٥٤)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٣/ ١٥٦)، وابن حبان «الإحسان» (٤/ ١٩٩)، وأخرجه أبو داود (١/ ٦٦٨) دون قوله: «**وآنيت**» وانظر «صحيح ابن ماجه» (١/ ١٨٤).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤١٤)، ومسلم (٢/ ٥٨٣).

(٥) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٥٣)، وعبد الله ابن أحمد في «زوائد المسند» (٥/ ١٤٣) قال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. وأخرجه أحمد (٥/ ١٩٨) عن أبي الدرداء. وأخرجه الطيالسي ص (٣١٢) عن أبي هريرة قال في «الإرواء»: وإسناده حسن. وأخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٣/ ١٥٤، ١٥٥) عن أبي ذر: وأخرج نحوه ابن حبان عن جابر «الإحسان» (٣/ ٢٠٠) فالحديث صحيح وهو موافق في معناه لما في «الصحيحين» وانظر «مصباح الزجاجة» (١/ ٣٧١)، و«الإرواء» (٤/ ٨٠).

وعن أحمد رواية أخرى لا يحرم الكلام، وللشافعي قولان كالروايتين، واحتج من أجاز ذلك بما روى أنس قال: «بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة؛ إذ قام رجل فقال: يا رسول الله هلك الكراع، وهلك الشاء فادع الله أن يسقينا» وفيه: «ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة - ورسول الله ﷺ يخطب - فاستقبله فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطع السبل فادع الله يمسكها...» الحديث متفق عليه[1]، ولم ينكر عليه النبي ﷺ كلامه.

وأجيب باحتمال أنه مختص بمن كلم الإمام، أو كلمه الإمام؛ لأنه لا يشتغل بذلك عن سماع خطبته، فتعين حمله على هذا جمعًا بين الأخبار وتوفيقًا بينها، ولا يصح قياس غيره عليه؛ لأن كلام الإمام لا يكون في حال خطبته بخلاف غيره.

ولا فرق بين القريب والبعيد؛ لعموم ما ذكر، وللبعيد - يعني الذي لا يسمع - أن يذكر الله تعالى ويقرأ القرآن ويصلي على النبي ﷺ فيما بينه وبين نفسه، ولا يرفع صوته حتى لا يمنع من هو أقرب منه من السماع.

أما الكلام الواجب كتحذير الضرير من البئر، أو من يخاف عليه نارًا، أو حية ونحو ذلك، فله فعله؛ لأن هذا يجوز في نفس الصلاة مع إفسادها به فهنا أولى.
فأما تشميت العاطس ورد السلام ففيه روايتان:

**إحداهما**: يرد السلام ويشمت العاطس، وممن رخص في ذلك الحسن والنخعي والثوري وإسحاق، وذلك؛ لأن هذا واجب فوجب الإتيان به في الخطبة كتحذير الضرير.

**والرواية الثانية**: إن كان لا يسمع الخطبة رد السلام وشمت العاطس، وإن كان يسمع لم يفعل، وذلك لأن الإنصات واجب فلم يجز الكلام المانع منه من غير ضرورة بخلاف من لم يسمع.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤١٣، ٥٠١، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٢، ٥١٦، ٥١٩)، ومواضع أخرى، ومسلم (٢/ ٦١٢، ٦١٥).

وقال القاضي: لا يرد ولا يشمت، وهو قول مالك والأوزاعي وأصحاب الرأي، واختلف فيه قول الشافعي، فيحتمل أن يكون هذا القول مختصًا بمن يسمع دون من لم يسمع فيكون مثل الرواية الثانية، ويحتمل أن يكون عامًا في كل حاضر يسمع أو لم يسمع، لأن وجوب الإنصات شامل لهم.

ولا يكره الكلام قبل شروعه في الخطبة وبعد فراغه منها، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق ويعقوب ومحمد، لقول النبي ﷺ: «**إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب فقد لغوت**»[1] فخصه بوقت الخطبة، ولأن الكلام إنما حرم لأجل الإنصات للخطبة فلا وجه لتحريمه مع عدمها.

وقال أبو حنيفة: إذا خرج الإمام حرم الكلام، وتعقب بما تقدم.

وإذا بلغ الدعاء فهل يسوغ الكلام؟ فيه وجهان:

أحدهما: الجواز، لأنه فرغ من الخطبة وشرع في غيرها فأشبه ما لو نزل. ويحتمل أن لا يجوز، لأنه تابع للخطبة فيثبت له ما ثبت لها، كالتطويل في الموعظة. ويحتمل أنه إن كان دعاء مشروعًا كالدعاء للمؤمنين والمؤمنات وللإمام العادل أنصت له، وإن كان لغيره لم يلزم الإنصات، لأنه لا حرمة له.

**العبث أثناء الخطبة**: ويكره العبث والإمام يخطب؛ لقول النبي ﷺ: «**ومن مس الحصى؛ فقد لغا**» رواه مسلم[2]، ولأن العبث يمنع الخشوع والفهم.

ويكره أن يشرب إن كان ممن يسمع، وبه قال مالك والأوزاعي؛ لأنه فعل يشتغل به أشبه مسَّ الحصى.

ورخص فيه الشافعي؛ لأنه لا يشغل عن السماع.

**شرائط وجوب الجمعة**: الجمعة إنما تجب بسبعة شرائط: إحداها: أن تكون في قرية. والثانية: أن يكونوا أربعين. والثالث: الذكورية. والرابع: البلوغ. والخامس: العقل. والسادس: الإسلام. والسابع: الاستيطان. وهذا قول أكثر

---

(١) تقدم قريبًا.

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٥٨٨).

أهل العلم.

فأما القرية: فيعتبر أن تكون مبنية بما جرت العادة ببنائها به من حجر أو طين أو لبن أو قصب أو شجر ونحوه، فأما أهل الخيام وبيوت الشعر فلا جمعة عليهم ولا تصح منهم؛ لأن ذلك لا ينصب للاستيطان غالبًا، وكذلك كانت قبائل العرب حول المدينة، فلم يقيموا جمعة، ولا أمرهم بها النبي ﷺ، ولو كان ذلك لم يخف ولم يترك نقله مع كثرته وعموم البلوى به، لكن إن كانوا مقيمين بموضع يسمعون النداء لزمهم السعي إليها، كأهل القرية الصغيرة إلى جانب المصر.

وأما الإسلام والعقل والذكورية فلا خلاف في اشتراطها لوجوب الجمعة وانعقادها؛ لأن الإسلام والعقل شرطان للتكليف وصحة العبادة المحضة، والذكورية شرط لوجوب الجمعة وانعقادها؛ لأن الجمعة يجتمع لها الرجال، والمرأة ليست من أهل الحضور في مجامع الرجال، ولكنها تصح منها لصحة الجماعة منها، فإن النساء كن يصلين مع النبي ﷺ في الجماعة.

وأما البلوغ فهو شرط أيضًا لوجوب الجمعة وانعقادها في الصحيح من المذهب وقول أكثر أهل العلم؛ لأنه من شرائط التكليف.

قال الموفق: وذكر بعض أصحابنا في الصبي المميز رواية أخرى: أنها واجبة عليه، بناء على تكليفه، ولا معول عليه.

وأما الأربعون فالمشهور في المذهب أنه شرط لوجوب الجمعة وصحتها، وهو مذهب مالك والشافعي؛ لما روى كعب بن مالك: «أول من جمع بنا أسعد بن زرارة...، قلت: كم كنتم يومئذ؟ قال: أربعون»[1].

وعن أحمد أنها تنعقد بثلاثة، وهو قول الأوزاعي وأبي ثور؛ لأنه يتناوله اسم

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٦٤٥، ٦٤٦)، وابن ماجه (١/ ٣٤٣، ٣٤٤)، والدارقطني (٢/ ٥، ٦)، والحاكم (١/ ٢٨١)، ومن طريقه البيهقي (٣/ ١٧٦، ١٧٧) قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وفي طريقه ابن إسحاق، وقد صرح بالتحديث في رواية الدارقطني والحاكم. قال البيهقي: ومحمد بن إسحاق إذا ذكر سماعه في الرواية وكان الراوي ثقة استقام الإسناد، وهذا حديث حسن الإسناد صحيح. قال في «التلخيص» (٢/ ٥٦): وإسناده حسن.

الجمع فانعقدت به الجماعة كالأربعين، ولقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وهذه صيغة الجمع فيدخل فيه الثلاثة.

وقال أبو حنيفة: تنعقد بأربعة؛ لأنه عدد يزيد على أقل الجمع المطلق أشبه الأربعين.

وقال ربيعة: تنعقد باثني عشر رجلًا؛ لما روى جابر قال: «كنا مع النبي ﷺ يوم الجمعة فقدمت سويقة، قال: فخرج الناس إليها، فلم يبق إلا اثنا عشر رجلًا أنا فيهم، قال فأنزل الله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ [الجمعة: ١١] إلى آخر الآية رواه مسلم[(١)]. وما يشترط للابتداء يشترط للاستدامة.

قال الموفق: يحتمل أنهم عادوا فحضر القدر الواجب، ويحتمل أنهم عادوا قبل طول الفصل، فأما الثلاثة والأربعة فتحكم بالرأي فيما لا مدخل له فيه؛ فإن التقديرات بابها التوقيف لا مدخل للرأي فيها. ولا معنى لاشتراط كونه جمعًا ولا للزيادة على الجمع؛ إذ لا نص في هذا ولا معنى نص، ولو كان الجمع كافيًا فيه لاكتفى بالاثنين فإن الجماعة تنعقد بهما.

وأما الاستيطان فهو شرط في قول أكثر أهل العلم، وهو الإقامة في قرية على الأوصاف المذكورة لا يظعنون عنها صيفًا ولا شتاءً.

**إذن الإمام**: واختلفت الرواية في شرطين آخرين: أحدهما: الحرية، وسيأتي.

والثاني: إذن الإمام، والصحيح أنه ليس بشرط، وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور؛ لأن عليًّا صلى الجمعة بالناس وعثمان محصور فلم ينكره أحد، وصوب ذلك عثمان وأمر بالصلاة معهم، فعن عبيد الله بن عدي بن خيار «أنه دخل على عثمان وهو محصور فقال: إنك إمام عامة، ونزل بك ما نرى ويصلي لنا إمام فتنة ونتحرج، فقال: الصلاة أحسن ما يعمل الناس فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساءوا فاجتنب إساءتهم» رواه البخاري[(٢)]، ولأنها من

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٥٩٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٨٨).

فرائض الأعيان فلم يشترط لها إذن الإمام كالظهر.

والرواية الثانية: هو شرط، وروي عن الحسن والأوزاعي وأبي حنيفة؛ لأنه لا يقيمها إلا الأئمة في كل عصر فصار ذلك إجماعًا.

وأجيب بأن ما ذكروه إجماعًا لا يصح؛ فإن الناس يقيمون الجمعات في القرى من غير استئذان أحد، ثم لو صح ذلك لكان إجماعًا على جواز ما وقع لا على تحريم غيره، كالحج يتولاه الأئمة وليس بشرط فيه.

**إعادة الجمعة ظهرًا**: ما كان شرطًا لوجوب الجمعة فهو شرط لانعقادها؛ فمتى صلوا جمعة مع اختلال بعض شروطها لم يصح، ولزمهم أن يصلوا ظهرًا.

ويعتبر استدامة الشروط في القدر الواجب من الخطبتين.

وقال أبو حنيفة في رواية عنه: لا يشترط العدد فيهما؛ لأنه ذِكْر يتقدم الصلاة فلم يشترط العدد كالأذان.

قال الموفق: ولنا أنه ذكر من شرائط الجمعة، فكان من شرطه العدد كتكبيرة الإحرام، ويفارق الأذان، فإنه ليس بشرط، وإنما المقصود منه الإعلام، والإعلام للغائبين، والخطبة مقصودها التذكير والموعظة وذلك إنما يكون للحاضرين.

ويعتبر استدامة الشروط في جميع الصلاة، فإن نقص العدد قبل كمالها فظاهر كلام أحمد أنه لا يتمها جمعة، وهذا أحد قولي الشافعي؛ لأنه فقد بعض شرائط الصلاة فأشبه فَقْد الطهارة.

وقياس قول الخرقي أنهم إن انفضوا بعد ركعة أنه يتمها جمعة، وهذا قول مالك، وقال المزني: هو الأشبه عندي؛ لقول النبي ﷺ: «من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى»[1]، ولأنهم أدركوا ركعة فصحت لهم جمعة كالمسبوقين بركعة، وكما لو دخل وقت العصر وقد صلوا ركعة.

وقال أبو حنيفة: إن انفضوا بعد ما صلى ركعة بسجدة واحدة أتمها جمعة؛

---

(١) تقدم تخريجه في (إدراك الجمعة بإدراك ركعة منها).

لأنهم أدركوا معظم الركعة فأشبه ما لو أدركها بسجدتيها.

وقال إسحاق: إن بقي معه اثنا عشر رجلًا أتمها جمعة؛ لأن أصحاب النبي ﷺ انفضوا عنه فلم يبق إلا اثنا عشر رجلًا[١].

وقال الشافعي في أحد أقواله: إن بقي معه اثنان أتمها جمعة، وهو قول الثوري؛ لأنهم أقل الجمع.

قال الموفق: ولنا أنهم لم يدركوا ركعة كاملة بشروط الجمعة، فأشبه ما لو انفض الجميع قبل الركوع في الأولى. وقولهم: أدرك معظم الركعة، يبطل بمن لم يفته من الركعة إلا السجدتين فإنه أدرك معظمها. وقول الشافعي: بقي معه من تنعقد به الجماعة، لا يصح؛ لأن هذا لا يكفي في الابتداء فلا يكفي في الدوام.

**إقامة الجمعة في أكثر من موضع في بلد واحد:** متى كان البلد كبيرًا يشق على أهله الاجتماع في مسجد واحد، وتعذر ذلك لتباعد أقطاره أو ضيق مسجده عن أهله، جاز إقامة الجماعة فيما يحتاج إليه، وهذا قول عطاء، وأجازه أبو يوسف في بغداد دون غيرها؛ لأن الحدود تقام فيها في موضعين. والجمعة حيث تقام الحدود، ومقتضى قوله أنه لو وجد بلد آخر تقام فيه الحدود في موضعين، جازت إقامة الجمعة في موضعين منه. وهذا قول ابن المبارك.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: لا تجوز الجمعة في بلد واحد في أكثر من موضع واحد؛ لأن النبي ﷺ لم يكن يُجَمِّع إلا في مسجد واحد، وكذا الخلفاء بعده[٢]، ولو جاز لم يعطلوا المساجد، حتى قال ابن عمر: «لا تقام الجمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الإمام»[٣].

قال الموفق: ولنا أنها صلاة شُرع لها الاجتماع والخطبة، فجازت فيما يحتاج إليه من المواضع كصلاة العيد، وقد ثبت أن عليًّا كان يخرج يوم العيد إلى

---

(١) تقدم تخريجه في (شرائط وجوب الجمعة).

(٢) مأخذ هذا الاستقراء. انظر «التلخيص الحبير» (٢/ ٥٣، ٥٥).

(٣) نسبه في «التلخيص» لابن المنذر. المصدر السابق.

المصلى ويستخلف على ضعفة الناس أبا مسعود البدري فيصلي بهم[١].

فأما ترك النبي ﷺ إقامة جمعتين فلغناهم عن إحداهما، ولأن الصحابة كانوا يرون سماع خطبته وشهود جمعته وإن بعدت منازلهم؛ لأنه المبلغ عن الله تعالى وشارع الأحكام، ولما دعت الحاجة إلى ذلك في الأمصار صليت في أماكن ولم ينكر، فكان إجماعًا، وقول ابن عمر يعني أنها لا تقام في المساجد الصغار ويترك الكبير. وأما اعتبار ذلك بإقامة الحدود فلا وجه له، قال أبو داود[٢]: سمعت أحمد يقول: أي حد كان يقام بالمدينة؟ قدمها مصعب بن عمير وهم مختبئون في دار فجمع بهم وهم أربعون.

فأما مع عدم الحاجة فلا يجوز، وإن حصل الغنى باثنتين لم تجز الثالثة، وكذلك ما زاد، قال الموفق: لا نعلم في هذا مخالفًا إلا أن عطاء قيل له: إن أهل البصرة لا يسعهم المسجد الأكبر. قال: لكل قوم مسجد يجمعون فيه ويجزئ ذلك من التجميع في المسجد الأكبر. وما عليه الجمهور أولى؛ إذ لم ينقل عن النبي ﷺ وخلفائه أنهم جمعوا أكثر من جمعة؛ إذ لم تدع الحاجة إلى ذلك، ولا يجوز إثبات الأحكام بالتحكم بغير دليل.

**لا جمعة على مسافر ولا عبد ولا امرأة:** قال الموفق: أما المرأة فلا خلاف في أنها لا جمعة عليها.

وأما المسافر فأكثر أهل العلم يرون أنه لا جمعة عليه، قاله مالك في أهل المدينة والثوري في أهل العراق والشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ لأن النبي ﷺ كان يسافر فلا يصلي الجمعة في سفره، وكان في حجة الوداع بعرفة يوم جمعة فصلى الظهر والعصر وجمع بينهما ولم يصلِّ جمعة، والخلفاء الراشدون كانوا يسافرون للحج وغيره فلم يصل أحد منهم الجمعة في سفره، وكذلك غيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم، وهذا إجماع مع السنة الثابتة فيه فلا يسوغ مخالفته.

وحكي عن الزهري والنخعي أنها تجب عليه. وتعقب بمخالفة الإجماع.

---

(١) انظر «سنن النسائي» (٣/ ١٨١، ١٨٢).

(٢) «مسائل أحمد» ص (٥٧).

وأما العبد ففيه روايتان: إحداهما: لا تجب عليه الجمعة، وهو قول من سمى في حق المسافر، لما روى طارق بن شهاب، عن النبي ﷺ: «**الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض**»[1] ولأن الجمعة يجب السعي إليها من مكان بعيد فلم تجب عليه كالحج والجهاد، ولأنه مملوك المنفعة محبوس على السيد أشبه المحبوس بالدين.

والثانية: تجب عليه ولا يذهب من غير إذن سيده، وبذلك قالت طائفة، إلا أن له تركها إذا منعه السيد، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

وأجيب بأنها لو وجبت عليه لجاز له المضي إليها من غير إذن سيده، ولم يكن لسيده منعه منها كسائر الفرائض، والآية مخصوصة بذوي الأعذار وهذا منهم.

وحكي عن الحسن وقتادة أنها تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة؛ لأن حقه عليه قد تحول إلى المال فأشبه من عليه الدين. وتعقب بما تقدم.

ومن حضر الجمعة من هؤلاء أجزأته عن الظهر. قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا.

ولا تنعقد الجمعة بأحد من هؤلاء، ولا يصح أن يكون إمامًا فيها؛ لأنهم من غير أهل فرض الجمعة فلم تنعقد الجمعة بهم، ولم يجز أن يؤموا فيها كالنساء والصبيان.

وقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز أن يكون العبد والمسافر إمامًا فيها، ووافقهم مالك في المسافر، وحكي عن أبي حنيفة أن الجمعة تصح بالعبيد

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٦٤٤)، وقال: طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئًا. لكن قال النووي في «الخلاصة»: وهذا غير قادح في صحته فإنه يكون مرسل صحابي وهو حجة والحديث على شرط الصحيحين. قاله في «نصب الراية» (٢/ ١٩٩)، وقال البيهقي (٣/ ١٨٣): هذا الحديث وإن كان فيه إرسال فهو مرسل جيد؛ فطارق من خيار التابعين وممن رأى النبي ﷺ وإن لم يسمع منه ولحديثه هذا شواهد. قال في «التلخيص» (٢/ ٦٥): وصححه غير واحد. وقال في «الإرواء» (٣/ ٥٨): وبالجملة فالحديث صحيح بهذه الشواهد والطرق.

والمسافرين؛ لأنهم رجال تصح منهم الجمعة.

وأجيب بأنها إنما تصح منهم تبعًا لمن انعقدت بهم فلو انعقدت بهم، أو كانوا أئمة فيها صار التبع متبوعًا، ولأنها لو انعقدت بهم لانعقدت بهم منفردين كالأحرار المقيمين وقياسه منتقض بالنساء والصبيان.

فأما المريض ومن حبسه العذر من المطر والخوف فإذا تكلف حضورها وجبت عليه وانعقدت به، ويصح أن يكون إمامًا فيها؛ لأن سقوطها عنهم إنما كان لمشقة السعي فإذا تكلفوا وحصلوا في الجامع زالت المشقة، فوجبت عليهم كغير أهل الأعذار.

**من عليه حضور الجمعة يصلي ظهرًا قبل صلاة الإمام**: من وجبت عليه الجمعة إذا صلى الظهر قبل أن يصلي الإمام الجمعة لم يصح، ويلزمه السعي إلى الجمعة إن ظن أنه يدركها وإلا انتظر حتى يتيقن أن الإمام قد صلى ثم يصلي الظهر، وهذا قول مالك والثوري والشافعي في الجديد؛ لأنه صلى ما لم يخاطب به وترك ما خوطب به، فلم تصح كما لو صلى العصر مكان الظهر، ولا نزاع أنه مخاطب بالجمعة، وقد دل عليه النص والإجماع، ولا خلاف في أنه يأثم بتركها وترك السعي إليها، ويلزم من ذلك أن لا يخاطب بالظهر؛ لأنه لا يخاطب في وقت بصلاتين، ولأنه يأثم بترك الجمعة وإن صلى الظهر ولا يأثم بفعل الجمعة وترك الظهر بالإجماع؛ والواجب ما يأثم بتركه دون ما لم يأثم به.

وقال أبو حنيفة والشافعي في «القديم»: تصح ظهره قبل صلاة الإمام؛ لأن الظهر فرض في الوقت والجمعة بدل عنها، فمتى صلى الظهر فقد أتى بالأصل فأجزأه كسائر الأيام.

ورد بما تقدم، وقولهم: الظهر فرض الوقت، لا يصح؛ لأنها لو كانت الأصل لوجب عليه فعلها، وأثم بتركها ولم تجزه صلاة الجمعة مع إمكانها؛ فإن البدل لا يصار إليه إلا عند تعذر المبدل.

وقال أبو حنيفة: يلزمه السعي إلى الجمعة فإن سعى بطلت ظهره وإن لم يسع أجزأته.

ورد بأن الظهر لو صحت لم تبطل بالسعي إلى غيرها كسائر الصلوات، ولو صحت لبرئت الذمة منها، وأسقطت الفرض عمن صلاها.

فأما إذا فاتته الجمعة فإنه يصير إلى الظهر؛ لأن الجمعة لا يمكن قضاؤها؛ لأنها لا تصح إلا بشروطها، ولا يوجد ذلك في قضائها فتعين المصير إلى الظهر عند عدمها وهذا حال البدل.

فأما من لا تجب عليه الجمعة كالمسافر والعبد والمرأة والمريض وسائر المعذورين فله أن يصلي الظهر قبل صلاة الإمام في قول أكثر أهل العلم؛ لأنه لم يخاطب بالجمعة فصحت منه الظهر كما لو كان بعيدًا من موضع الجمعة.

وقال أبو بكر عبد العزيز: لا تصح صلاته قبل الإمام؛ لأنه لا يتيقن بقاء العذر.

وأجيب أما المرأة فمعلوم بقاء عذرها، وأما غيرها فالظاهر بقاء عذره والأصل استمراره، فأشبه المتيمم إذا صلى في أول الوقت.

والأفضل أن لا يصلوا إلا بعد صلاة الإمام؛ ليخرجوا من الخلاف، ولأنه يحتمل زوال أعذارهم فيدركون الجمعة.

**الغسل والطيب لمن أتى الجمعة**: لا خلاف في استحباب الاغتسال ولبس النظيف والتطيب لمن أتى الجمعة، وفيه آثار كثيرة صحيحة منها ما روى سلمان الفارسي قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يغتسل رجل يوم الجمعة، ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته، ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى**» رواه البخاري[1]، وليس ذلك بواجب في قول أكثر أهل العلم، وهو قول الأوزاعي والثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقيل: إن هذا إجماع.

**تخطي الرقاب في المسجد**: إذا أتى المسجد كره له أن يتخطى رقاب الناس؛

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٧٠، ٣٩٢).

لقول النبي ﷺ: «**لا يفرق بين اثنين**»[١]، وقوله: «**ولم يتخط رقبة مسلم ولم يؤذ أحدًا**»[٢]، وقوله في الذي جاء يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة: «**اجلس فقد آذيت**»[٣].

فأما الإمام إذا لم يجد طريقًا فلا يكره له التخطي؛ لأنه موضع حاجة.

فإن رأى فرجة لا يصل إليها إلا بالتخطي ففيه روايتان:

إحداهما: له التخطي، فإنه لا حرمة لمن ترك بين يديه خاليًا وقعد في غيره، وذُكر نحو هذا عن الأوزاعي، قال الحسن: «تخطوا رقاب الذين يجلسون على أبواب المساجد، فإنه لا حرمة لهم».

وعن أحمد رواية أخرى أنه إن كان يتخطى الواحد والاثنين فلا بأس؛ لأنه يسير فعفي عنه، وإن كثر كرهناه، وكذلك قال الشافعي، إلا أن لا يجد السبيل إلى مصلاه إلا بأن يتخطى فيسعه التخطي إن شاء الله. ولعل قول أحمد ومن وافقه في الرواية الأولى فيما إذا تركوا مكانًا واسعًا مثل الذين يصفون في آخر المسجد ويتركون صفوفًا خالية فهؤلاء لا حرمة لهم، كما قال الحسن؛ لأنهم خالفوا أمر النبي ﷺ ورغبوا عن الفضيلة، وخير الصفوف وجلسوا في شرها، ولأن تخطيهم مما لابد منه، وقوله الثاني في حق من لم يفرطوا وإنما جلسوا في مكانهم؛ لامتلاء ما بين أيديهم.

وإذا جلس في مكان ثم بدت له حاجة أو احتاج الوضوء فله الخروج، قال عقبة: «صليت وراء النبي ﷺ بالمدينة العصر فسلم ثم قام مسرعًا فتخطى رقاب الناس إلى بعض حجر نسائه... فقال: ذكرت شيئًا من تبر عندنا فكرهت أن

---

(١) من الحديث السابق.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٢١٤)، وأبو داود (١/ ٦٦٦)، ومن طريقه البيهقي (٣/ ٢١٩)، وأخرجه أيضًا ابن خزيمة (٣/ ١٥٧) كلهم من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. قال في «حاشية المسند» (١١/ ١٨٣): إسناده صحيح. وقال ناصر في «حاشية صحيح ابن خزيمة»: إسناده حسن للخلاف المعروف في عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٣) تقدم تخريجه في (تحية المسجد والإمام يخطب).

يحبسني فأمرت بقسمته» رواه البخاري[١] فإذا قام من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به؛ لقول النبي ﷺ: «**من قام من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به**» رواه مسلم[٢]، وحكمه في التخطي إلى موضعه حكم من رأى بين يديه فرجة.

**صلاة الجمعة قبل الزوال**: وإن صلوا الجمعة قبل الزوال في الساعة السادسة أجزأتهم؛ للسنة والإجماع، أما السنة فما روى جابر أن رسول الله ﷺ: «كان يصلي - يعني الجمعة - ثم نذهب إلى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس» رواه مسلم[٣]، وأما الإجماع فقد فعله بعض الصحابة ولم ينكر.

وقال أكثر أهل العلم: وقتها وقت الظهر، إلا أنه يستحب تعجيلها في أول وقتها؛ لقول سلمة بن الأكوع: «كنا نجمع مع رسول لله ﷺ إذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء» متفق عليه[٤]، وعن أنس: «أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس» رواه البخاري[٥].

قال الموفق: وأحاديثهم تدل على أن النبي ﷺ فعلها بعد الزوال في كثير من أوقاته ولا خلاف في جوازه وأنه الأفضل والأولى، وأحاديثنا تدل على جواز فعلها قبل الزوال ولا تنافي بينهما.

وأما فعلها في أول النهار فالصحيح أنها لا تجوز؛ لأن التوقيت لا يثبت إلا بدليل، وما ثبت عن النبي ﷺ ولا عن خلفائه أنهم صلوها في أول النهار.

والأولى أن لا تصلي إلا بعد الزوال؛ ليخرج من الخلاف ويفعلها في الوقت الذي كان النبي ﷺ يفعلها فيه في أكثر أوقاته.

**إذا اجتمع العيد والجمعة**: إذا اتفق عيد في يوم جمعة سقط حضور الجمعة

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٣٧).

(٢) «صحيح مسلم» (٤/ ١٧١٥).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٥٨٨).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٧/ ٤٤٩)، ومسلم (٢/ ٥٨٩)، واللفظ له وليس في البخاري: (إذا زالت الشمس).

(٥) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٨٦).

عمن صلى العيد إلا الإمام، وممن قال بسقوطها الشعبي والنخعي والأوزاعي؛ لما في حديث زيد بن أرقم أن النبي ﷺ: صلى العيد في أول النهار ثم رخص في الجمعة فقال: «**من شاء أن يجمع فليجمع**»(١)، وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «**قد اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة وإنا مجمعون**»(٢).

فأما الإمام فلا تسقط عنه؛ لقوله: «**وإنا مجمعون**» ولأنه لو تركها لامتنع فعل الجمعة في حق من تجب عليه ومن يريدها ممن سقطت عنه بخلاف غيره من الناس.

وقال أكثر الفقهاء: تجب الجمعة؛ لعموم الآية، والأخبار الدالة على وجوبها، وأجيب بأن ما احتجوا به مخصوص بما ذكر.

**من بَعُد عن موضع الجمعة**: أما أهل المصر فيلزمهم كلهم الجمعة، بعدوا أو قربوا، سمعوا النداء أو لم يسمعوا؛ وذلك لأن البلد الواحد بنى للجمعة فلا فرق بين القريب والبعيد، وهذا قول أصحاب الرأي، ونحوه قول الشافعي.

فأما غير أهل المصر فمن كان بينه وبين الجامع فرسخ فما دون، فعليه الجمعة وإن كان أبعد فلا جمعة عليه، وروي نحو هذا عن سعيد بن المسيب، وهو قول مالك والليث.

وقال الشافعي وإسحاق: الجمعة على من سمع النداء؛ لحديث عبد الله بن عمرو: «الجمعة على من سمع النداء»(٣)، ولأن النبي ﷺ قال للأعمى: «**هل**

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣٧٢)، واللفظ له، وأبو داود (١/ ٦٤٦)، والنسائي (٣/ ١٩٤)، وابن ماجه (١/ ٤١٥)، والحاكم (١/ ٢٨٨)، وصححه، ووافقه الذهبي. وصححه ابن المديني انظر «التلخيص الحبير» (٢/ ٨٨)، وصححه ابن ماجه (١/ ٢٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٦٤٧)، وابن ماجه (١/ ٤١٦)، والحاكم (١/ ٢٨٨)، وقال: صحيح على شرط مسلم. وقال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. انظر «مصباح الزجاجة» (١/ ٤٢٩)، و«صحيح ابن ماجه» (١/ ٢٢٠).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٦٤٠)، والدارقطني (٢/ ٦)، والبيهقي (٣/ ١٧٣) قال الحافظ: واختلف في رفعه ووقفه. انظر «التلخيص الحبير» (٢/ ٦٦)، و«الإرواء» (٣/ ٥٨، ٦٠).

**تسمع النداء بالصلاة؟»** فقال: نعم. قال: «**فأجب**» رواه مسلم[١]، ولأن من سمع النداء داخل في عموم قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

وقال أصحاب الرأي: لا جمعة على من كان خارج المصر. وما ذكر يتناول غير أهل المصر إذا سمعوا النداء.

قال الموفق: وأما اعتبار حقيقة النداء فلا يمكن؛ لأنه قد يكون من الناس الأصم وثقيل السمع، وقد يكون النداء بين يدي المنبر فلا يسمعه إلا من في الجامع وقد يكون المؤذن خفي الصوت أو في يوم ذي ريح، ويكون المستمع نائمًا أو مشغولًا بما يمنع السماع فلا يسمع، ويسمع من هو أبعد منه فيفضي إلى وجوبها على البعيد دون القريب، وما هذا سبيله ينبغي أن يقدر بمقدار لا يختلف، والموضع الذي يسمع منه النداء في الغالب إذا كان المنادي صيتًا في موضع عال، والريح ساكنة، والأصوات هادئة والمستمع سميع غير ساهٍ ولا لاهٍ- فرسخ أو ما قاربه فحد به، والله أعلم.

**الصلاة بعد الجمعة**: إن شاء صلى بعد الجمعة ركعتين، وإن شاء صلى أربعًا؛ لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين متفق عليه في لفظ: «كان لا يصلى بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين» ولمسلم: «في بيته»[٢]، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من كان مصليًا بعد الجمعة فليصل أربعًا**» رواه مسلم[٣].

ويستحب أن يفصل بين ذلك وبين الجمعة بكلام أو انتقال أو خروج إلى منزله، لقول معاوية: «إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تكلم أو تخرج؛ فإن رسول الله ﷺ أمرنا بذلك، أن لا توصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج» رواه مسلم[٤].

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٤٥٢).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤٢٥)، (٣/ ٤٨، ٥٠)، ومسلم (٢/ ٦٠٠، ٦٠١).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٠٠).

(٤) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٠١).

**القراءة في صلاة الصبح يوم الجمعة**: يستحب أن يقرأ في صلاة الصبح يوم الجمعة سورة السجدة وسورة الإنسان؛ لما روى أبو هريرة قال: كان النبي ﷺ يقرأ في الجمعة في صلاة الفجر (ألم تنزيل) السجدة، (وهل أتى على الإنسان)». متفق عليه[1].

## صلاة العيدين

الأصل في صلاة العيد الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢]. وأما السنة فثبت بالتواتر أن رسول الله ﷺ كان يصلي صلاة العيدين، وأجمع المسلمون على صلاة العيدين.

وصلاة العيد فرض على الكفاية في ظاهر المذهب، وبه قال بعض أصحاب الشافعي؛ لقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢] والأمر يقتضي الوجوب، ومداومة النبي ﷺ على فعلها وهذا دليل الوجوب، ولأنها من أعلام الدين الظاهرة فكانت واجبة كالجمعة.

وقال أبو حنيفة: هي واجبة على الأعيان وليست فرضًا؛ لأنها صلاة شرعت لها الخطبة فكانت واجبة على الأعيان وليست فرضًا كالجمعة.

وأُجيب بأنها لا يُشرع لها الأذان فلم تجب على الأعيان كصلاة الجنازة.

وقيل: إنها سنة مؤكدة غير واجبة، وبه قال مالك وأكثر أصحاب الشافعي؛ لقول النبي ﷺ للأعرابي: «**إلا أن تطوع**»[2].

وأجيب بأن الأعراب لا تلزمهم الجمعة؛ لعدم الاستيطان فالعيد أولى، ثم إن مثل هذا مخصوص بما ذكر في أدلة الوجوب، على أنه إنما صرح بوجوب الصلوات الخمس، وخصها بالذكر لتأكدها ووجوبها على الأعيان ووجوبها على الدوام وتكررها في كل يوم وليلة، وغيرها يجب نادرًا ولعارض كصلاة الجنازة وصلاة العيد.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٧٧، ٥٥٢)، ومسلم (٢/ ٥٩٩)، ولمسلم مثله عن ابن عباس.

(٢) تقدم الحديث أول «كتاب الصلاة».

**التكبير ليالي العيدين**: يستحب للناس إظهار التكبير في ليلتي العيدين في مساجدهم ومنازلهم وطرقهم، مسافرين كانوا أو مقيمين؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ومعنى إظهار التكبير رفع الصوت به، واستحب ذلك لما فيه من إظهار شعائر الإسلام وتذكير الغير.

**التنظف والتجمل للعيد**: يستحب أن يتنظف ويلبس أحسن ما يجد ويتطيب ويتسوك كما في الجمعة، وقال ابن عمر: وجد عمر جبة من إستبرق فأخذها فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، ابتع هذه تجمل بها للعيد والوفود، فقال له رسول الله ﷺ: «**إنما هذه لباس من لا خلاق له**» متفق عليه[(١)]، وهذا يدل على أن التجمل عندهم في هذه المواضع كان مشهورًا.

**الأكل في الفطر قبل الصلاة**: السنة أن يأكل في الفطر قبل الصلاة، ولا يأكل في الأضحى حتى يصلي، وهذا قول أكثر أهل العلم، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا. قال أنس: «كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات» رواه البخاري[(٢)]، وعن بريدة قال: «كان النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي»[(٣)].

**صلاة العيد في المصلى**: السنة أن يصلي العيد في المصلى، استحسنه الأوزاعي وأصحاب الرأي؛ لأن النبي ﷺ كان يخرج إلى المصلى ويدع مسجده، وكذا الخلفاء بعده، ولا يترك النبي ﷺ الأفضل مع قربه ويتكلف فعل الناقص مع بعده، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه صلى العيد بمسجده إلا من عذر،

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤٣٩)، ومسلم (٣/ ١٦٣٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤٤٦).

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٣٦٠)، والترمذي (٢/ ٤٢٦)، واللفظ له، وابن ماجه (١/ ٥٥٨)، والدارمي (١/ ٣٧٥)، والطيالسي (ص١٠٩)، وابن حبان «الإحسان» (٤/ ٢٠٦)، والحاكم (١/ ٢٩٤)، والدارقطني (٢/ ٤٥)، والبيهقي (٣/ ٢٨٣)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وكذا صححه ابن القطان ذكره في «التعليق المغني على الدارقطني» و«النيل» (٣/ ٣٢٨)، وقال في «حاشية المشكاة» (١/ ٤٥٢) : إسناده صحيح.

ولأن هذا إجماع المسلمين، فإن الناس في كل عصر ومصر يخرجون إلى المصلى مع سعة المسجد وضيقه.

وحكى عن الشافعي: إن كان مسجد البلد واسعًا فالصلاة فيه أولى؛ لأنه خير البقاع وأطهرها، ولذلك يصلي أهل مكة في المسجد الحرام.

وتعقب بصلاة النبي ﷺ في المصلى مع شرف مسجده، وصلاة النفل في البيت أفضل منها في المسجد مع شرفه.

ويستحب التبكير إلى العيد بعد صلاة الصبح إلا الإمام فإنه يتأخر إلى وقت الصلاة، لأن النبي ﷺ كان يفعل كذلك، فعن أبي سعيد: «أن رسول الله ﷺ كان يخرج يوم الأضحى ويوم الفطر فيبدأ بالصلاة». . . رواه مسلم[1]، وأما غير الإمام فيستحب له التبكير والدنو من الإمام؛ ليحصل له أجر التبكير وانتظار الصلاة، والدنو من الإمام من غير تخطي رقاب الناس ولا أذى أحد.

ويستحب أن يخرج إلى العيد ماشيًا وعليه السكينة والوقار كما في الجمعة، وممن استحب المشي عمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري والشافعي وغيرهم.

ويكبر في الطريق جهرًا، وبه قال مالك وإسحاق وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة: يكبر يوم الأضحى ولا يكبر الفطر.

**خروج النساء إلى المصلى**: ولا بأس بخروج النساء يوم العيد إلى المصلى؛ لحديث أم عطية قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرجهن في الفطر والأضحى العواتق والحيّض وذوات الخدور، فأما الحيّض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين» متفق عليه[2].

وكرهه النخعي ويحيى الأنصاري وسفيان وابن المبارك، ورخص أهل الرأي للمرأة الكبيرة وكرهوه للشابة، لما في خروجهن من الفتنة، وقول عائشة: «لو

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٠٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٢٣، ٤٦٦)، (٢/ ٤٦١، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٩، ٤٧٠)، ومسلم (٢/ ٦٠٥، ٦٠٦).

أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل»[١].

قال الموفق: وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، وقول عائشة مختص بمن أحدثت دون غيرها، ولا شك بأن تلك يكره لها الخروج.

**وقت صلاة العيد وعددها:** قال الموفق: لا خلاف بين أهل العلم في أن صلاة العيد مع الإمام ركعتان، وفيما تواتر عن النبي ﷺ أنه صلى العيد ركعتين، وفعله الأئمة بعده إلى عصرنا، لم نعلم أحدًا فعل غير ذلك ولا خالف فيه.

ووقت صلاة العيد من حين ترتفع الشمس قيد رمح إلى أن يقوم قائم الظهيرة، وذلك ما بين وقتي النهي عن صلاة النافلة.

وقال أصحاب الشافعي: أول وقتها إذا طلعت الشمس، لما جاء عن عبد الله ابن بسر صاحب رسول الله ﷺ «أنه خرج مع الناس في يوم عيد فطر أو أضحى فأنكر إبطاء الإمام فقال: إنا كنا قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح»[٢].

وأجيب بأنه إنما أنكر إبطاء الإمام عن وقتها المجمع عليه، فإنه لو حمل على غير هذا لم يكن ذلك إبطاء ولا جاز إنكاره، ولا يجوز أن يحمل ذلك على أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك في وقت النهي؛ لأنه مكروه بالاتفاق على أن الأفضل خلافه، ولم يكن النبي ﷺ ليداوم على المكروه ولا المفضول.

ويسن تقديم الأضحى ليتسع وقت التضحية وتأخير الفطر ليتسع وقت إخراج صدقة الفطر، وهذا مذهب الشافعي، قال الموفق: ولا أعلم فيه خلافًا.

**لا أذان في العيد ولا إقامة:** قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا ممن يعتد بخلافه، وقيل: إن أول من أذن في العيد ابن زياد، وهذا دليل على انعقاد الإجماع قبله على أنه لا يسن لها أذان ولا إقامة، وبه قال مالك والأوزاعي

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٤٩)، ومسلم (١/ ٣٢٩).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٦٧٥)، وابن ماجه (١/ ٤١٨)، والحاكم (١/ ٢٩٥)، وعنه البيهقي (٣/ ٢٨٢) قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي. وقال النووي في «الخلاصة» كما في «نصب الراية» (٢/ ٢١١): إسناده صحيح على شرط مسلم، هذا وقد علقه البخاري بصيغة الجزم، انظره مع «الفتح» (٢/ ٤٥٦).

والشافعي وأصحاب الرأي، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يصلي العيد بلا أذان ولا إقامة؛ فروى جابر «أن رسول الله ﷺ بدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة»... رواه مسلم[١]، وعن جابر بن سمرة قال: «صليت مع رسول الله ﷺ العيد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة» رواه مسلم[٢].

قال الموفق: وقال بعض أصحابنا: ينادى لها: الصلاة جامعة، وهو قول الشافعي، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع.

**القراءة في صلاة العيد والجهر بها**: قال الموفق: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أنه يشرع قراءة الفاتحة وسورة في كل ركعة من صلاة العيد، وأنه يسن الجهر، إلا أنه روي عن علي أنه كان إذا قرأ في العيدين أسمع من يليه ولا يجهر ذلك الجهر[٣]. وفي إخبار من أخبر بقراءة النبي ﷺ دليل على أنه كان يجهر، ولأنها صلاة عيد فأشبهت الجمعة.

ويستحب أن يقرأ في الأولى (سبح) وفي الثانية (الغاشية)، لحديث النعمان بن بشير قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين وفي الجمعة ب﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾. قال: وإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد يقرأ بهما أيضًا في الصلاتين» رواه مسلم[٤].

وقال الشافعي: يقرأ بـ﴿قٓ﴾ و﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾، لقول أبي واقد الليثي: كان - يعني النبي ﷺ - يقرأ فيهما ب ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾، و﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ رواه مسلم[٥].

وقال أبو حنيفة: ليس فيه شيء مؤقت.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٠٣، ٦٠٤)، وروى مسلم أيضًا عن ابن عباس وجابر قالا: «لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى» وكذا رواه البخاري انظره مع «الفتح» (٢/ ٤٥١).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٠٤).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ١٨٠).

(٤) «صحيح مسلم» (٢/ ٥٩٨).

(٥) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٠٧).

ومهما قرأ به أجزأه وكان حسنًا، إلا أن الأول أحسن.

**التكبير في صلاة العيد:** يكبر في الأولى سبعًا مع تكبيرة الإحرام ولا يعتد بتكبيرة الركوع، ويكبر في الركعة الثانية خمسًا ولايعتد بتكبيرة النهوض ولا تكبيرة الركوع، وروي ذلك عن فقهاء المدينة السبعة وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك والمزني. وبه قال أيضًا الأوزاعي والشافعي وإسحاق، إلا أنهم قالوا: يكبر سبعًا في الأولى سوى تكبيرة الافتتاح.

قال ابن عبد البر: قد روي عن النبي ﷺ من طرق كثير حسان أنه كبر في العيدين سبعًا في الأولى وخمسًا في الثانية من حديث عبد الله بن العاص... وجابر... وعائشة... وعمرو بن عوف... وابن عمر... وأبي واقد الليثي[1]. ولم يرو عنه من وجه قوي ولا ضعيف خلاف هذا، وهو أولى ما عمل به.

وقال أبو حنيفة والثوري: في الأولى والثانية ثلاثًا ثلاثًا، واحتجوا بحديث ضيعف[2].

ويستحب أن يرفع يديه في حال تكبيره حسب رفعهما مع تكبيرة الإحرام، وبه قال عطاء والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي؛ لما تقدم من الرفع مع التكبير، وفعله عمر[3] ولا يعرف له مخالف في الصحابة.

وقال مالك والثوري: لا يرفع فيما عدا تكبيرة الإحرام؛ لأنها تكبيرات في أثناء الصلاة، فأشبهت تكبيرات السجود.

وأجيب بأنه لا يشبه هذا تكبير السجود؛ لأن هذه يقع طرفاها في حال القيام، فهي بمنزلة تكبيرة الافتتاح.

**الاستفتاح في أولها والذكر بين التكبير:** يدعوا بدعاء الاستفتاح عقيب التكبيرة

---

(١) «التمهيد» (١٦/ ٣٧، ٣٨)، وانظر «إرواء الغليل» (٣/ ١٠٧، ١١٢).

(٢) انظر «معالم السنن» (٢/ ٣١).

(٣) أخرجه البيهقي (٢/ ٢٩٣)، وانظر «مسند أحمد» (٢/ ١٣٣، ١٣٤)، و«سنن أبي داود» (١/ ٤٦٣، ٤٦٤).

الأولى ثم يكبر تكبيرات العيد، ثم يتعوذ ثم يقرأ، وهذا مذهب الشافعي.

وعن أحمد رواية أخرى أن الاستفتاح بعد التكبيرات، وهو قول الأوزاعي؛ لأن الاستفتاح تليه الاستعاذة وهي قبل القراءة. وقال أبو يوسف: يتعوذ قبل التكبير؛ لئلا يفصل بين الاستفتاح والاستعاذة.

قال الموفق: ولنا أن الاستفتاح شرع ليستفتح به الصلاة، فكان في أولها كسائر الصلوات، والاستعاذة شرعت للقراءة فهي تابعة لها فتكون عند الابتداء بها.

وإذا فرغ من الاستفتاح حمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي ﷺ، ثم فعل هذا بين كل تكبيرتين، وبهذا قال الشافعي؛ لما روى علقمة عن ابن مسعود فيما يقول في التكبير فقال: «تكبر تكبيرة تفتتح بها الصلاة، وتحمد ربك وتصلي على النبي ﷺ، ثم تدعو وتكبر وتفعل مثل ذلك، ثم تكبر وتفعل مثل ذلك»... إلخ[1].

وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي: يكبر متواليًا لا ذكر بينه؛ لأنه لو كان بينه ذكر مشروع لنقل كما نقل التكبير، ولأنه ذكر من جنس مسنون، فكان متواليًا كالتسبيح في الركوع والسجود.

وتعقب بأن التسبيح ذكر يخفى ولا يظهر، بخلاف التكبير وقياسهم منتقض بتكبيرات الجنازة يتخللها ذكر.

والتكبيرات والذكر بينها سنة، وليس بواجب ولا تبطل الصلاة بتركه عمدًا ولا سهوًا، قال الموفق: ولا أعلم فيه خلافًا.

**الخطبة في العيد**: خطبتا العيد بعد الصلاة. قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا بين المسلمين إلا عن بني أمية... ولا يعتد بخلاف بني أمية؛ لأنه مسبوق

---

(١) أخرجه البيهقي (٣/ ٢٩١، ٢٩٢)، وإسناده جيد كما في «الإرواء» (٣/ ١١٤، ١١٥)، وقد ذكر له طرقًا أخرى عند الطبراني في «الكبير» والمحاملي في (صلاة العيدين)، وصححه. قال البيهقي: وهذا من قول عبد الله بن مسعود موقوف عليه فنتابعه في الوقوف بين كل تكبيرتين للذكر؛ إذ لم يرو خلافه عن غيره.

بالإجماع الذي كان قبلهم، ومخالف لسنة رسول الله ﷺ الصحيحة، وقد أُنكر عليهم فعلهم وعُد بدعة ومخالفًا للسنة، فعن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون العيدين قبل الخطبة» متفق عليه[١]، وعن ابن عباس قال: «شهدت العيد مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان ﷺ فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة» متفق عليه[٢].

فعلى هذا من خطب قبل الصلاة فهو كمن لم يخطب؛ لأنه خطب في غير محل الخطبة أشبه ما لو خطب في الجمعة بعد الصلاة.

إذا ثبت هذا فإن صفة الخطبتين كصفة خطبتي الجمعة إلا أنه يستفتح الأولى بتسع تكبيرات متواليات، والثانية بسبع متواليات، ويستحب أن يكثر التكبير في أضعاف الخطبة.

فإن كان في الفطر أمرهم بصدقة الفطر وبين لهم وجوبها وثوابها وقدر المخرج وجنسه، وعلى من تجب والوقت الذي يخرج فيه. وفي الأضحى يذكر الأُضحية وفضلها وأنها سنة مؤكدة وما يجزئ فيها ووقت ذبحها والعيوب التي تمنع منها وكيفية تفرقتها وما يقوله عند ذبحها. والخطبتان سنة لا يجب حضورها ولا استماعها.

**النافلة قبل صلاة العيد وبعدها في موضعها**: يكره التنفل قبل صلاة العيد وبعدها للإمام والمأموم في موضع الصلاة، وبه قال مالك وغيره، لما روى ابن عباس «أن النبي ﷺ صلى يوم الفطر ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها...» متفق عليه[٣]، ولأنه إجماع.

وقيل: لا يتطوع قبلها ويتطوع بعدها، وهذا قول الثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي.

وقال الشافعي: يكره التطوع للإمام دون المأموم؛ لأن الإمام لا يستحب له

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤٥٣)، ومسلم (٢/ ٦٠٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤٥٣)، ومسلم (٢/ ٦٠٢).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤٥٣، ٤٧٦)، ومسلم (٢/ ٦٠٦).

التشاغل عن الصلاة، ولم يكره للمأموم؛ لأنه وقت لم يُنه عن الصلاة فيه.

وأجيب بأن الصحابة رووا الحديث وعملوا به، وتفسيرهم مقدم على تفسير غيرهم، ولو كانت الكراهة للإمام كي لا يشتغل عن الصلاة، لاختصت بما قبل الصلاة؛ إذ لم يبق بعدها ما يشتغل به، ولأنه تنفل في المصلى وقت صلاة العيد فكره كالذي سلموه.

وإنما يكره التنفل في موضع الصلاة، فأما غيره فلا بأس به، وكذلك لو خرج منه ثم عاد إليه بعد الصلاة فلا بأس بالتطوع فيه.

**من فاتته صلاة العيد**: من فاتته صلاة العيد فلا قضاء عليه؛ لأنها فرض كفاية وقد قام بها من حصلت الكفاية به، فإن أحب قضاءها فهو مخير: إن شاء صلاها أربعًا، وهو قول الثوري؛ لما روي عن ابن مسعود أنه قال: «من فاته العيدان فليصل أربعًا»[(١)].

وإن شاء صلى ركعتين كصلاة التطوع، وهذا قول الأوزاعي؛ لأن ذلك تطوع.

وإن شاء صلاها على صفة صلاة العيد بتكبير، وهذ قول النخعي ومالك والشافعي وأبي ثور، لما روي عن أنس أنه كان إذا فاتته صلاة العيد مع الإمام جمع أهله فصلى بهم مثل صلاة الإمام في العيد[(٢)].

**إذا لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال**: إذا لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال خرج من الغد فصلى بهم العيد، وهذا قول الأوزاعي والثوري وإسحاق؛ لما روى أبو عمير عن عمومته من أصحاب رسول الله ﷺ قال: «غم علينا هلال شوال فأصبحنا صيامًا فجاء ركب من آخر النهار، فشهدوا عند رسول الله ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمر رسول الله ﷺ أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا لعيدهم من الغد»[(٣)] قال الخطابي: سنة رسول الله ﷺ أولى وحديث أبي عمير صحيح

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٣/ ٣٠٠)، وابن أبي شيبة (٢/ ١٨٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ١٨٣)، والبيهقي (٣/ ٣٠٥)، واللفظ له.

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٥٨)، وأبو داود (١/ ٦٨٤)، والنسائي (٣/ ١٨٠)، وابن ماجه (١/ ٥٢٩)، وابن الجارود في «المنتقى» ص (١٠٢)، والدارقطني (٢/ ١٧٠)، والبيهقي (٣/ ٣١٦) =

فالمصير إليه واجب[١].

وحكي عن أبي حنيفة أنها لا تُقضى. وقال الشافعي: إن علم بعد غروب الشمس يصلي من الغد، وإن علم بعد الزوال لم يصل؛ لأن وقتها فات، وإنما يصليها إذا علم بعد غروب الشمس؛ لأن العيد هو الغد، وتعقب بما ذكر في «الاستدلال» للقول الأول.

**التكبير في عيد النحر**: لا خلاف بين العلماء في أن التكبير مشروع في عيد النحر، واختلفوا في مدته؛ فذهب أحمد إلى أنه من صلاة الفجر يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق، وإليه ذهب الثوري وابن عيينة وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور والشافعي في بعض أقواله؛ لما روي عن جابر قال: «كان رسول الله ﷺ يكبر في صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق»[٢]، ولأنه إجماع الصحابة.

وقال أبو حنيفة: من غداة عرفة إلى العصر من يوم النحر؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨]، وهي العشر، وأجمعنا على أنه لا يكبر قبل يوم عرفة فينبغي أن يكبر يوم عرفة ويوم النحر.

وقال مالك والشافعي في المشهور عنه: التكبير من صلاة الظهر يوم النحر إلى الصبح من آخر أيام التشريق؛ لأن الناس تبع للحاج، والحاج يقطعون التلبية مع

---

= قال الدارقطني: هذا إسناد حسن. وقال البيهقي: هذا إسناد صحيح. قال في «التلخيص» (٢/ ٨٧): وصححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم.

(١) «معالم السنن» (٢/ ٣٣).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٤٩، ٥٠)، والبيهقي (٣/ ٣١٥) من طريق عمرو بن شمر، عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط به. قال البيهقي: عمرو بن شمر وجابر الجعفي لا يحتج بهما، وروى البيهقي (٣/ ٣١٤) معناه عن علي من فعله وسنده صحيح. وروي مثله عن ابن عباس وروى الحاكم (١/ ٢٩٩، ٣٠٠) مثله عن علي وابن مسعود وابن عباس. قال في «الفتح» (٢/ ٤٦٢): ولم يثبت في شيء من ذلك عن النبي ﷺ حديث، وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي وابن مسعود: إنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام منى. أخرجه ابن المنذر وغيره والله أعلم.

أول حصاة ويكبرون مع الرمي يوم النحر، وأول صلاة بعده هي الظهر، وآخر صلاة يصلون بمنى الفجر من اليوم الثالث من أيام التشريق.

وأجيب عن الآية: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٨] بأن المراد به ذكر الله تعالى على الهدايا والأضاحي... وإن صح قولهم، فقد أمر الله تعالى بالذكر في أيام معدودات: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] وهي أيام التشريق فيعمل به أيضًا، وأما المُحْرِمون فإنهم يكبرون من صلاة الظهر يوم النحر؛ لأنهم مشغولون قبل ذلك بالتلبية، وغيرهم يبتدئ من يوم عرفة لعدم المانع في حقهم مع وجود المقتضي، وقولهم: إن الناس تبع لهم، في هذا دعوى مجردة لا دليل عليها فلا تسمع.

وصفة التكبير: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد. وبه قال الثوري وأبو حنيفة وإسحاق.

وقال مالك والشافعي: يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثًا، والتكبير عقيب الفرائض في الجماعات في المشهور عن أحمد، وهذا مذهب الثوري وأبي حنيفة، لفعل ابن عمر[1]. وقول ابن مسعود: إنما التكبير على من صلى في جماعة. ولم يعرف لهما مخالف في الصحابة فكان إجماعًا.

وعن أحمد أنه يكبر للفرض وإن كان منفردًا، وهو مذهب مالك، وقال الشافعي: يكبر عقيب كل صلاة فريضة أو نافلة منفردًا، صلاها أو في جماعة.

والمسافرون كالمقيمين فيما ذكر، وكذلك النساء يكبرن في الجماعة، وفي تكبيرهن في الانفراد روايتان كالرجال، وينبغي لهن أن يخفضن أصواتهن حتى لا يسمعهن الرجال.

وعن أحمد رواية أخرى أنهن لا يكبرن؛ لأن التكبير ذكر يشرع فيه رفع الصوت، فلم يشرع في حقهن كالأذان.

والمسبوق ببعض الصلاة يكبر إذا فرغ من قضاء ما فاته، وهذا قول أكثر أهل

---

(١) انظر «البخاري مع فتح الباري» (٢/ ٤٦١، ٤٦٢).

العلم. وإن كان على المصلي سجود سهو بعد السلام سجده ثم يكبر، وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، قال الموفق: ولا أعلم فيه مخالفًا.

**التكبير المطلق**: ويشرع التكبير في غير أدبار الصلوات، وكان ابن عمر يكبر بمنى تلك الأيام وخلف الصلوات وعلى فراشه وفي فسطاطه ومجلسه وممشاه تلك الأيام جميعًا[١].

وكذلك يستحب التكبير في أيام العشر كلها. قال ابن عباس: «الأيام المعلومات: أيام العشر. والأيام المعدودات: أيام التشريق»[٢]. قال البخاري[٣]: وكان ابن عمر وأبو هريرة يخرجان إلى السوق في أيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما.

ويستحب الاجتهاد في عمل الخير في أيام العشر من الذكر والصلاة والصيام والصدقة وسائر أعمال البر.

## صلاة الخوف

صلاة الخوف ثابتة بالكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢]. وأما السنة فثبت أن النبي ﷺ كان يصلي صلاة الخوف. وجمهور العلماء متفقون على أن حكمها باق بعد النبي ﷺ.

وقال أبو يوسف: إنما كانت تختص بالنبي ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ وليس بصحيح؛ فإن ما ثبت في حق النبي ﷺ ثبت في حقنا ما لم يقم دليل على اختصاصه به. وأيضًا فإن الصحابة أجمعوا على صلاة الخوف. فأما تخصيص النبي ﷺ بالخطاب فلا يوجب تخصيصه بالحكم، وقد أنكر الصحابة

---

(١) علقه البخاري وقال الحافظ: وصله ابن المنذر والفاكهي في «أخبار مكة» من طريق ابن جريج أخبرني نافع أن ابن عمر... فذكره سواء. انظر «البخاري والفتح» (٢/ ٤٦١، ٤٦٢).

(٢) البخاري تعليقًا قال الحافظ: وصله عبد بن حميد... وكذا ابن مردويه... إسناده صحيح. انظر «البخاري والفتح» (٢/ ٤٥٧، ٤٥٨).

(٣) تعليقًا قال الحافظ: لم أره موصولًا عنهما. انظر «البخاري والفتح» (٢/ ٤٥٧، ٤٥٨).

على مانعي الزكاة قولهم: إن الله تعالى خص نبيه بأخذ الزكاة بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣].

**صفة صلاة الخوف:** الخوف لا يؤثر في عدد الركعات في حق الإمام والمأموم جميعًا، فإذا كان في سفر يبيح القصر صلى ركعتين بكل طائفة ركعة وتتم لأنفسها أخرى، فيصلي بالأولى ركعة وتتم لأنفسها أُخرى بالحمد وسورة، ثم تذهب تحرس وتجيء الطائفة الأخرى التي بإزاء العدو فتصلي معه ركعة وتتم لأنفسها أخرى بالحمد وسورة، ويطيل التشهد حتى يتموا التشهد ويسلم بهم. إنما يجوز ذلك بشرائط منها: أن يكون العدو مباح القتال، وأن لا يؤمن هجومه.

ويستحب أن يخفف بهم الصلاة؛ لأن موضوع صلاة الخوف على التخفيف، وكذلك الطائفة التي تفارقه تصلي لنفسها تقرأ بسورة خفيفة ولا تفارقه حتى يستقل قائمًا؛ لأن النهوض يشتركون فيه جميعًا، فلا حاجة إلى مفارقتهم إياه قبله، والمفارقة إنما جازت للعذر، ويقرأ ويطيل في حال الانتظار حتى يدركوه، ولو قرأ قبل مجيئهم ثم ركع عند مجيئهم أو قبله فأدركوه راكعًا، ركعوا معه وصحت لهم الركعة مع تركه السنة، وإذا جلس للتشهد قاموا فصلوا ركعة أخرى، وأطال التشهد بالدعاء والتوسل حتى يدركوه ويتشهدوا ثم يسلم بهم. وقال مالك: يتشهدون معه فإذا سلم الإمام قاموا فقضوا ما فاتهم كالمسبوق وما تقدم أولى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]. وهذا يدل على أن صلاتهم كلها معه، ولما سيأتي، ولأن الأولى أدركت معه فضيلة الإحرام فينبغي أن يسلم بالثانية ليسوي بينهم، وبهذا قال مالك والشافعي إلا فيما ذكر من الاختلاف، لما روى صالح بن خوّات عمن شهد مع رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف أن طائفة صفت معه وطائفة وجاه العدو، فصلى بالتي معه ركعة ثم ثبت قائمًا وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو وجاءت الطائفة الأُخرى، فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته ثم ثبت جالسًا وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم». متفق عليه[1]، وروى سهل بن حثمة

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٧/ ٤٢١)، ومسلم (١/ ٥٧٥، ٥٧٦).

مثل ذلك. متفق عليه[١].

وقال أبو حنيفة: يصلي بإحدى الطائفتين ركعة والأُخرى مواجهة للعدو، ثم تنصرف التي صلت معه إلى وجه العدو، وهي في صلاتها، ثم تجيء الأُخرى فتصلي مع الإمام الركعة الثانية ثم يسلم الإمام وترجع الطائفة إلى وجه العدو وهي في الصلاة، ثم تأتي الطائفة الأولى إلى موضع صلاتها فتصلي ركعة منفردة ولا تقرأ فيها؛ لأنها في حكم الائتمام، ثم تنصرف إلى وجه العدو، ثم تأتي الطائفة الأخرى إلى موضع الصلاة فتصلي الركعة الثانية منفردة وتقرأ فيها؛ لأنها قد فارقت الإمام بعد فراغه من الصلاة فحكمها حكم المسبوق؛ لما روى ابن عمر «أن رسول الله ﷺ صلى بإحدى الطائفتين والطائفة الأخرى مواجهة العدو، ثم انصرفوا فقاموا في مقام أصحابهم فجاء أولئك فصلى بهم ركعة، ثم سلم عليهم ثم قام هؤلاء فقضوا ركعتهم، وقام هؤلاء فقضوا ركعتهم». متفق عليه[٢]، قالوا: وهذا أولى؛ لأن القول الأول يجوز للمأموم فراق إمامه قبل فراغه من الصلاة، وفي الطائفة الثانية فراقه في الأفعال.

والعمل بالقول الأول أولى؛ لأنه أشبه بكتاب الله وأحوط للصلاة والحرب، أما موافقة الكتاب فإن قوله تعالى: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾ يقتضي أن جميع صلاتها معه، وعند أبي حنيفة تصلي معه ركعة فقط. ومن مفهوم قوله: ﴿لَمْ يُصَلُّوا۟﴾ أن الطائفة الأولى قد صلت جميع صلاتها، وعلى قوله لم تصل إلا بعضها، وأما الاحتياط للصلاة، فإن كل طائفة تأتي بصلاتها متوالية بعضها توافق الإمام فيها فعلًا، وبعضها تفارقه وتأتي به وحدها كالمسبوق. وعنده تنصرف في الصلاة فإما أن تمشي وإما أن تركب، هذا عمل كثير، ويستدبر القبلة، وهذا ينافي الصلاة، وتفرق بين الركعتين تفريقًا كثيرًا بما ينافيها، ثم جعلوا الطائفة الأولى مؤتمة بالإمام بعد سلامه، ولا يجوز أن يكون المأموم مأمومًا في ركعة يأتي بها بعد سلام إمامه.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٧/ ٤٢٢)، ومسلم (١/ ٥٧٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٧/ ٤٢٢)، ومسلم (١/ ٥٧٤).

وأما الاحتياط للحرب فإنه يتمكن من الضرب وإعلام غيره بما يراه مما خفي عليه من أمر العدو، وإعلام الذين مع الإمام بما يحدث، ولا يمكن هذا على قولهم. ولأن مبنى صلاة الخوف على التخفيف؛ لأنهم في موضع الحاجة إليه، وعلى قولهم تطول الصلاة أضعاف ما كانت حال الأمن، فكيف يكلف الخائف هذا وهو في مظنة التخفيف؟ وأما مفارقة الإمام فجائزة للعذر ولا بد منها على القولين.

وإن صلى بهم كمذهب أبي حنيفة جاز، ولكن يكون تاركًا للأولى والأحسن، وبهذا قال ابن جرير وبعض أصحاب الشافعي[1].

**صلاة الخوف في الحضر**: صلاة الخوف جائزة في الحضر إذا احتيج إلى ذلك بنزول العدو قريبًا من البلد، وبه قال الأوزاعي والشافعي وأصحاب مالك؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٢] وترك النبي ﷺ فعلها في الحضر إنما كان لغناه عن فعلها في الحضر.

وحكي عن مالك أنها لا تجوز في الحضر؛ لأن الآية إنما دلت على صلاة ركعتين، وصلاة الحضر أربعًا.

وقولهم: إنما دلت الآية على ركعتين. يقال: وقد يكون في الحضر ركعتان؛ الصبح والجمعة، والمغرب ثلاث ويجوز فعلها في الخوف في السفر، ولأنها حالة خوف فجازت فيها صلاة الخوف كالسفر.

وإذا صلى بهم الرباعية صلاة الخوف، صلى بكل طائفة ركعتين، وأتمت الطائفة الأولى بالحمد لله وحدها؛ لأن الركعتين بعد مفارقة إمامها آخر صلاتها، والطائفة الأخرى تتم بالحمد لله وسورة؛ لأن ما تقضيه أول صلاتها.

وإذا فرقهم في الرباعية فرقتين، فصلى بالأولى ثلاث ركعات، وبالثانية ركعة، أو بالأولى ركعة، وبالثانية ثلاثًا صحت الصلاة؛ لأنه لم يزد على انتظارين ورد الشرع بمثلهما، وبهذا قال الشافعي، إلا أنه قال: يسجد للسهو،

---

(١) انظر «فتح الباري» (٧/ ٤٢٤).

ولا حاجة إليه؛ لأن السجود للسهو ولا سهو هاهنا.

وإذا كانت الصلاة مغربًا صلى بالطائفة الأولى ركعتين، وأتمت لأنفسها ركعة تقرأ فيها بالحمد لله، ويصلي بالطائفة الأخرى ركعة وأتمت لأنفسها ركعتين تقرأ فيهما بالحمد لله وسورة، وبهذا قال مالك والأوزاعي وسفيان والشافعي في أحد قوليه. وقال في آخر: يصلي بالأولى ركعة، والثانية ركعتين؛ لأن الأولى أدركت معه فضيلة الإحرام والتقدم، فينبغي أن تزيد الثانية في الركعات. وتعقب بأنه إذا لم يكن بدّ من التفضيل فالأُولى أحق به، ولأنه ينجبر ما فات الثانية بإدراكها السلام مع الإمام، ولأنها تصلي جميع صلاتها في حكم الائتمام، والأولى تفعل بعض صلاتها في حكم الانفراد. وأيًّا ما فعل فهو جائز.

**حمل السلاح في صلاة الخوف:** ويستحب أن يحمل السلاح في صلاة الخوف؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]؛ ولأنهم لا يأمنون أن يفاجئهم عدوهم. والمستحب من ذلك ما يدفع به عن نفسه، ولا يثقله ولا يمنع من إكمال السجود ولا يؤذي غيره، ولا يجوز حمل نجس ولا ما يُخِل بركن من أركان الصلاة إلا عند الضرورة.

ولا يجب حمل السلاح، وهذا قول أبي حنيفة وأكثر أهل العلم وأحد قولي الشافعي؛ لأن الأمر به للرفق والصيانة لهم فلم يكن للإيجاب.

ويحتمل أن يكون واجبًا، وبه قال داود والشافعي في القول الآخر، والحجة معهم؛ لأن ظاهر الأمر الوجوب، وقد اقترن به ما يدل على إرادة الإيجاب وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] ونفي الحرج مشروطًا بالأذى دليل على لزومه عند عدمه.

**صلاة الخوف على صفات أُخرى:** ويجوز أن يصلي صلاة الخوف على كل صفة صلاها رسول الله ﷺ. قال أحمد: كل حديث يروى في أبواب صلاة الخوف فالعمل به جائز. وقال: ستة أوجه أو سبعة يروى فيها كلها جائز. وقال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: تقول بالأحاديث كلها كل حديث في موضعه أو

تختار واحدًا منها؛ قال: أنا أقول: من ذهب إليها كلها فحسن، وأما حديث سهل فأنا أختاره.

**صلاة الخوف ركعة**: عموم كلام أحمد يقتضي جوازها؛ لأنه ذكر ستة أوجه، قال الموفق: ولا أعلم وجهًا سادسًا سواها، وأصحابنا ينكرون ذلك. قال القاضي: لا تأثير للخوف في عدد الركعات، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم الثوري ومالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وسائر أهل العلم من علماء الأمصار لا يجيزون ركعة، والذي قال: منهم، ركعة إنما جعلها عند شدة القتال.

**إذا اشتد الخوف والتحم القتال**: أما إذا اشتد الخوف والتحم القتال فلهم أن يصلوا كيفما أمكنهم، رجالًا وركبانًا، إلى القبلة إن أمكنهم وإلى غيرها إن لم يمكنهم، يومئون بالركوع والسجود على قدر الطاقة، ويجعلون السجود أخفض من الركوع، ويتقدمون ويتأخرون ويضربون ويكرون ويفرون، ولا يؤخرون الصلاة عن وقتها، وهذا قول أكثر أهل العلم؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩] قال ابن عمر: «فإن كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالًا قيامًا على أقدامهم أو ركبانًا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها». متفق عليه[(١)]، قال مالك: قال نافع: لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ[(٢)].

وقال أبو حنيفة: لا يصلي مع المسايفة ولا مع المشي؛ لأن النبي ﷺ لم يصلِّ يوم الخندق وأخر الصلاة.

وأُجيب بأن هذا قبل نزول صلاة الخوف، ثم إن هذا الاعتراض باطل في نفسه؛ إذ لا خلاف في أن النبي ﷺ كان له أن يصلي صلاة الخوف، وقد أمره الله تعالى بذلك في كتابه، فلا يجوز الاحتجاج بما يخالف الكتاب والإجماع، ويحتمل أن النبي ﷺ أخر الصلاة نسيانًا، ويدل على صحة هذا أنه لم يكن ثم قتال يمنعه من الصلاة.

وقال الشافعي: يصلي ولكن إن تابع المشي أو الضرب أو فعل ما يطول بطلت

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٨/ ١٩٩)، ومسلم (١/ ٥٧٤).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٨/ ١٩٩).

صلاته؛ لأن ذلك من مبطلات الصلاة.

وتعقب بأن النبي ﷺ صلى بأصحابه في غير شدة الخوف، فأمرهم بالمشي إلى وجاه العدو، ثم يعودون لقضاء ما بقي من صلاتهم وهذا مشي كثير وعمل طويل واستدبار للقبلة، وأجاز ذلك من أجل الخوف الذي ليس بشديد، فمع الخوف الشديد أولى، ومن العجب أن أبا حنيفة اختار هذا الوجه دون سائر الوجوه التي لا تشتمل على العمل في أثناء الصلاة وسوغه مع الغني عنه، وإمكان الصلاة بدونه ثم منعه في حال لا يقدر إلا عليه وكان العكس أولى، لاسيما مع نص الله تعالى على الرخصة في هذه الحال.

ويخص الشافعي بأنه عمل أبيح من أجل الخوف فلم تبطل الصلاة به كاستدبار القبلة والركوب والإيماء، ولأنه لا يخلو عند الحاجة إلى العمل الكثير من أحد ثلاثة أمور:

إما تأخير الصلاة عن وقتها ولا خلاف بيننا في تحريمه، أو ترك القتال وفيه هلاكه، وأجمع المسلمون على أنه لا يلزمه هذا، أو متابعة العمل المتنازع فيه وهي جائزة بالإجماع، فتعين فعله وصحة الصلاة معه.

ومن هرب من عدو أو سيل أو سبع أو حريق لا يمكنه التخلص منه بدون الهرب، فله أن يصلي صلاة شدة الخوف.

ولا فرق في هذا بين الحضر والسفر؛ لأن المبيح خوف الهلاك وقد تساويا فيه، ومتى أمكن التخلص بدون ذلك أو لحوق ضرر لم يكن له أن يصلي صلاة شدة الخوف؛ لأنها إنما أبيحت للضرورة فاختصت بوجود الضرورة.

وإذا صلى بعضٍ الصلاة حال شدة الخوف مع الإخلال بشيء من واجباتها فأمن في أثناء الصلاة أتمها آتيا بواجباتها، وبنى على ما مضى؛ لأن ما مضى كان صحيحًا قبل الأمن فجاز البناء عليه، كما لو لم يخل بشيء من الواجبات، وإن أخل به بعد أمنه فسدت صلاته.

وإن ابتدأ الصلاة آمنًا بشروطها وواجباتها ثم حدث شدة خوف أتمها على حسب ما يحتاج إليه، ويبني على ما مضى من صلاته.

# صلاة الكسوف

صلاة الكسوف ثابتة بسنة رسول الله ﷺ، قال الموفق: ولا نعلم بين أهل العلم في مشروعيتها لكسوف الشمس خلافًا، وأكثر أهل العلم على أنها مشروعة لخسوف القمر، وبه قال عطاء والحسن والنخعي والشافعي وإسحاق؛ لأن النبي ﷺ قال: «**إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله فإذا رأيتموهما فصلوا**». متفق عليه[١]. فأمر بالصلاة لهما أمرًا واحدًا.

وقال مالك: ليس لكسوف القمر سنة، وحكى ابن عبد البر عنه وعن أبي حنيفة أنهما قالا: يصلي الناس لخسوف القمر وحدانًا ركعتين ركعتين، ولا يصلون جماعة؛ لأن في خروجهم إليها مشقة.

وتعقب بما تقدم وبأنه أحد الكسوفين فأشبه كسوف الشمس.

ويسن فعلها جماعة وفرادى، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لقوله: «**فإذا رأيتموهما فصلوا**»، ولأنها نافلة فجازت في الانفراد كسائر النوافل.

وفعلها في الجماعة أفضل؛ لأن النبي ﷺ صلاها في جماعة، والسنة أن يصليها في المسجد، لأن النبي ﷺ فعلها فيه، قالت عائشة: «خسفت الشمس في حياة النبي ﷺ فخرج إلى المسجد فصف الناس وراءه» متفق عليه[٢].

وتشرع في الحضر والسفر؛ لقوله: «**فإذا رأيتموهما فصلوا**» وتشرع في حق النساء؛ لأن عائشة وأسماء صلتا مع رسول الله ﷺ رواه البخاري[٣].

ويسن أن ينادى لها: الصلاة جامعة، لما روى عبد الله بن عمرو قال: «لما كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي: إن الصلاة جامعة» متفق عليه[٤]، ولا يسن لها أذان ولا إقامة؛ لأن النبي ﷺ صلاها بغير أذان ولا إقامة.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٢٦)، ومواضع اخرى، ومسلم (٢/ ٦١٨، ٦٢٨، ٦٣٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٣٣)، ومسلم (٢/ ٦١٩).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٤٣).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٣٣، ٥٣٨)، ومسلم (٢/ ٦٢٧).

### صفة صلاة الكسوف:

المستحب في صلاة الكسوف أن يصلي ركعتين يحرم بالأولى ويستفتح، ويستعيذ ويقرأ الفاتحة وسورة البقرة أو قدرها في الطول ثم يركع فيسبح الله تعالى قدر مائة، ثم يرفع فيقول: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، ثم يقرأ الفاتحة وآل عمران أو قدرها ثم يركع بقدر ثلثي ركوعه الأول ثم يرفع فيسمع ويحمد ثم يسجد فيطيل السجود فيهما ثم يقوم إلى الركعة الثانية فيقرأ الفاتحة وسورة النساء ثم يركع فيسبح بقدر ثلثي تسبيحه في الثانية ثم يرفع فيقرأ الفاتحة والمائدة، ثم يركع فيطيل دون الذي قبله، ثم يرفع فيسمع ويحمد، ثم يسجد فيطيل، فيكون الجميع ركعتين في كل ركعة قيامان وقراءتان وركوعان وسجودان، ويجهر بالقراءة ليلًا كان أو نهارًا، وليس هذا التقدير في القراءة منقولًا عن أحمد، لكن قد نقل عنه أن الأولى أطول من الثانية، وجاء التقدير في حديث ابن عباس أن النبي ﷺ: «قام قيامًا طويلًا نحوًا من قراءة سورة البقرة» متفق عليه[(١)].

وفي حديث عائشة: «حزرت قراءته فرأيت أنه قرأ بسورة البقرة... ثم قام فأطال القراءة فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ بسورة آل عمران»[(٢)]، وبهذا قال مالك والشافعي إلا أنهما قالا: لا يطيل السجود، حكاه عنهما ابن المنذر؛ لأن ذلك لم ينقل.

وتعقب بما جاء في حديث عائشة: «ثم سجد فأطال السجود» وفي لفظ: «سجودًا طويلًا» وفي الركعة الثانية: «ثم سجد وهو دون الأول» رواه البخاري[(٣)]، وترك ذكره في حديث لا يمنع مشروعيته إذا ثبت عن النبي ﷺ[(٤)].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٤٠)، ومسلم (٢/ ٦٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٧٠١، ٧٠٢) من طريق محمد بن إسحاق وقد صرح بالتحديث، وأشار الحافظ في «الفتح» (٢/ ٥٣٠) إلى هذا الحديث، وذكر هذه الزيادة ونسبه إلى أبي داود وسكت عليه.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٢٩، ٥٣٥، ٥٤٤)، وروى البخاري (٢/ ٥٣٨)، ومسلم (٢/ ٦٢٨) قول عائشة: «ما سجدت سجودًا قط أطول منها» لفظ البخاري.

(٤) انظر بحث ذلك في «فتح الباري» (٢/ ٥٣٨، ٥٣٩).

وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة: لا يجهر في كسوف الشمس ويجهر في خسوف القمر، لقول عائشة: «حزرت قراءته» ولو جهر بالقراءة لم تحتج إلى الظن والتخمين، وكذا قول ابن عباس: «نحوًا من قراءة سورة البقرة».

وتعقب بما روت عائشة: «جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف في قراءته» متفق عليه[١]، وأما قول عائشة: «حزرت» فيحتمل أن تكون سمعت ولم تفهم للبعد أو قرأ من غير أول القرآن بقدر البقرة، ثم حديث الجهر صحيح صريح فكيف يعارض بمثل هذا؟

وأما الدليل على صفة الصلاة فروت عائشة قالت: «خسفت الشمس في حياة النبي ﷺ، فخرج إلى المسجد، فصف الناس وراءه فكبر فاقترأ رسول الله ﷺ قراءة طويله، ثم كبر فركع ركوعًا طويلًا، ثم قال: «**سمع الله لمن حمده**» فقام ولم يسجد وقرأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأُولى، ثم كبر وركع ركوعًا طويلًا وهو أدنى من الركوع الأول، ثم قال: «**سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد**»، ثم سجد، ثم قال في الركعة الآخرة مثل ذلك، فاستكمل أربع ركعات في أربع سجدات، وانجلت الشمس قبل أن ينصرف». متفق عليه[٢]، وعن ابن عباس مثله[٣].

وقال أبو حنيفة: يصلي ركعتين كصلاة التطوع؛ لما روى النعمان بن بشير قال: «انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج فكان يصلي ركعتين ويسأل ويصلي ركعتين ويسأل حتى انجلت»[٤] وروى قبيصة أن النبي ﷺ قال:

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٤٩)، ومسلم (٢/ ٦٢٠) قال الحافظ: حمله من لم ير بذلك على كسوف القمر، وليس بجيد؛ لأن الإسماعيلي روى هذا الحديث من وجه آخر عن الوليد بلفظ: «كسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ «فذكر الحديث».

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٣٣)، ومسلم (٢/ ٦١٩).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٤٠)، ومسلم (٢/ ٦٢٦).

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٧)، وأبو داود (١/ ٧٠٤)، والنسائي (٣/ ١٤١، ١٤٥)، وابن ماجه (١/ ٤٠١)، والحاكم (١/ ٣٣٢) من طريق أبي قلابة به بألفاظ مختلفة متضاربة. قال في «نصب الراية» (٢/ ٢٢٨): وتكلموا في سماع أبي قلابة =

«فإذا رأيتم ذلك فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة»[1].

**قال الموفق**: فأما أحاديثهم فمتروكة غير معمول بها باتفاق، فإنهم قالوا: يصلي ركعتين. وحديث النعمان فيه: أنه يصلي ركعتين ثم ركعتين حتى انجلت الشمس، وحديث قبيصة فيه: أنه يصلي كأحدث صلاة صليتموها، وأحد الحديثين يخالف الآخر، ثم حديث قبيصة مرسل. ثم يحتمل أنه صلى ركعتين في كل ركعة ركوعين، ولو قدر التعارض لكان الأخذ بأحاديثنا أولى؛ لصحتها وشهرتها واتفاق الأئمة على صحتها والأخذ بها واشتمالها على الزيادة، والزيادة من الثقة مقبولة.

ومهما قرأ به جاز سواء كانت القراءة طويلة أو قصيرة.

ولا خطبة لها، وهذا مذهب مالك وأصحاب الرأي. وقال الشافعي: يخطب كخطبتي الجمعة، لما روت عائشة: «ثم انصرف وقد انجلت الشمس، فخطب

---

= من النعمان. وقال ابن القطان: هذا حديث قد اختلف في إسناده.
والخلاصة أنه مضطرب الإسناد والمتن، وهذا مما يمنع القول بصحته والاستدلال به على الركوع الواحد.
قال البيهقي: فألفاظ هذه الأحاديث تدل على أنها راجعة إلى الإخبار عن صلاته يوم توفي ابنه إبراهيم عليهما السلام، وقد أثبت جماعة من أصحاب الحفاظ عدد ركوعه في كل ركعة فهو أولى بالقبول من رواية من لم يثبته.
وقال ابن القيم بعد أن أشار إلى رواية ثلاث ركوعات ورواية أربع ركوعات في كل ركعة: ومنها أنها كإحدى صلاة صليت كل ركعة بركوع واحد، ولكن كبار الأئمة لا يصححون ذلك كالإمام أحمد والبخاري والشافعي ويرونه غلطًا.
وقال في «الإرواء»: وخلاصة القول في صلاة الكسوف أن الصحيح الثابت فيها عن رسول الله ﷺ إنما هو ركوعان في كل ركعة من الكرعتين جاء ذلك عن جماعة من الصحابة في أصح الكتب والطرق والروايات، وما سوى ذلك إما ضعيف أو شاذ لا يحتج به. انظر «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣٤) و«زاد المعاد» (١/ ٤٥٢، ٤٥٦) و«إرواء الغليل» (٣/ ١٣٠)، (١٣٢).

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٦٠، ٦١)، وأبو داود (١/ ٧٠١)، والنسائي (٣/ ١٤٤)، والحاكم (١/ ٣٣٣) من طريق أبي قلابة به، وهي إحدى الطرق المختلفة في سند هذا الحديث والتي اعتبرت اضطرابًا فيه.

الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «**إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا...**» متفق عليه(١).

وتعقب بأن النبي ﷺ أمرهم بالصلاة والدعاء والتكبير والصدقة، ولم يأمرهم بخطبة ولو كانت سنة لأمرهم بها، وإنما خطب النبي ﷺ بعد الصلاة ليعلمهم حكمها، وهذا مختص به، وليس في الخبر ما يدل على أنه خطب كخطبتي الجمعة.

ويستحب ذكر الله والدعاء والتكبير والاستغفار والصدقة والعتق والتقرب إلى الله تعالى بما استطاع، لخبر عائشة هذا، وفي خبر أبي موسى: «**فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره**» متفق عليه(٢)، وعن أسماء قالت: «أمر النبي ﷺ بالعتاقة في كسوف الشمس» رواه البخاري(٣).

**حكم صلاة الكسوف ووقتها**: صلاة الكسوف سنة مؤكدة؛ لأن النبي ﷺ فعلها وأمر بها، ووقتها من حين الكسوف إلى حين التجلي، فإن فاتت لم تقض، لأن النبي ﷺ قال: «**إذا رأيتم شيئًا من ذلك فصلوا حتى تنجلي**»(٤) فجعل الانجلاء غاية للصلاة، وإن انجلت وهو فيها أتمها وخففها. وإن فرغ من الصلاة والكسوف قائم لم يزد، واشتغل بالذكر والدعاء؛ لأن النبي ﷺ لم يزد.

**الكسوف في وقت النهي**: وإذا كان الكسوف في غير وقت الصلاة جعل مكان الصلاة تسبيحًا، هذا ظاهر المذهب، وهو قول مالك وأبي حنيفة. وعن أحمد أنهم يصلون الكسوف في أوقات النهي، وهو مذهب الشافعي، وقد سبق الاستدلال للقولين(٥).

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٢٩)، ومسلم (٢/ ٦١٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٤٥)، ومسلم (٢/ ٦٢٩).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٤٣، ٥٤٤)، (٥/ ١٥٠).

(٤) انظر «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٢٦، ٥٤٦، ٥٤٧)، ومسلم (٢/ ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٨، ٦٣٠) في أكثر من حديث.

(٥) تقدم في «فعل ذوات الأسباب في أوقات النهي».

## صلاة الاستسقاء

صلاة الاستسقاء سنة مؤكدة ثابتة بسنة رسول الله ﷺ وخلفائه ﷺ، إذا أجدبت الأرض واحتبس القطر، فالسنة الخروج لصلاة الاستسقاء، كما روي عن النبي ﷺ «أنه خرج متبذلًا متواضعًا متضرعًا حتى أتى المصلى... وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد»[1] ومتبذلًا، أي: في ثياب البذلة، أي: لا يلبس ثياب الزينة، ولا يتطيب؛ لأنه من كمال الزينة وهذا يوم تواضع واستكانة.

ويستحب الخروج لكافة الناس، وخروج من كان ذا دين وستر وصلاح، والشيوخ أشد استحبابًا؛ لأنه أسرع للإجابة، فأما النساء فلا بأس بخروج العجائز ومن لا هيئة لها، فأما الشواب وذوات الهيئة، فلا يستحب لهن الخروج؛ لأن الضرر في خروجهن أكثر من النفع.

وإذا عزم الإمام على الخروج استحب أن يعد الناس يومًا يخرجون فيه ويأمرهم بالتوبة من المعاصي والخروج من المظالم والصيام والصدقة وترك التشاحن؛ ليكون أقرب لإجابتهم.

**صفة صلاة الاستسقاء**: قال الموفق: لا نعلم بين القائلين بصلاة الاستسقاء خلافًا في أنها ركعتان، واختلفت الرواية في صفتها، فروى أنه يكبر فيهما كتكبير العيد سبعًا في الأُولى وخمسًا في الثانية، وهو قول داود والشافعي، لقول ابن عباس في حديثه: «وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد»[2].

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٠، ٢٦٩، ٣٥٥)، وأبو داود (١/ ٦٨٩)، والترمذي (٢/ ٤٤٥)، والنسائي (٣/ ١٥٦، ١٥٧، ١٦٣)، وابن ماجه (١/ ٤٠٣)، وابن خزيمة (٢/ ٢٣١)، وابن حبان (الإحسان) (٤/ ٢٢٩)، والطحاوي (١/ ٣٢٤)، والحاكم (١/ ٣٢٦، ٣٢٧)، والدارقطني (٢/ ٦٨)، والبيهقي (٣/ ٣٤٧، ٣٤٨) قال الترمذي: «حسن صحيح» وقال في حاشية المسند (٣/ ٣٢٨، ٣٢٩): إسناده صحيح. قال: وصححه أيضًا أبو عوانة وابن حبان قال في «الإرواء» (٣/ ١٣٣، ١٣٦): حسن.

(٢) هو الحديث السابق.

والرواية الثانية أنه يصلي ركعتين كصلاة التطوع، وهو مذهب مالك والأوزاعي وأبي ثور وإسحاق، لحديث عبد الله بن زيد: «أن النبي ﷺ استسقى فصلى ركعتين وقلب رداءه» متفق عليه[١]، ولم يذكر التكبير، وظاهره أنه لم يكبر، وكيفما فعل كان جائزًا وحسنًا.

وقال أبو حنيفة: لا تسن الصلاة للاستسقاء ولا الخروج لها؛ لأن النبي ﷺ استسقى على المنبر يوم الجمعة ولم يصل لها، واستسقى عمر بالعباس ولم يصل[٢]. وليس هذا بشيء، فإنه قد ثبت بما رواه عبد الله بن زيد وابن عباس وأبو هريرة أنه خرج وصلى وما ذكروا لا يعارض ما رووه، لأنه يجوز الدعاء بغير صلاة، وفعل النبي ﷺ وما ذكره لا يمنع فعل ما ذكرنا، بل قد فعل النبي ﷺ الأمرين. قال ابن المنذر: ثبت أن النبي ﷺ صلى صلاة الاستسقاء وخطب وبه قال عوام أهل العلم إلا أبا حنيفة وخالفه أبو يوسف ومحمد بن الحسن فوافقا سائر العلماء. والسنة يستغنى بها عن كل قول.

ويسن أن يجهر بالقراءة، لما في حديث عبد الله بن زيد: «صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة» متفق عليه[٣].

ولا يسن لها أذان ولا إقامة، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا.

وليس لصلاة الاستسقاء وقت معين، إلا أنها لا تفعل في وقت النهي بغير خلاف؛ لأن وقتها متسع، فلا حاجة إلى فعلها في وقت النهي، والأولى فعلها في وقت العيد، لما في حديث عائشة: «خرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس»[٤].

---

(١) «البخاري» (٢/ ٤٩٨، ٥١٤، ٥١٥)، ومسلم (٢/ ٦١١).

(٢) الخبر أخرجه «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤٩٤).

(٣) هو المتقدم قبل هامش واحد.

(٤) أخرجه مطولًا أبو داود (١/ ٦٩٢، ٦٩٣)، والطحاوي (١/ ٣٢٥)، وابن حبان (الإحسان) (٤/ ٢٢٧، ٢٢٨)، والحاكم (١/ ٣٢٨)، والبيهقي (٣/ ٣٤٩).

قال أبو داود: هذا حديث غريب إسناده جيد. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. وتعقبا بأن في سنده خالد بن نزار وشيخه القاسم بن مبرور لم يخرج لهما الشيخان شيئًا وحسنه في «الإرواء» (٣/ ١٣٥، ١٣٦).

**الخطبة في الاستسقاء**: اختلفت الرواية في الخطبة للاستسقاء وفي وقتها، والمشهور أن فيها خطبة بعد الصلاة، وبهذا قال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن.

قال ابن عبد البر: وعليه جماعة الفقهاء، لقول ابن عباس: «كما كان يصلي في العيد»[(١)]؛ ولأنها صلاة ذات تبكير، فأشبهت صلاة العيد.

**والرواية الثانية**: أنه يخطب قبل الصلاة، وذهب إليه الليث بن سعد وابن المنذر، لما في حديث عائشة أن النبي ﷺ خطب وصلى[(٢)]، وعن عبد الله بن زيد قال: «رأيت النبي ﷺ لما خرج يستسقي، فحول إلى الناس ظهره واستقبل القبلة يدعو، ثم حول رداءه، ثم صلى لنا ركعتين جهر فيهما بالقراءة» متفق عليه[(٣)].

**الرواية الثالثة**: هو مخير في الخطبة قبل الصلاة وبعدها، لورد الأخبار بكلا الأمرين، ودلالتها على كلتا الصفتين، فيحتمل أن النبي ﷺ فعل الأمرين.

**الرابعة**: أنه لا يخطب، وإنما يدعو ويتضرع، لقول ابن عباس: «لم يخطب كخطبتكم هذه لكن لم يزل في الدعاء والتضرع»[(٤)].

وأيًّا ما فعل من ذلك فهو جائز؛ لأن الخطبة غير واجبة على الروايات كلها، والأولى أن يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة، لتكون كالعيد، وقول ابن عباس: «لم يخطب كخطبتكم هذه» نفي للصفة لا لأصل الخطبة.

ويستحب للخطيب استقبال القبلة في أثناء الخطبة، لما روى عبد الله بن زيد أن النبي ﷺ خرج يستسقي فتوجه إلى القبلة يدعو[(٥)]. ويستحب أن يدعو سرًّا حال استقبال القبلة، وإنما يستحب الإسرار ليكون أقرب من الإخلاص وأبلغ في

---

(١) تقدم تقريبًا في «صفة صلاة الاستسقاء».

(٢) هو المتقدم قبل هامش.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥١٤)، ومسلم (٢/ ٦١١).

(٤) حديث ابن عباس تقدم أول صلاة الاستسقاء.

(٥) تقدم مرارًا قريبًا.

الخشوع والخضوع والتضرع، قال تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]. واستحب الجهر ببعضه ليسمع الناس، فيؤمنون على دعائه.

ويستحب أن يحول رداءه في حال استقبال القبلة، لما في حديث عبد الله بن زيد: «واستقبل القبلة ثم حول رداءه»[١].

ويستحب تحويل الرداء للإمام والمأموم في قول أكثر أهل العلم.

وقال أبو حنيفة: لا يسن، لأنه دعاء، فلا يستحب تحويل الرداء فيه كسائر الأدعية. وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع.

وحكي عن ابن المسيب وعروة والثوري أن تحويل الرداء مختص بالإمام دون المأموم، وهو قول الليث وأبي يوسف ومحمد بن الحسن، لأنه نقل عن النبي ﷺ دون أصحابه.

وتعقب بأنه ما فعله النبي ﷺ ثبت في حق غيره ما لم يقم على اختصاصه به دليل. وصفة تقليب الرداء أن يجعل ما على اليمين على اليسار وما على اليسار على اليمين.

ويستحب رفع الأيدي في دعاء الاستسقاء، لما روى أنس قال: «كان النبي ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء وإنه يرفع حتى يرى بياض إبطيه» متفق عليه[٢]، وفي حديث آخر عنه «فرفع رسول الله ﷺ يديه يدعو ورفع الناس أيديهم معه يدعون» رواه البخاري[٣].

ويخطب خطبة واحدة يفتتحها بالتكبير؛ لقول ابن عباس: «لم يخطب كخطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع»[٤] وهذا يدل على أنه ما فصل بين ذلك بسكوت ولا جلوس؛ ولأن كل من نقل الخطبة لم ينقل خطبتين؛ ولأن المقصود إنما هو دعاء الله تعالى ليغيثه ولا أثر لكونها خطبتين في ذلك.

---

(١) تقدم مرارًا قريبًا.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥١٧)، ومسلم (٢/ ٦١٢).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥١٦).

(٤) حديث ابن عباس تقدم أول صلاة الاستسقاء.

وقال مالك والشافعي: يخطب خطبتين كخطبتي العيدين؛ لقول ابن عباس: «صنع النبي ﷺ كما صنع في العيد»[١].

وتعقب بأن الصحيح من حديث ابن عباس: «صلى ركعتين كما كان يصلي في العيد»[٢] فهو محمول على الصلاة.

ويستحب أن يستفتح الخطبة بالتكبير كخطبة العيد، ويكثر من الاستغفار والصلاة على النبي ﷺ، ويقرأ الآيات التي فيها الأمر به مثل قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾﴾ [نوح: ١٠، ١١]، لأن المعاصي سبب انقطاع الغيث والاستغفار والتوبة تمحو المعاصي المانعة من الغيث فيأتي الله به. ويصلي على النبي ﷺ ويدعو بدعائه.

**إعادة الاستسقاء**: فإن سقوا وإلا عادوا في اليوم الثاني والثالث، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لأن هذا أبلغ في الدعاء والتضرع.

وقال إسحاق: لا يخرجون إلا مرة واحدة؛ لأن النبي ﷺ لم يخرج إلا مرة واحدة، ولكن يجتمعون في مساجدهم، فإذا فرغوا من الصلاة ذكروا الله تعالى ودعوا، ويدعو الإمام يوم الجمعة على المنبر ويؤمن الناس.

وأُجيب بأن النبي ﷺ لم يخرج ثانيًا؛ لاستغنائه عن الخروج بإجابته أول مرة.

والخروج في المرة الأولى آكد مما بعدها، لورود السنة به، ويستحب أن يستسقوا عقيب صلواتهم ويوم الجمعة يدعو الإمام على المنبر ويؤمن الناس.
قال القاضي: الاستسقاء ثلاث أضرب، أكملها الخروج والصلاة على ما وصفنا، ويليه استسقاء الإمام يوم الجمعة على المنبر، لما روى أنس «أن رجلًا دخل يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبل رسول الله ﷺ قائمًا فقال: يا رسول الله هلكت المواشي وانقطعت السبل، فادع الله يغيثنا. قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه فقال: «**الله اسقنا اللهم اسقنا**». قال أنس: ولا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة ولا شيئًا وما بيننا وبين سلع من بيت

---

(١)(٢) حديث ابن عباس تقدم أول صلاة الاستسقاء.

ولا دار. قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت، قال: والله ما رأينا الشمس ستًّا.

ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة، ورسول الله ﷺ قائم يخطب فاستقبله قائمًا فيقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها. قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال: «**اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والجبال والآجام والظراب والأودية ومنابت الشجر**». قال: فانقطعت وخرجنا نمشي في الشمس متفق عليه[1]، والثالث أن يدعو الله تعالى عقيب صلواتهم وفي خلواتهم.

وإذا كثر المطر أو مياه العيون بحيث يضرهم دعوا الله تعالى أن يخففه ويصرف عنهم مضرته ويجعله في أماكن تنفع ولا تضر كدعاء النبي ﷺ في الحديث السابق، ولأن الضرر بزيادة المطر أحد الضررين، فيستحب الدعاء لإزالته كانقطاعه.

## الحكم في من ترك الصلاة

تارك الصلاة لا يخلو إما أن يكون جاحدًا لوجوبها أو غير جاحد، فإن كان جاحدًا لوجوبها نظر فيه، فإن كان جاهلاً به وهو ممن يجهل ذلك كحديث الإسلام والناشئ ببادية عُرِّف وجوبها وعُلِّم ذلك ولم يحكم بكفره؛ لأنه معذور، وإن لم يكن ممن يجهل ذلك كالناشئ بين المسلمين في الأمصار والقرى لم يعذر ولم يقبل منه ادعاء الجهل وحكم بكفره؛ لأن أدلة الوجوب ظاهرة في الكتاب والسنة، والمسلمون يفعلونها على الدوام، فلا يخفى وجوبها على من هذا حاله، فلا يجحدها إلا تكذيبًا لله تعالى ولرسوله وإجماع الأُمة، وهذا يصير مرتدًّا عن الإسلام، وحكمه حكم سائر المرتدين في الاستتابة والقتل، قال الموفق: ولا أعلم في هذا خلافًا.

وإن تركها لمرض أو عجز عن أركانها وشروطها قيل له: إن ذلك لا يسقط

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٠١)، ومواضع أخرى، ومسلم (٢/ ٦١٢، ٦١٥).

الصلاة وإنه يجب عليه أن يصلي على حسب طاقته.

وإن تركها تهاونًا أو كسلًا دعي إلى فعلها، وقيل له: إن صليت وإلا قتلناك، فإن صلى وإلا وجب قتله، ولا يقتل حتى يحبس ثلاثًا ويضيق عليه فيها، ويدعى في وقت كل صلاة إلى فعلها ويخوف بالقتل، فإن صلى وإلا قتل بالسيف، وبهذا قال مالك والشافعي، لقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥] فأباح قتلهم وشرط في تخلية سبيلهم التوبة وهي الإسلام وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فمتى ترك الصلاة متعمدًا لم يأت بشرط تخليته، فيبقى على وجوب القتل، ولكفره والكفر مبيح للقتل.

وقال أبو حنيفة: يضرب ويسجن ولا يقتل، لحديث: «**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة**» متفق عليه[١]، وهذا لم يصدر منه أحد الثلاثة، فلا يحل دمه، ولحديث: «**أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها**...» متفق عليه[٢].

وأُجيب عن الحديث الأول بأن تركها كفر، فيشمله الحديث، وعن الحديث الثاني أنه استثنى منه «**إلا بحقها**» والصلاة من حقها.

ويجب قتله بترك صلاة واحدة في إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأنه تارك للصلاة، ولأن الأخبار تتناول تارك صلاة واحدة، لكن لا يثبت الوجوب حتى يضيق وقت التي بعدها، لأن الأولى لا يعلم تركها إلا بفوات وقتها فتصير فائتة لا يجب القتل بفواتها فإذا ضاق وقتها علم أنه يريد تكرارها فوجب قتله.

**والثانية**: لا يجب قتله حتى يترك ثلاث صلوات ويضيق وقت الرابعة عن فعلها، لأنه قد يترك الصلاة والصلاتين لشبهة، فإذا تكرر ذلك ثلاثًا تحقق أنه تارك لها رغبة عنها.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٢٠١)، ومسلم (٣/ ١٣٠٢، ١٣٠٣).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٢٧٥)، ومواضع أُخرى ومسلم (١/ ٥١، ٥٣).

واختلفت الرواية هل يقتل لكفره أو حدًّا؟ فروى أنه يقتل لكفره كالمرتد، فلا يغسل ولا يكفن ولا يدفن بين المسلمين، ولا يرثه أحد ولا يرث أحدًا، اختارها أبو إسحاق بن شاقلا وابن حامد، وهو مذهب الحسن والأوزاعي وابن المبارك وإسحاق ومحمد بن الحسن؛ لقول النبي ﷺ. «**بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة**» رواه مسلم(١)، وعن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «**العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر**»(٢)، وعن عبد الله بن شقيق قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة(٣).

**والرواية الثانية:** يقتل حدًّا مع الحكم بإسلامه كالزاني المحصن، وهذا اختيار أبي عبد الله بن بطة وأنكر قول من قال: إنه يكفر، وذكر ان المذهب على هذا، لم يجد في المذهب خلافًا فيه. وهذا قول أكثر الفقهاء، وقول أبي حنيفة ومالك والشافعي، والدليل على هذا قول النبي ﷺ: «**إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله**» متفق عليه(٤)، وعن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة**» متفق عليه(٥)، وعن عبادة عن النبي ﷺ: «**من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه والجنة حق والنار حق أدخله الله الجنة على ما كان من العمل**»

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٨٨) من حديث جابر، وعن أنس نحوه أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٤٢)، وانظر «صحيح ابن ماجه» (١/ ١٧٧، ١٧٨).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣٤٦)، والترمذي (٥/ ١٤)، والنسائي (١/ ٢٣١، ٢٣٢)، وابن ماجه (١/ ٣٤٢)، وابن حبان (الإحسان) (٣/ ٨)، والحاكم (١/ ٦، ٧) قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. قال في «حاشية المشكاة (١/ ١٨١) : وهو كما قالوا.

(٣) أخرجه الترمذي (٥/ ١٤) قال في «حاشية المشكاة» (١/ ١٨٣) : وإسناده صحيح. ورواه الحاكم (١/ ٦، ٧) عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة فذكره، قال الذهبي: لم يتكلم عليه وإسناده صالح. وقال في «التلخيص الحبير» (٢/ ١٤٩) : وصححه على شرطهما.

(٤) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥١٩)، ومواضع أُخرى ومسلم (١/ ٤٥٦).

(٥) «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٢٨٣)، ومسلم (١/ ٩٥).

متفق عليه[١]، وعن أنس عن النبي ﷺ قال: «**يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير...**» الحديث متفق عليه[٢]، ومثل هذه الأحاديث كثير. قال الموفق: ولأن ذلك إجماع المسلمين، فإنا لا نعلم في عصر من الأعصار أحدًا من تاركي الصلاة ترك تغسيله والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ولا منع ورثته ميراثه ولا منع هو ميراث مورثه، ولا فرق بين زوجين لترك الصلاة مع كثرة تاركي الصلاة، ولو كان كافرًا لثبتت هذه الأحكام كلها، ولا نعلم بين المسلمين خلافًا في أن تارك الصلاة يجب عليه قضاؤها ولو كان مرتدًّا لم يجب عليه قضاء صلاة ولا صيام، وأما الأحاديث المتقدمة فهي على سبيل التغليظ والتشبيه له بالكفار لا على الحقيقة، كقوله ﷺ: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**» متفق عليه[٣]... وأشباه هذا مما أريد به التشديد في الوعيد، وهو أصوب القولين، والله أعلم[٤].

ومن ترك شرطًا مجمعًا عليه أو ركنًا كالطهارة والركوع والسجود فهو كتاركها حكمه حكمه؛ لأن الصلاة مع ذلك وجودها كعدمها.

وإن ترك مختلفًا فيه معتقدًا جواز ذلك، فلا شيء عليه، وإن تركه معتقدًا تحريمه لزمه إعادة الصلاة، ولا يقتل من أجل ذلك بحال.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٤٧٤)، ومسلم (١/ ٥٧).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ١٠٣)، ومواضع أُخرى ومسلم (١/ ١٨٢).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ١١٠)، ومواضع أُخرى ومسلم (١/ ٨١).

(٤) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: فإن كان مقرًّا بالصلاة في الباطن معتقدًا بوجوبها يمتنع أن يصر على تركها حتى يقتل وهو لا يصلي، هذا لا يعرف من بنى آدم وعادتهم، ولهذا لم يقع هذا قط في الإسلام.. ومتى امتنع الرجل من الصلاة حتى يقتل لم يكن في الباطن مقرًا بوجوبها ولا ملتزمًا بفعلها وهذا كافر باتفاق المسلمين كما استفاضت الآثار عن الصحابة بكفر هذا قال: فمن كان مصرًّا على تركها حتى يموت لا يسجد لله سجدة قط فهذا لا يكون قط مسلمًا مقرًّا بوجوبها، فإن اعتقاد الوجوب واعتقاد أن تاركها يستحق القتل هذا داع تام إلى فعلها والداعي مع القدرة يوجب وجود الفعل، فإذا كان قادرًا ولم يفعل قط علم أن الداعي في حقه لم يوجد. «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٤٨، ٤٩).

وقال في موضع آخر: وأكثر السلف على أنه يقتل كافرًا. «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٣٠٨).

# كتاب الجنائز

يستحب للإنسان ذكر الموت والاستعداد له؛ لقول النبي ﷺ: «**أكثروا ذكر هاذم اللذات**»[(١)]. وإذا مرض استحب له أن يصبر ولا يتمنى الموت لضر نزل به، لقول النبيِّ ﷺ: «**لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به فإن كان لا بد متمنيًا للموت فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي**» متفق عليه[(٢)]. ويحسن ظنه بربه تعالى قال جابر: سمعت النبي ﷺ قبل وفاته بثلاث يقول: «**لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله** ﷻ» رواه مسلم[(٣)].

ويستحب عيادة المريض، قال البراء: «أمرنا النبي ﷺ باتباع الجنائز وعيادة المريض» متفق عليه[(٤)]، وإذا دخل على المريض دعا له ورقاه، قال ثابت: يا أبا حمزة اشتكيت، فقال أنس: ألا أرقيك برقية رسول الله ﷺ؟ قال: بلى. قال: الله رب الناس مذهب الباس اشف أنت الشافي لا شافي إلا أنت شفاء لا يغادر سقمًا» رواه البخاري[(٥)]، ويرغبه في التوبة والوصية، لما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**ما حق امرئ مسلم له شيء يوصى فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده**» متفق عليه[(٦)].

ويستحب أن يلي المريض أرفق أهله به وأعلمهم بسياسته وأتقاهم لله ﷻ

---

(١) من حديث أبي هريرة رواه أحمد (٢/ ٢٩٣)، والترمذي (٤/ ٥٥٣)، والنسائي (٤/ ٤)، وابن ماجه (٢/ ١٤٢٢)، وابن حبان «الإحسان» (٤/ ٢٨١، ٢٨٢)، والحاكم (٤/ ٣٢١)، وقال: «صحيح على شرط مسلم» ووافقه الذهبي. قال الترمذي: حديث حسن غريب. قال في «الإرواء» (٣/ ١٤٥): بل هو حديث صحيح، فإن له شواهد كثيرة.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٠/ ١٢٧)، (١١/ ١٥٠)، ومسلم (٤/ ٢٠٦٤).

(٣) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٢٠٥، ٢٢٠٦).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١١٢)، ومواضع أُخري ومسلم (٣/ ١٦٣٥، ١٦٣٦) مطولًا.

(٥) «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٢٠٦).

(٦) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٥٥)، ومسلم (٣/ ١٢٤٩).

ليذكره الله تعالى والتوبة من المعاصي والخروج من المظالم والوصية، وإذا رآه منزولًا به تعهد بَل حلقه بتقطير ماء أو شراب فيه، ويندي شفتيه بقطنة، ويستقبل به القبلة، ويلقنه قول: «لا إله إلا الله» لقول رسول الله ﷺ: «**لقنوا موتاكم لا إله إلا الله**» رواه مسلم[١]، ويكون ذلك في لطف ومداراة ولا يكرر عليه ولا يضجره إلا أن يتكلم بشيء، فيعيد تلقينه، لتكون لا إله إلا الله آخر كلامه؛ لقول النبي ﷺ: «**من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة**»[٢].

**إذا تيقن الموت**: وإذا تيقن الموت وجه إلى القبلة، وغمضت عيناه، فعن أم سلمة قالت: دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره فأغمضه ثم قال: «**إن الروح إذا قبض تبعه البصر**» رواه مسلم[٣].

ويستحب شد لحييه بعصابة عريضة يربطها من فوق رأسه؛ لأن الميت إذا كان مفتوح العينين والفم، فلم يغمض حتى يبرد بقي مفتوحًا، فيقبح منظره ولا يؤمن دخول الهوام فيه والماء وقت غسله، ويُجعل على بطنه شيء من الحديد ونحوه لئلا ينتفخ بطنه، ويستحب أن يلي ذلك منه أرفق الناس به بأرفق ما يقدر عليه.

ويستحب المسارعة إلى تجهيزه إذا تيقن موته؛ لأنه أصوب له وأحفظ من أن يتغير، ولا بأس أن ينتظر بها مقدار ما يجتمع لها جماعة لما يؤمل من الدعاء له إذا صلى عليه ما لم يخف عليه أو يشق على الناس.

وإن اشتبه أمر الميت اعتبر بظهور أمارات الموت من استرخاء رجليه وانفصال كفيه وميل أنفه وامتداد جلدة وجهه وانخساف صدغيه، وإن مات فجأة انتظر به هذه العلامات حتى يتيقن موته. ويسارع في قضاء دينه، وإن تعذر إيفاء دينه في الحال استحب لوارثه أو غيره أن يتكفل به عنه كما فعل أبو قتادة لما «أتى النبي ﷺ بجنازة وسأل هل عليه دين؟ قالوا: نعم، قال: «**صلوا على صاحبكم**».

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٣١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ٤٨٦)، وأحمد (٥/ ٥٣٣)، والحاكم (١/ ٣٥١)، وصححه ووافقه الذهبي، وحسنه في «الإرواء» (٣/ ١٤٩، ١٥٠)، وانظر «التلخيص الحبير» (٢/ ١٠٣).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٣٤).

قال أبو قتادة: عليَّ دينه يا رسول الله فصلى عليه». رواه البخاري[١]، ويستحب المسارعة إلى تفريق وصيته ليعجل له ثوابها بجريانها على الموصى له.

**تغسيل الميت**: المستحب تجريد الميت عند غسله ويستر عورته، فيغطى ما بين سرته وركبتيه، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة؛ لأن تجريده أمكن لتغسيله وأبلغ في تطهيره، والحي يتجرد إذا اغتسل فكذا الميت.

وعن أحمد أنه يغسل وعليه ثوب يدخل يده من تحت الثوب، وهذا مذهب الشافعي، لأن النبي ﷺ غسل في قميصه[٢].

وأجيب بأنه إذا غسل في ثوبه تنجس الثوب بما يخرج وقد لا يطهر بصب الماء فيتنجس الميت به، فأما النبي ﷺ فذاك خاص له، ألا ترى أنهم قالوا: «نجرده كما نجرد موتانا» كذا روته عائشة[٣]، قال ابن عبد البر: روي ذلك عنها من وجه صحيح. فالظاهر أن تجريد الميت فيما عدا العورة كان مشهورًا عندهم. قال الموفق: وأما ستر ما بين السرة والركبة، فلا نعلم فيه خلافًا، فإن ذلك عورة وستر العورة مأمور به.

والمستحب أن يغسل في بيت، فإن لم يكن جعل بينه وبين السماء سترًا، ولا يحضره إلا من يعين في أمره ما دام يغسل، وإنما أُستحب ذلك خشية أن يستقبل السماء بعورته، وإنما كره أن يحضره من لا يعين في أمره؛ لأنه يكره النظر إلى الميت إلا لحاجة.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٦٧، ٤٧٤).

(٢) أخرجه الشافعي (ترتيب مسنده) (١/ ٢٠٤) عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه به، وروى معناه عن عائشة أحمد (٦/ ٢٦٧)، وأبو داود (٣/ ٥٠٢)، وابن حبان «الإحسان» (٨/ ٢١٦)، وابن الجارود ص (١٨٣)، والطيالسي (ص٢١٥)، والحاكم (٣/ ٥٩، ٦٠)، والبيهقي (٣/ ٣٨٧)، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وعن بريدة نحوه أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٧١)، والحاكم (١/ ٣٥٤)، والبيهقي (٣/ ٣٨٧) قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، وتعقبه البوصيري في «مصباح الزجاجة» (١/ ٤٧٦)، وضعفه.
قلت: ويشهد له ما قبله. وانظر «التلخيص الحبير» (٢/ ١٠٥، ١٠٦).

(٣) هو الحديث السابق.

ويستحب للحاضرين غض أبصارهم عنه إلا من حاجة، وسبب ذلك أنه ربما كان بالميت عيب يكتمه ويكره أن يطلع عليه بعد موته، وربما حدث منه أمر يكره أن يطلع منه على مثله، وربما ظهر فيه شيء هو في الظاهر منكر فيتحدث به فيكون فضيحة له، وربما بدت عورته فشاهدها.

وينبغي للغاسل ولمن حضر إذا رأى من الميت شيئًا مما ذكر، ومما يحب الميت ستره أن يستره ولا يحدث به، لقول النبي ﷺ: «**ومن ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة**» متفق عليه[1] ولمسلم: «**ستره الله في الدنيا والآخرة**»[2]. وإن رأى حسنًا أستحب إظهاره ليكثر الترحم عليه ويحصل الحث على مثل طريقته والتشبه بجميل سيرته.

ويلين مفاصله بأن يرد ذراعيه إلى عضديه وعضديه إلى جنبيه ثم يردهما، ويرد ساقيه إلى فخذيه وفخذيه إلى بطنه ثم يردهما، ليكون ذلك أبقى للينه، فيكون ذلك أمكن للغاسل من تكفينه وتمديده وخلع ثيابه وتغسيله، ويستحب ذلك في موضعين عقيب موته قبل قسوتها ببرودته وإذا أخذ في غسله، وإن شق ذلك لقسوة الميت أو غيرها تركه؛ لأنه لا يؤمن أن تنكسر أعضاؤه ويصير به ذلك إلى المثلة.

ويستحب أن يغسل الميت على سرير يترك عليه متوجهًا إلى القبلة منحدرًا نحو رجليه، لينحدر الماء بما يخرج منه ولا يرجع إلى جهة رأسه ويبدأ الغاسل فيحني الميت حنيًا رفيقًا لا يبلغ به قريبًا من الجلوس، ثم يمر يده على بطنه يعصره عصرًا رقيقًا ليخرج ما معه من نجاسة؛ لئلا يخرج بعد ذلك، ويصب عليه الماء حين يمر يده صبًّا كثيرًا ليخفى ما يخرج منه ويذهب به الماء، ويلف الغاسل على يده خرقة خشنة فينجيه بها؛ لئلا يمس عورته؛ لأن النظر إلى العورة حرام، فالمس أولى، ويزيل ما على بدنه من نجاسة؛ لأن الحي يبدأ بذلك في اغتساله من الجنابة،

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٩٧)، ومسلم (٤/ ١٩٩٦) من حديث ابن عمر، وروى مسلم (٤/ ٢٠٠٢) نحوه عن أبي هريرة.

(٢) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٧٤) من حديث أبي هريرة

ويستحب أن لا يمس بقية بدنه إلا بخرقة.

وبعد ذلك يوضئه وضوءه للصلاة، وقد قال رسول الله ﷺ للنساء اللاتي غسلن ابنته: «**ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها**» متفق عليه[١]، ولا يدخل الماء فاه ولا منخريه في قول أكثر أهل العلم، لأنه لا يؤمن معه وصوله إلى جوفه، فيفضى إلى المثلة به ولا يؤمن خروجه في أكفانه.

وقال الشافعي: يمضمضه وينشقه كما يفعل الحي. وتعقب بما تقدم.

وإذا وضأه بدأ بغسل رأسه ثم لحيته، ويغسل وجهه ويغسل اليد المينى من المنكب إلى الكفين وصفحة عنقه اليمنى وشِق صدره وجنبه وفخذه وساقه، يغسل الظاهر من ذلك وهو مستلق، ثم يصنع ذلك بالجانب الأيسر، ثم يرفعه من جانبه الأيمن ولا يكبه لوجهه فيغسل الظهر وما هناك من وركه وفخذه وساقه، ثم يعود فيحرفه على جنبه الأيمن ويغسل شقه الأيسر كذلك، هكذا ذكره النخعي والقاضي، وهو أقرب إلى موافقه قوله عليه السلام: «**ابدأن بميامنها**» وهو أشبه بغسل الحي.

ويكون في كل المياه شيء من السدر، فيغسل بماء وسدر ثلاث غسلات، واحتج أحمد بحديث أم عطية أن رسول الله ﷺ حين توفيت ابنته قال: «**اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورًا أو شيئًا من كافور**» متفق عليه[٢]، ثم إن صبوا ماء قراحًا ينظفه فلا بأس، ويضرب السدر فيغسل برغوته رأسه ولحيته ويبلغه سائر بدنه، كما يفعل الحي إذا اغتسل. وإن لم يجد السدر غسله بما يقوم مقامه ويقرب منه، وإن غسله بذلك مع وجود السدر جاز؛ لأن الشرع ورد بهذا لمعنى معقول وهو التنظيف، فيتعدى إلى كل ما وجد فيه المعنى.

ويستحب الرفق بالميت في تقليبه وعرك أعضائه وعصر بطنه وتليين مفاصله وسائر أموره احترامًا له، فإنه مشبه بالحي في حرمته ولا يأمن إن عنف به أن

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٦٩)، ومواضع أخرى، ومسلم (٢/ ٦٤٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٢٥، ١٣٠، ١٣١، ١٢٣، ١٣٣، ١٣٤)، ومسلم (٢/ ٦٤٦، ٦٤٨).

ينفصل منه عضو فيكون مثله، وقد قال ﷺ: «**كسر عظم الميت ككسره حيًا**»(١).

والماء الحار والأُشنان والخلال، هذه الثلاثة تستعمل عند الحاجة إليها مثل أن يحتاج إلى الماء الحار لشدة البرد أو لوسخ لا يزول إلا به، وكذا الأُشنان يستعمل إذا كان على الميت وسخ، والخلال يحتاج إليه لإخراج شيء، والمستحب أن يكون من شجرة لينة مما ينقي ولا يجرح، فإن لم يحتج إلى شيء من ذلك لم يستحب استعماله، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: المسخن أولى بكل حال؛ لأنه ينقي ما لا ينقي البارد.

وتعقب بأن البارد يمسكه والساخن يرخيه، والإنقاء يحصل بالسدر، فإن لم يحصل إلا بالحار صار مستحبًا.

والواجب في غسل الميت مرة واحدة؛ لأنه غسل واجب من غير نجاسة أصابته فكان مرة واحدة كغسل الجنابة والحيض، ويستحب أن يغسل ثلاثًا كل مرة بالماء والسدر ويجعل في الماء كافور في الغسلة الثالثة، ليشده ويبرده ويطيبه، لقول الرسول ﷺ: «**واجعلن في الآخرة كافورًا**»(٢).

وإن رأى الغاسل أن يزيد على ثلاث؛ لكونه لم ينق بها أو غير ذلك غسله خمسًا أو سبعًا ولا يقطع إلا على وتر، لقوله ﷺ: «**اغسلنها وترًا**»(٣).

وإن خرجت نجاسة من قبله أو دبره وهو على مغتسله بعد الثلاث غسله إلى خمس، فإن خرج بعد الخامسة غسله إلى سبع، ويوضيه في الغسلة التي تلي خروج النجاسة ويغسله إلى سبع، وهو قول إسحاق. واختار أبو الخطاب أنه

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٥٨، ١٠٠)، (١٠٥، ١٦٩، ٢٠٠)، (٢٦٤)، وأبو داود (٣/ ٥٤٤)، وابن ماجه (١/ ٥١٦)، والطحاوي في «مشكل الآثار (٢/ ١٠٨)»، والدارقطني (٣/ ١٨٨، ١٨٩)، والبيهقي (٤/ ٥٨)، وغيرهم.

قال في «التلخيص» (٣/ ٥٤): حسنه ابن القطان وذكر القشيري أنه على شرط مسلم.

وانظر «الإرواء» (٣/ ٢١٤، ٢١٥).

(٢) جزئ من حديث أم عطية المتقدم قريبًا

(٣) في حديث أم عطية نفسه.

يغسل موضع النجاسة ويوضأ ولا يجب إعادة غسله، وهو قول الثوري ومالك وأبي حنيفة، لأن خروج النجاسة من الحي بعد غسله لا يبطله، فكذلك الميت، وعن الشافعي كالمذهبين.

وتعقب بأن القصد من غسل الميت أن يكون خاتمة أمره الطهارة الكاملة، ولأن النبي ﷺ قال: «**اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر**» متفق عليه[1].

وإذا خرج منه نجاسة بعد السابعة لم يعد الغسل؛ لأن النبي ﷺ كذا أمر، ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا في حديث أم عطية، ولأن زيادة الغسل وتكريره عند كل خارج يرخيه ويفضى إلى الحرج، لكنه يغسل النجاسة ويحشو مخرجها بالقطن، فإن لم يمسكه ذلك حشى بالطين الحر، وهو الخالص الصلب الذي له قوة تمسك المحل. قال الموفق: وقد ذكر أحمد أنه لا يوضأ. ويحتمل أنه يوضأ وضوء الصلاة كالجنب إذا أحدث بعد غسله، وهذا أحسن.

والحائض والجنب إذا ماتا كغيرهما في الغسل، قال ابن المنذر: هذا قول من نحفظ عنه من علماء الأمصار؛ لأن، الغسل الواحد يجزئ من وجد في حقه موجبان له، كما لو اجتمع الحيض والجنابة.

**الواجب في غسل الميت**: والواجب في غسل الميت النية، والتسمية في إحدى الروايتين، وغسله مرة واحدة؛ لأنه غسل تعبد عن غير نجاسة أصابته شرط لصحة الصلاة، فوجب ذلك فيه كغسل الجنابة، ولما تعذرت النية والتسمية من الميت اعتبرت في الغاسل؛ لأنه المخاطب بالغسل.

**تكفين الميت**: الأفضل عند الإمام أحمد أن يكفن الرجل في ثلاث لفائف بيض، ليس فيها قميص ولاعمامة، لا يزيد عليها ولا ينقص منها. قال الترمذي[2]: «والعمل عليها عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم.» وهو مذهب الشافعي. لما روت عائشة «أن رسول الله ﷺ كفن في

---

(١) هو حديث أم عطية المتقدم.

(٢) انظر «سنن الترمذي» (٣/ ٣٢٢).

ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة» متفق عليه[١]، وحديث عائشة أصح حديث روي في كفن رسول الله ﷺ، وعائشة أقرب إلى النبي ﷺ وأعرف بأحواله، فحفظت ما أغفله غيرها، وقد قالت: «أدرج النبي ﷺ في حلة يمنية كانت لعبد الله بن أبي بكر، ثم نزعت عنه وكفِّن في ثلاثة أثواب سحول يمانية ليس فيها عمامة ولا قميص...» الحديث روا مسلم[٢].

وتكره الزيادة على ثلاثة أثواب في الكفن، لما فيه من إضاعة المال. ويحرم ترك شيء مع الميت من ماله لغير حاجة؛ لما ذكر، إلا مثل ما روي أنه «جعل في قبر رسول الله ﷺ قطيفة حمراء» رواه مسلم[٣]، فإن ترك نحو ذلك فلا بأس.

والتكفين في القميص والمئزر واللفافة غير مكروه، وإنما الأفضل الأول، وهذا جائز لا كراهة فيه؛ فإن النبي ﷺ ألبس عبد الله بن أُبي قميصه لما مات[٤]. فيؤزر بالمئزر ويلبس القميص ثم يلف باللفافة بعد ذلك.

ويجوز التكفين في ثوبين؛ لقول النبي ﷺ في المحرم الذي وقصته راحلته: «**اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين**» متفق عليه[٥].

وأقل ما يجزئ ثوب واحد يستر جميعه، قالت أم عطية: «فلما فرغنا ألقى إلينا حقوه فقال: «**أشعرنها إياه**»، ولم يزد على ذلك رواه البخاري[٦].

قال أحمد: يكفن الصبي في خرقة وإن كفن في ثلاثة فلا باس.

وكذلك قال إسحاق ونحوه، قال سعيد بن المسيب والثوري وأصحاب الرأي وغيرهم: لا خلاف بينهم في أن ثوبًا يجزئه، وإن كفن في ثلاثة فلا بأس؛ لأنه

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٣٥، ١٤٠)، (٢٥٢)، ومسلم (٢/ ٦٤٩، ٦٥٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٥٠).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٦٦).

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ١٣٨)، ومواضع أخرى، ومسلم (٤/ ٢١٤٠، ٢١٤١).

(٥) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٣٦)، ومواضع أخرى، ومسلم (٢/ ٨٦٥).

(٦) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٣٣) لكن في الاستدلال بهذا النص نظر وانظر ما يأتي في تكفين المرأة والتعليق عليه.

ذكر فأشبه الرجل.

**إذا نقص الكفن عن ستر جميعه**: إذا لم يجد الرجل ثوبًا يستر جميعه ستر رأسه وجعل على رجليه حشيشًا أو ورقًا، كما روى خباب أن مصعبًا قتل يوم أحد فلم نجد ما نكفنه إلا بردة إذا غطينا رأسه خرجت رجلاه، وإذا غطينا رجليه خرج رأسه، فأمرنا النبي ﷺ أن نغطي رأسه وأن نجعل على رجليه من الإذخر» متفق عليه[1]. فإن لم يجد إلا ما يستر العورة سترها؛ لأنها أهم في الستر بدليل الحياة.

**تطييب الميت بعد غسله**: يستحب أن يجعل الطيب في مفاصل الميت ومغابنه، وهي المواضع التي تثنى من الإنسان، كطي الركبتين وتحت الإبطين وأصول الفخذين؛ لانها مواضع الوسخ، ويتبع بالطيب من المسك والكافور مواضع السجود؛ لأنها أعضاء شريفة، ولا يجعل في عينه؛ لأنه يفسد العضو ويتلفه، ولا يصنع مثله بالحي.

**إذا خرج من الميت شيء بعد تكفينه**: إذا خرج من الميت شيء يسير بعد وضعه في أكفانه لم يعد غسله وحمل، قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم في هذا خلافًا، والوجه في ذلك أن إعادة الغسل فيها مشقة شديدة؛ لأنه يحتاج إلى إخراجه وإعادة غسله وغسل أكفانه وتجفيفها أو إبدالها، ثم لا يؤمن مثل هذا في الثانية والثالثة فسقط.

فأما إن كان الخارج كثيرًا فاحشًا فمفهوم كلام الخرقي هاهنا أنه يعاد غسله إن كان قبل تمام السابعة؛ لأن الكثير يتفاحش، ويؤمن مثله في المرة الثانية لتحفظهم بالشد ونحوه.

**رؤية أهل الميت له**: وإن أحب أهله أن يروه لم يمنعوا؛ وذلك لما روى جابر قال: «لما قتل أبي جعلت أكشف الثوب عن وجهه وأبكي وينهوني، والنبي ﷺ لا ينهاني» متفق عليه[2]، وقالت عائشة: «أقبل أبو بكر... فتميم النبي ﷺ وهو

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٤٢)، ومواضع أخرى، ومسلم (٢/ ٦٤٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١١٤)، ومسلم (٤/ ١٩١٨).

مسجى ببرد حبرة فكشف عن وجهه ثم أكب عليه فقبله ثم بكى» رواه البخاري[١].

**تكفين المرأة**: قال ابن المنذر: أكثر من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن تكفن المرأة في خمسة أثواب.

وإنما استحب ذلك؛ لأن المرأة تزيد في حال الحياة على الرجل في الستر لزيادة عورتها على عورته فكذلك بعد الموت.

قال الموفق: والذي عليه أكثر أصحابنا وغيرهم أن الأثواب الخمسة: إزار ودرع وخمار ولفافتان، وهو الصحيح[٢].

والجارية إذا لم تبلغ تكفن في لفافتين وقميص لا خمار فيه؛ لأن غير البالغ لا يلزمها ستر رأسها في الصلاة.

وروي عن أحمد وأكثر أصحابه: إذا كانت بنت تسع يصنع بها ما يصنع بالمرأة.

**ضفر شعر الميتة**: شعر الميتة يغسل، وإن كان معقوصًا نقض ثم غسل ثم ضفر ثلاثة قرون، ويلقى من خلفها، وبهذا قال الشافعي وإسحاق؛ لما روت أم عطية قالت[٣]: «فضفرنا شعرها- تعني بنت رسول الله ﷺ ثلاثة قرون وألقيناها خلفها» وفي لفظ: «أنهن جعلن رأس بنت رسول الله ﷺ ثلاثة قرون نقضنه ثم غسلنه ثم جعلنه ثلاثة قرون» لفظ البخاري، ولمسلم: «فضفرنا شعرها ثلاثة أثلاث قرنيها وناصيتها»، وفي لفظ لهما: «ومشطناها ثلاثة قرون».

وقال الأوزاعي وأصحاب الرأي: لا يضفر ولكن يرسل مع خديها من بين يديها من الجانبين، ثم يرسل عليه الخمار؛ لأن ضفره يحتاج إلى تسريح فيتقطع

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١١٣).

(٢) قال الحافظ: وروى الجوزقي من طريق إبراهيم بن حبيب بن الشهيد، عن هشام، عن حفصة عن أم عطية قالت: «فكفناها في خمسة أثواب وخمرناها كما يخمر الحي» وهذه الزيادة صحيحة الإسناد. «الفتح» (٣/ ١٣٣).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٨٣)، ومسلم (٢/ ٦٥٢).

شعرها ويتنتف وتعقب بما تقدم، ثم لا يلزم من الضفر التسريح.

**الإسراع بالجنازة واتباعها وحملها**: لا خلاف بين الأئمة رحمهم الله؛ في استحباب الإسراع بالجنازة، وبه ورد النص وهو قول النبي ﷺ: «**أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه وإن يك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم**» متفق عليه[١].

واتباع الجنائز سنة، قال البراء: «أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز»[٢] وهو على ثلاثة أضرب:

**أحدها**: أن يصلى عليها ثم ينصرف.

**الثاني**: أن يتبعها إلى القبر ثم يقف حتى تدفن؛ لقول النبي ﷺ: «**من شهد الجنازة حتى يصلي فله قيراط، ومن شهد حتى تدفن كان له قيراطان**». قيل: وما القيراطان؟ قال: «**مثل الجبلين العظيمين**» متفق عليه[٣].

**الثالث**: أن يقف بعد الدفن فيستغفر له ويسأل الله له التثبيت؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه كان إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: «**استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبيت فإنه الآن يسأل**»[٤].

وأكثر أهل العلم يرون الفضيلة للماشي أن يكون أمام الجنازة، لما روى ابن عمر قال: «رأيت النبي ﷺ وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة»[٥].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٨٣)، ومسلم (٢/ ٦٥٢).

(٢) تقدم أول كتاب «الجنائز».

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٩٦)، ومسلم (٢/ ٦٥٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٣/ ٥٥٠)، وأخرج نحوه الحاكم (١/ ٣٧٠)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٥) أخرجه أحمد (٢/ ٨، ١٢٢)، وأبو داود (٣/ ٥٢٢)، والترمذي (٣/ ٣٢٩)، والنسائي (٤/ ٥٦)، وابن ماجه (١/ ٤٧٥)، والطيالسي ص (٢٥٠)، والطحاوي (١/ ٤٧٩، ٤٨٠)، وابن حبان «الإحسان» (٥/ ٢٠، ٢١)، والدارقطني (٢/ ٧٠)، والبيهقي (٤/ ٢٣، ٢٤). وقد اختلف في وصله وإرساله لكن قال البيهقي: ومن وصله واستقر على وصله ولم يختلف عليه فيه وهو سفيان بن عيينة حجة ثقة والله أعلم. =

فإن ركب فالسنة أن يكون خلفها، قال الخطابي: فأما الراكب فلا أعلمهم اختلفوا في أنه خلف الجنازة[١]؛ لقول النبي ﷺ: «**الراكب يسير خلف الجنازة والماشي يمشي خلفها وأمامها وعن يمينها وعن يسارها قريبًا منها، والسقط يصلى عليه**»[٢].

ويكره اتباع النساء الجنائز؛ لقول أم عطية: «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا» متفق عليه[٣].

وإذا مرت به جنازة لم يستحب له القيام لها؛ لقول علي: «قام رسول الله ﷺ ثم قعد» رواه مسلم[٤].

---

= قال في «التلخيص» (٢/ ١١١، ١١٢) : واختار البيهقي ترجيح الموصول؛ لأنه من رواية ابن عيينة وهو ثقة حافظ. . . وبعد تعقيب ادعى فيه إدراجًا قال: وجزم أيضًا بصحته ابن المنذر وابن حزم. اهـ.

هذا ومع كون ابن عيينة ثقة حافظًا حجة لم يتفرد بإسناده بل تابعه عدد من الثقات، والحجة مع من معه زيادة علم وهو من وصل وأسند الحديث إلى النبي ﷺ. وله شاهد عن أنس أخرجه الترمذي (٣/ ٣٣١)، وابن ماجه (١/ ٤٧٥)، وانظر «إرواء الغليل» (٣/ ١٨٧، ١٩٢)، وليعلم أنه لا خلاف في جواز المشي خلفها، وورد ذلك، وإنما الخلاف في أفضليته وهو مذهب الحنفية انظر «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٨٥).

(١) «معالم السنن» (٤/ ٣١٦).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٢) عن المغيرة بن شعبة وأبو داود (٣/ ٥٢٣)، واللفظ له والترمذي (٣/ ٣٥٠)، والنسائي (٤/ ٥٦)، وابن ماجه (١/ ٤٧٥، ٤٨٣)، والطيالسي ص (٩٦)، وابن حبان «الإحسان» (٥/ ٢٢)، والحاكم (١/ ٣٦٣)، والبيهقي (٤/ ٨)، وغيرهم.

قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي، قال في «الإرواء» (٣/ ١٧٠) : وهو كما قالا. وانظر «التلخيص الحبير» (٢/ ١١٤).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٤٤)، ومسلم (٢/ ٦٤٦).

(٤) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٦٢)، وفي لفظ له: «رأينا رسول الله ﷺ قام فقمنا وقعد فقعدنا يعني للجنازة» ورواه أحمد (١/ ٨٢)، والطحاوي (١/ ٤٨٨) بلفظ: «أمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس» قال في «الإرواء» (٣/ ١٩٢) : وإسنادها جيد وأخرجه النسائي (٤/ ٤٦)، وابن أبي شيبة (٣/ ٣٥٨) بلفظ: «إنما قام رسول الله ﷺ لجنازة يهودية =

وقيل: القيام مستحب؛ لأن النبي ﷺ قال: «**إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع**» متفق عليه[١].

قال الموفق: وقد ذكرنا أن آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك القيام لها، والأخذ بالآخر من أمره أولى.

ومن يتبع الجنازة استحب له أن لا يجلس حتى توضع؛ لحديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا اتبعتم جنازة فلا تجلسوا حتى توضع**» رواه مسلم[٢].

ورأى الشافعي أن هذا منسوخ بحديث علي[٣]، ولا يصح؛ لأنه محتمل، وليس في اللفظ عموم[٤] فيعم الأمرين[٥] جميعًا فلم يجز النسخ بأمر محتمل، ولأن قول علي: «قام رسول الله ﷺ ثم قعد» يدل على ابتداء فعل القيام وهاهنا إنما وجدت منه الاستدامة.

إذا ثبت هذا فأظهر الروايتين عن أحمد أنه أريد بالوضع وضعها عن أعناق الرجال، وهو قول النخعي والشعبي والأوزاعي وإسحاق[٦].

---

= ولم يعد بعد ذلك» قال في «الإرواء» (٣/ ١٩٣) : بسند صحيح.
وللحديث شاهد عن ابن عباس أخرجه النسائي (٤/ ٤٧)، وأحمد (١/ ٢٠٠، ٢٠١)، وابن أبي شيبة (٣/ ٣٥٨، ٣٥٩)، والبيهقي (٤/ ٢٨) قال في «الإرواء»: وإسناده صحيح.

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٧٧، ١٧٨)، ومسلم (٢/ ٦٥٩، ٦٦٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٦٠)، وفي لفظ له أخرجه البخاري أيضًا: «**إذا رأيتم الجنازة فقوموا فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع**» «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٧٨).

(٣) هو المتقدم قريبًا.

(٤) يعني لفظ حديث علي.

(٥) يعني بالأمرين: من مرت به جنازة، ومن تبع الجنازة.

(٦) قال الحافظ في «الفتح» (٣/ ١٧٩) : وقد اختلف الفقهاء في ذلك - يعني قيام من تبعها حتى توضع - فقال أكثر الصحابة والتابعين بالاستحباب كما نقله ابن المنذر، وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق ومحمد بن الحسن، وروى البيهقي من طريق أبي حازم الأشجعي عن أبي هريرة وابن عمر وغيرهما أن القائم مثل الحامل، يعني في الأجر، وقال الشعبي والنخعي: يكره القعود قبل أن توضع. وقال بعض السلف: يجب القيام واحتج له برواية سعيد عن =

**الأحق بالصلاة على الميت**: أحق الناس بالصلاة عليه من أوصى له أن يصلي عليه، لأنه إجماع الصحابة، فقد روي هذا عن عدد من الصحابة وهي قضايا انتشرت فلم يظهر لها مخالف فكان إجماعًا، ولأنه حق للميت فإنها شفاعة له فتقدم وصيته كتفريق ثلثه.

وقال الثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي: الولي أحق؛ لأنها ولاية تترتب بترتب العصبات فالولي فيها أولى كولاية النكاح.

وأجيب بأن ولاية النكاح - إن سلمت - فليست حقًّا له، ولأن الغرض في الصلاة الدعاء، فالميت يختار لذلك من هو أظهر صلاحًا وأقرب إجابة في الظاهر بخلاف النكاح.

ثم أكثر أهل العلم يرون تقديم الأمير على الأقارب في الصلاة على الميت. وقال الشافعي في أحد قوليه: يقدم الولي، قياسًا على تقديمه في النكاح، وهو خلاف قول النبي ﷺ: «**لا يؤمَنَّ الرجل الرجل في سلطانه**» رواه مسلم[1].

ثم الأب وإن علا، ثم الابن وإنه نزل، ثم الأخ الذي هو عصبته، ثم ابنه ثم الأقرب فالأقرب من العصبات.

وحكي عن مالك أن الابن أحق من الأب؛ لأنه أقوى تعصيبًا منه وأُجيب بأنهما استويا في الإدلاء؛ لأن كل واحد منهما يدلي بنفسه، والأب أرأف وأشفق، ودعاؤه لابنه أقرب إلى الإجابة فكان أولى.

وإن اجتمع زوج المرأة وعصبتها فأكثر الروايات عن أحمد تقديم العصبات، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي، إلا أن أبا حنيفة يقدم زوج المرأة على ابنها منه.

وإن استوى وليَّان في درجة واحدة فأولاهما أحقهما بالإمامة في المكتوبات. قيل: ويحتمل أن يقدم الأسن، وهذا ظاهر مذهب الشافعي، والأول أولى.

---

= أبي هريرة وأبي سعيد قالا: «ما رأينا رسول الله ﷺ شهد جنازة قط فجلس حتى توضع» أخرجه النسائي.

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٤٦٥).

ومن قدمه الولي فهو بمنزلته.

**صفة الصلاة على الجنازة**: سنة التكبير على الجنازة أربع، لا تسن الزيادة عليها ولا يجوز النقص منها، فيكبر الأولى، ثم يستعيذ؛ لأن الاستعاذة سنة للقراءة مطلقًا في الصلاة وغيرها، ويقرأ الحمد، ويبدؤها ببسم الله الرحمن الرحيم، ولا يسن الاستفتاح؛ لأنه لم يسمع.

وقراءة الفاتحة واجبة في صلاة الجنازة، وبهذا قال الشافعي وإسحاق، لأن ابن عباس قرأ في صلاة الجنازة بفاتحة الكتاب وقال: «لتعلموا أنها سنة» رواه البخاري[١].

وقال الثوري والأوزاعي ومالك وأبو حنيفة: لا يقرأ فيها بشيء من القرآن؛ لأن ما لا ركوع فيه لا قراءة فيه كسجود التلاوة[٢].

وتعقب بأن سجود التلاوة لا قيام فيه والقراءة إنما محلها القيام.

ويسر في القراءة والدعاء في صلاة الجنازة. قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم فيه خلافًا.

ويكبر الثانية ويصلي على النبي ﷺ كما يصلي عليه في التشهد، وهو مذهب الشافعي؛ لحديث «أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى يقرأ سرًّا في نفسه، ثم يصلي على النبي ﷺ ويخلص الدعاء للجنازة في التكبيرات لا يقرأ في شيء منهن ثم يسلم سرًّا في نفسه»[٣].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٠٣).

(٢) جاء في «الفتح»: أن الطحاوي استدل على ترك القراءة في الأولى بتركها في باقي التكبيرات وبترك التشهد قال: ولعل قراءة من قرأ الفاتحة من الصحابة كان على وجه الدعاء لا على وجه التلاوة وقوله: «إنها سنة» يحتمل أن يريد أن الدعاء سنة. انتهى.
قال الحافظ: ولا يخفى ما يجيء على كلامه من التعقب وما يتضمنه استدلاله من التعسف. «فتح الباري» (٣/ ٢٠٤).

(٣) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٢١٠، ٢١١) من طريق مطرف بن مازن عن معمر =

ثم يكبر الثالثة ويدعو لنفسه ولوالديه وللمسلمين ويدعو للميت، والواجب أدنى دعاء؛ لأن النبي ﷺ قال: «**إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء**»(١). وهذا يحصل بأدنى دعاء، ويستحب أن يدعو لنفسه ولوالديه وللمسلمين(٢).

ويكبر الرابعة ويقف قليلًا، ونقل جماعة عن أحمد أنه لا يدعو بعد الرابعة شيئًا، وقال: لا أعلم فيه شيئًا؛ لأنه لو كان فيه دعاء مشروع لنقل.

وروي عن أحمد أنه يدعو ثم يسلم؛ لأنه قيام في صلاة، فكان فيه ذكر مشروع كالذي قبل التكبيرة الرابعة. وهذا الخلاف في استحبابه، ولا خلاف في المذهب أنه غير واجب، وأن الوقوف بعد التكبير قليلًا مشروع.

**رفع اليدين في التكبير**: قال الموفق: أجمع أهل العلم على أن المصلي على الجنائز يرفع يديه في أول تكبيرة يكبرها. وكذا يرفع يديه في كل تكبيرة، وبه قال إسحاق والأوزاعي والشافعي، لما جاء عن ابن عمر أنه كان يرفع يديه في كل

---

= عن الزهري أخبرني أبو أمامة بن سهل أنه أخبره رجل من أصحاب النبي ﷺ.
قال في «التلخيص» (٢/ ١٢٢) : وضعفت رواية الشافعي بمطرف لكن قواها البيهقي بما رواه في المعرفة من طريق عبيد الله بن أبي زياد الرصافي عن الزهري بمعنى رواية مطرف.
وأخرجه الحاكم (١/ ٣٦٠)، وعنه البيهقي (٤/ ٣٩، ٤٠) من طريق يونس عن الزهري به وفيه الشاهد إلا أنه سقط منه القراءة. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.
وأخرجه ابن الجارود في «المنتقي» (ص١٨٩) عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق عن معمر به. قال في «التلخيص»: ورجال هذا الإسناد مخرج لهم في الصحيحين.

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٥٣٨)، وابن ماجه (١/ ٤٨٠)، وابن حبان (الإحسان) (٥/ ٣١) قال في «التلخيص» (٢/ ١٢٢) : وفيه ابن إسحاق وقد عنعن لكن أخرجه ابن حبان من طريق أخرى عنه مصرحًا بالسماع. انظر (الإحسان) (٥/ ٣١، ٣٢) قال في «التلخيص» (٢/ ١٢٢) : وفيه ابن إسحاق وقد عنعن لكنه أخرجه ابن حبان من طريق أخرى عنه مصرحًا بالسماع. انظر «الإحسان» (٥/ ٣١، ٣٢) قال في «الإرواء» (٣/ ١٨٠) : فاتصل الإسناد وصح الحديث والحمد لله.

(٢) في هذا أدعية مأثورة يمكن مراجعتها في كتب السنة، وانظر من ذلك «صحيح مسلم» (٢/ ٦٦٢، ٦٦٣)، وسنن أبي داود (٣/ ٥٣٨، ٥٤٠)، وسنن الترمذي (٣/ ٣٤٣، ٣٤٥)، وسنن النسائي (٤/ ٧٣، ٧٤)، وسنن ابن ماجه (١/ ٤٨٠، ٤٨١).

تكبيرة على الجنازة[١].

وقال مالك والثوري وأبو حنيفة: لا يرفع يديه إلا في الأولى، لأن كل تكبيرة مقام ركعة، ولا ترفع الأيدي في جميع الركعات. وتعقب بأن ما ذكروه غير مسلم.

**التسليم في الجنازة**: السنة أن يسلم على الجنازة تسليمة واحدة عن يمينه. قال أحمد: التسليم على الجنازة تسليمة واحدة عن ستة من أصحاب النبي ﷺ.

قال الموفق: ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم، فكان إجماعًا. وبهذا قال الثوري وابن عيينة وابن المبارك وابن مهدي وإسحاق.

واختار القاضي أن المستحب تسليمتان، وتسليمة واحدة تجزئ، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، قياسًا على سائر الصلوات.

واختيار القاضي في هذه المسألة مخالف لقول إمامه ولأصحابه ولإجماع الصحابة والتابعين.

**الواجب في صلاة الجنازة**: والواجب في صلاة الجنازة النية والتكبيرات والقيام وقراءة الفاتحة والصلاة على النبي ﷺ وأدنى دعاء للميت وتسلمية واحدة، ويشترط لها شرائط المكتوبة إلا الوقت، وتسقط بعض واجباتها عن المسبوق.

ولا يجزئ أن يصلي على الجنازة وهو راكب، لانه يفوت القيام الواجب، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وأبي ثور، قال الموفق: ولا أعلم فيه خلافًا.

**المسبوق في صلاة الجنازة**: المسبوق ببعض الصلاة في الجنازة يسن له قضاء ما فاته منها، وممن قال: يقضي ما فاته مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ٢٩٦، ٢٩٧)، والبيهقي (٤/ ٤٤)، وأخرجه الدار قطني في «العلل» مرفوعًا كما في «نصب الراية» (٢/ ٢٨٥)، وقال الدارقطني: هكذا رفعه عمر ابن شبة وخالفه جماعة فرووه... موقوفًا وهو الصواب.

فإن سلم قبل القضاء، فلا بأس، وإن كبر متتابعًا، فلا بأس، وإذا سلم قبل أن يقضيه فهل تصح صلاته؟ على روايتين: إحداهما: لا تصح، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي، قياسًا على سائر الصلوات.

وتعقب بأن القياس على سائر الصلوات لا يصح؛ لأنه لا يقضي في شيء من الصلوات التكبير المنفرد، ثم يبطل بتكبيرات العيد.

**حفر القبر ودفن الميت:** يعمق القبر إلى الصدر، الرجل والمرأة في ذلك سواء، وذكر أبو الخطاب أنه يستحب أن يعمق قدر قامة وبسطة، وهو قول الشافعي؛ لأن النبي ﷺ قال: «**احفروا وأوسعوا وأعمقوا**»[(١)].

والمنصوص عن أحمد أن المستحب تعميقه إلى الصدر؛ لأن التعميق قدر قامة وبسطة يشق ويخرج عن العادة، وقول النبي ﷺ: «**أعمقوا**» ليس فيه بيان لقدر التعميق.

والسنة أن يلحد قبر الميت، قال سعد بن أبي وقاص: ألحدوا لي لحدًا وانصبوا علي اللبن نصبًا كما صُنع برسول الله ﷺ. رواه مسلم[(٢)]. ومعنى اللحد أنه إذا بلغ أرض القبر حفر فيه مما يلي القبلة مكانًا يوضع الميت فيه.

ويضع الميت في اللحد على جنبه الأيمن مستقبل القبلة بوجهه ويضع تحت رأسه لبنة أو حجرًا كما يصنع الحي، ويدني من الحائط لئلا ينكب على وجه ويسند من ورائه بتراب لئلا ينقلب. فإذا فرغوا نصبوا عليه اللبن نصبًا، ويسد خلله بالطين لئلا يصل إليه التراب، ثم يهال عليه التراب.

ويستحب أن يحثى عليه ثلاث حثيات، ووجه استحبابه أن النبي ﷺ صَلَّى على جنازة ثم أتى قبر الميت فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثًا[(٣)].

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٠)، وأبو داود (٣/ ٥٤٨)، والنسائي (٤/ ٨١)، وابن ماجه (١/ ٤٩٧)، والبيهقي (٤/ ٣٤)، وللحديث روايات قال عنها في «الإرواء» (٣/ ١٩٥): كلها صحيحة وليست مضطربة.

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٦٥).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٩٩) قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (١/ ٥١١): هذا =

ويقول حين يضعه في قبره ما روى ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا أدخل الميت القبر قال: «**بسم الله وعلى ملة رسول الله**» وفي لفظ: «**وعلى سنة رسول الله**»[(١)].

ويخمر قبر المرأة بثوب. قال الموفق: لا نعلم في استحباب هذا بين أهل العلم خلافًا؛ لأن المرأة عورة ولا يؤمن أن يبدو منها شيء فيراه الحاضرون. وإن كان الميت رجلًا كره ستر قبره، ولم يكرهه أصحاب الرأي وأبو ثور، والأول أولى؛ لأن كشفه أمكن وأبعد من التشبه بالنساء.

ولا خلاف بين أهل العلم في أن أولى الناس بإدخال المرأة قبرها محرمها، وهو من كان يحل له النظر إليها في حياتها ولها السفر معه فإن لم يكن، فقد روى عن أحمد أنه قال: أحب إلي أن يدخلها النساء، لأنه مباح لهن النظر إليها وهن أحق بغسلها.

وروى عنه أن النساء لا يستطعن أن يدخلن القبر ولا يدفن، وهذا أصح وأحسن؛ لأن النبي ﷺ حين ماتت ابنته أمر أبا طلحة فنزل في قبرها فقبرها. رواه البخاري[(٢)]. ولأن ذلك لو كان مشروعًا لفعل في عصر النبي ﷺ أو خلفائه ولنقل عن بعض الأئمة؛ ولأن الجنازة يحضرها جموع الرجال وفي نزول النساء في القبر بين أيديهم هتك لهن، مع عجزهن عن الدفن وضعفهن عن حمل الميتة

---

= إسناد صحيح رجاله ثقات. وفي «التلخيص» (٢/ ١٣١) : إسناده ظاهره الصحة ا.هـ. هذا وقد أعل بدون حجة، وانظر: «إرواء الغليل» (٣/ ٢٠٠، ٢٠٢).

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢٧، ٤٠، ٤١، ٥٩، ١٢٧، ١٢٨) ، وأبو داود (٣/ ٥٤٦)، والترمذي (٣/ ٣٦٤)، وابن ماجه (١/ ٤٩٤، ٤٩٥)، وابن الجارود ص (١٩٢)، وابن حبان «الإحسان» (٥/ ٤٣)، والحاكم (١/ ٣٦٦)، والبيهقي (٤/ ٥٥)، وبعضهم رواه بصيغة الأمر وقد أعل بالوقف، قال الترمذي: حسن غريب. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. وقال الذهبي: على شرطهما وقد وقفه شعبة. قال في «الإرواء» (٣/ ١٧٨، ١٧٩) : فالصواب أن الحديث صحيح مرفوعًا وموقوفًا.
وقد ذكر الحاكم له شاهدًا من حديث البياضي. قال في «الإرواء»: وسكت عليه هو والذهبي وسنده صحيح. وانظر «التلخيص الحبير» (٢/ ١٢٩، ١٣٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٥١، ٢٠٨).

وتقليبها فلا يشرع، لكن إن عدم محرمها استحب ذلك للمشائخ؛ لأنهم أقل شهوة وأبعد من الفتنة وكذلك من يليهم من فضلاء الناس وأهل الدين؛ لخبر أبي طلحة.

فأما الرجل فأولى الناس بدفنه أولاهم بالصلاة عليه من أقاربه؛ لأن القصد طلب الحظ للميت والرفق به. وإذا كان المتولى فقيهًا كان حسنًا؛ لأنه محتاج إلى معرفة ما يصنع في القبر.

ولا يشق الكفن في القبر، وتحل العقد، أما شق الكفن فغير جائز؛ لأنه إتلاف مستغني عنه ولم يرد الشرع به، وقد قال النبي ﷺ: «إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه» رواه مسلم[١]. وأما حل العقد من عند رأسه ورجليه فمستحب، لأن عقدها كان للخوف من انتشارها وقد أُمن ذلك بدفنه.

**رفع القبر وتعليمه وتسنيمه**: يرفع القبر عن الأرض قدر شبر ليعلم أنه قبر فيتوقى ويترحم على صاحبه، وقد روى أن النبي ﷺ رفع قبره عن الأرض قدر شبر[٢]. ولا يستحب رفعه بأكثر من ترابه، ولا يرفع إلا شيئًا يسيرًا، لقول النبي ﷺ لعلي: «أن لا تدع تمثالًا إلا طمسته، ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته» رواه مسلم[٣].

ولا بأس بتعليم القبر بحجر أو خشبة، وقد أعلم رسول الله ﷺ قبر عثمان بن مظعون بصخرة[٤].

وتسنيم القبر أفضل من تسطيحه، وبه قال مالك، وأبو حنيفة، والثوري؛ لما

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٥١).

(٢) أخرجه البيهقي (٣/ ٤١٠)، (٤١١)، وعزاه في «نصب الراية» (٢/ ٣٠٣)، و«التلخيص» (٢/ ١٢٣) إلى ابن حبان ورواه البيهقي من وجه آخر مرسلًا.

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٦٦).

(٤) أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٩٨) عن أنس. قال في «مصباح الزجاجة» (١/ ٥٠٩) هذا إسناد حسن... وله شاهد من حديث المطلب بن أبي وداعة رواه أبو داود. وانظر السنن أبي داود (٣/ ٥٤٣).

روى سفيان التمار أنه رأى قبر النبي ﷺ مسنمًا. رواه البخاري[١]، وقال الشافعي: تسطيحه أفضل. والأول أولى وقد نهى النبي ﷺ أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبني عليه. رواه مسلم[٢]. وزاد الترمذي: وأن يكتب عليها. وقال: هذا حديث حسن صحيح[٣].

**الصلاة على القبر**: من فاتته الصلاة على الجنازة فله أن يصلي عليها ما لم تدفن، فإن دفنت فله أن يصلي على القبر إلى شهر. هذا قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وإليه ذهب الأوزاعي والشافعي؛ لما جاء أن النبي ﷺ ذكر رجلًا مات فقال: «**دلوني على قبره فأتى قبره فصلى عليه**» متفق عليه[٤]. وعن ابن عباس «أن النبي ﷺ مر على قبر منبوذ فأمهم وصلوا خلفه» متفق عليه[٥].

وقال الثوري ومالك وأبو حنيفة: لا تعاد الصلاة على الميت إلا للولي إذا كان غائبًا ولا يصلي على القبر إلا كذلك.

ويصلي على القبر وتعاد الصلاة عليه قبل الدفن جماعة وفرادى، لما تقدم.

**الصلاة على الغائب**: وتجوز الصلاة على الغائب في بلد آخر بالنية فيستقبل القبلة ويصلي عليه كصلاته على حاضر، وسواء كان الميت في جهة القبلة أو لم يكن وسواء كان بين البلدين مسافة القصر أو لم يكن، وبهذا قال الشافعي؛ لأن النبي ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى، فصف بهم وكبر أربعًا» متفق عليه[٦].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٥٥) قال الحافظ: واستدل به على أن المستحب تسنيم القبور وهو قول أبي حنيفة ومالك وأحمد والمزني وكثير من الشافعية. «فتح الباري» (٣/ ٢٥٧).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٦٧).

(٣) «سنن الترمذي» (٣/ ٣٦٨، ٣٦٩).

(٤) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٥٢، ٥٥٣)، (٣/ ٢٠٥)، ومسلم (٢/ ٦٥٩).

(٥) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٠٤)، ومسلم (٢/ ٦٥٨)، ولفظ مسلم: «قبر رطب».

(٦) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١١٦، ١٨٦، ١٩٩، ٢٠٢)، وأخرى ومسلم (٢/ ٦٥٦، ٦٥٧).

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يجوز؛ لأن من شرط الصلاة على الجنازة حضورها، بدليل ما لو كان في البلد لم تجز الصلاة عليها مع غيبتها عنه.

وتتوقف الصلاة على الغائب بشهر كالصلاة على القبر؛ لأنه لا يعلم بقاؤه من غير تلاش أكثر من ذلك. قال أحمد: أكثر ما سمعنا أن النبي ﷺ صلى على قبر أم سعد بن عبادة بعد شهر[١]. وتجويز الصلاة عليه مطلقًا باطل بقبر النبي ﷺ فإنه لا يصلى عليه الآن اتفاقًا.

**مقام الإمام في صلاة الجنازة:** لا يختلف المذهب في أن السنة أن يقوم الإمام في صلاة الجنازة حذاء وسط المرأة، وعند صدر الرجل أو عند منكبيه، وإن وقف في غير هذا خالف سنة الموقف وأجزأه وهذا قول إسحاق، ونحوه قول الشافعي، لما روى سمرة بن جندب قال: «صليت وراء النبي ﷺ على امرأة ماتت في نفاسها، فقام عليها وسطها» متفق عليه[٢]؛ ولأن قيامه عند وسط المرأة أستر لها من الناس فكان أولى.

وقال بعض أصحاب الشافعي: يقوم عند رأس الرجل. وهو مذهب أبي يوسف ومحمد؛ لما روى عن أنس أنه صلى على رجل فقام عند رأسه، ثم صلى على امرأة فقام حيال وسط السرير، فقال له العلاء بن زياد: هكذا رأيت النبي ﷺ قام على الجنازة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه؟ قال: نعم[٣].

قال الموفق: فأما قول من قال: يقف عند رأس الرجل. فغير مخالف لقول من قال بالوقوف عند الصدر؛ لأنهما متقاربان، فالواقف عند أحدهما واقف عند الآخر والله أعلم.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣/ ٣٥٦) عن سعيد بن المسيب مرسلًا، قال في «التلخيص» (٢/ ١٢٥): وإسناده مرسل صحيح.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٠١)، ومسلم (٢/ ٦٦٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٣/ ٣٥٢)، وابن ماجه (١/ ٤٧٩)، ونحوه أحمد (٣/ ١١٨)، وأخرجه أبو داود (٣/ ٥٣٣، ٥٣٥) مطولًا. قال الترمذي: حديث حسن. وسكت عليه في «التلخيص» (٢/ ١١٩)، وفي «حاشية المشكاة» (١/ ٥٢٨): إسناده صحيح.

وقال أبو حنيفة: يقوم عند صدر الرجل والمرأة.

وقال مالك: يقف من الرجل عند وسطه، ويقف من المرأة عند منكبيها.

**وجوب الكفن وتحسينه**: يستحب تحسين كفن الميت، لقول النبي ﷺ: «**إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه**» رواه مسلم[١]، ويستحب تكفينه بالبياض؛ لقول النبي ﷺ: «**البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خيرثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم**»[٢].

وإن تشاح الورثة في الكفن جعل كفنه بحسب حاله، إن كان موسرًا كان كفنه رفيعًا حسنًا، ويجعل على حسب ما كان يلبس في حال الحياة، وإن كان دون ذلك فعلى حسب حاله.

والمستحب أن يكفن في جديد إلا أن يوصي الميت بغير ذلك فتمتثل وصيته؛ لقول أبي بكر رضي الله عنه: «اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيهما» وقال: إن الحي أحق بالجديد من الميت إنما هو للمهلة» رواه البخاري[٣].

ويجب كفن الميت؛ لأن النبي ﷺ أمر به؛ ولأن سترته واجبة في الحياة، فكذلك بعد الموت، ويكون ذلك من رأس ماله مقدمًا على الدين والوصية والميراث؛ لأن لباس المفلس مقدم على قضاء دينه، فكذلك كفن الميت، ولا ينتقل إلى الوارث من مال الميت إلا ما فضل عن جاجته الأصلية، وكذلك مؤنة دفنه وتجهيزه وما لا بد للميت منه.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٥١).

(٢) من حديث ابن عباس أخرجه الشافعي (ترتيب مسنده (١/ ٢٠٧)، وأحمد (١/ ٢٤٧، ٢٧٤، ٣٢٨) (٣٥٥، ٣٦٣)، وأبو داود (٤/ ٢٠٩)، والترمذي (٣/ ٣٢٠)، وابن ماجه (١/ ٤٧٣)، (٢/ ١١٨١)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٣٩٣)، والحاكم (١/ ٣٥٤)، والبيهقي (٣/ ٢٤٥)، (٥/ ٣٣) قال الترمذي: حسن صحيح، قال: وفي الباب عن سمرة وابن عمر وعائشة. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وله شاهد صحيح عن سمرة بن جندب ووافقه الذهبي. وفي «التلخيص» (٢/ ٦٩): صححه ابن القطان. وفي حاشية المسند (٤/ ٤٨)، وحاشية المشكاة (١/ ٥١٨): إسناده صحيح.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٥٢).

**الصلاة على السقط**: السقط: الولد تضعه المرأة ميتًا أو لغير تمام. فأما إن خرج حيًّا واستهل فإنه يغسل ويصلى عليه بغير خلاف. وإن لم يستهل فقال أحمد: إذا أتى له أربعة أشهر غسل وصلى عليه، وهذا قول ابن المسيب وابن سيرين وإسحاق، لما روى المغيرة أن النبي ﷺ قال: «**والسقط يصلي عليه**»(١).

وقال مالك والأوزاعي وأصحاب الرأي: لا يصلَّى عليه حتى يستهل، وللشافعي قولان كالمذهبين؛ لما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «**الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل**»(٢).

وأجيب بأنه حديث مضطرب وقد رجح الترمذي وقفه.

وأما من لم يأت له أربعة أشهر فإنه لا يغسل، ولا يُصَلَّى عليه ويلف في خرقة ويدفن.

**أحد الزوجين يغسل الآخر**: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المرأة تغسل زوجها إذا مات. قالت عائشة: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسله إلا نساؤه»(٣). قال أحمد: ليس فيه اختلاف بين الناس.

والمشهور عن أحمد أن للزوج غسل امرأته، وهو قول مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق، لما روي أن عليًّا رضي الله عنه غسل فاطمة رضي الله عنها(٤). واشتهر ذلك في الصحابة فلم ينكروه فكان إجماعًا، وقال النبي ﷺ لعائشة: «**ما ضرك لو مت قبلي**

---

(١) تقدم تخريجه في «الإسراع بالجنازة واتباعها وحملها».

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٣٥٠، ٣٥١)، وقال: هذا حديث قد اضطرب الناس فيه. ثم ذكر أنه روى عن جابر موقوفًا وقال: وكأن هذا أصح من الحديث المرفوع. قال في «التلخيص (٢/ ١١٣): وبه جزم النسائي. وقال الدار قطني في «العلل»: لا يصح رفعه.

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٢٦٧)، وأبو داود (٣/ ٥٠٢)، وابن ماجه (١/ ٤٧٠)، والحاكم (٣/ ٥٩، ٦٠)، والبيهقي (٣/ ٣٩٨) قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم اهـ. وفي سنده ابن إسحاق وقد صرح بالتحديث. وانظر الإرواء (٣/ ١٦٢، ١٦٣)، وصحيح ابن ماجه (١/ ٢٤٧).

(٤) أخرجه الشافعي (ترتيب مسنده) (١/ ٢٠٦)، والدارقطني (٢/ ٧٩)، والحاكم (٣/ ١٦٣، ١٦٤)، والبيهقي (٣/ ٣٩٦، ٣٩٧) قال في «التلخيص» (٢/ ١٤٣) : إسناده حسن. . . وقد احتج بهذا الحديث أحمد وابن المنذر وفي جزمهما بذلك دليل على صحته عندهما.

**فغسلتك وكفنتك ثم صليت عليك ودفنتك»**[1]، والأصل في إضافة الفعل إلى الشخص أن يكون للمباشرة، وحمله على الأمر يبطل فائدة التخصيص.

والمعنى فيه أن كل واحد من الزوجين يسهل عليه إطلاع الآخر على عورته دون غيره؛ لما كان بينهما في الحياة، ويأتي بالغسل على أكمل ما يمكنه، لما بينهما من المودة والرحمة.

وعن أحمد رواية ثانية ليس للزوج غسلها، وهو قول أبي حنيفة والثوري؛ لأن الموت فرقة تبيح أختها وأربعًا سواها فحرمت النظر واللمس كالطلاق.

وتعقب بأن ما قاسوا عليه لا يصح؛ لأنه يمنع الزوجة من النظر وهذا بخلافه.

**حكم الشهيد**: إذا مات الشهيد في المعترك فإنه لا يغسل رواية واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم. قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا إلا عن الحسن وسعيد بن المسيب قالا: يغسل الشهيد، ما مات ميت إلا جنبًا.

والاقتداء بالنبي ﷺ وأصحابه في ترك غسلهم أولى.

أما الصلاة عليه فالصحيح أنه لا يصلى عليه، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق؛ لما روى جابر في شهداء أحد أن النبي ﷺ «أمر بدفنهم بدمائهم، ولم يغسلوا، ولم يصل عليهم» رواه البخاري[2].

وعن أحمد رواية أخرى أنه يصلى عليه، وهو قول الثوري وأبي حنيفة إلا أن كلام أحمد في هذه الرواية يشير إلا أن الصلاة عليه مستحبة غير واجبة.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٢٢٨)، والدارمي (١٣٧، ٣٨)، وابن ماجه (١/ ٤٧٠)، والدارقطني (٢/ ٧٤)، وابن حبان «الإحسان» (٨/ ١٩٧): والبيهقي (٣/ ٣٩٦)، وابن هشام في «السيرة» (٤/ ٢٩٢) قال في «التلخيص» (٢/ ١٠٧): وأعله البيهقي بابن إسحاق ولم ينفرد به بل تابعه عليه صالح بن كيسان عند أحمد والنسائي. اهـ.
وهو عند أحمد (٦/ ١٤٤) بلفظ: «فهيأتك ودفنتك» قال عن هذه الرواية في «الإرواء» (٣/ ١٦١): وهذا سند صحيح على شرط الشيخين. اهـ. ومع ذلك فابن إسحاق قد صرح بالتحديث في «السيرة» فالحديث من طريقه حسن وبالمتابعة صحيح.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٠٩، ٢١٢)، ومواضع أخرى.

ويدفن الشهيد بثيابه، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا. وليس هذا بحتم لكنه الأولى، وللولي أن ينزع عنه ثيابه ويكفنه بغيرها؛ لما روى أن صفية أرسلت إلى النبي ﷺ ثوبين ليكفن فيهما حمزة فكفنه في أحدهما وكفن في الآخر رجلًا آخر(١).

وقال أبو حنيفة: لا ينزع عنه شيء، لظاهر حديث ابن عباس قال: «أمر رسول الله ﷺ يوم أحد بالشهداء أن ينزع عنهم الحديد والجلود، وقال: ادفنوهم بدمائهم وثيابهم»(٢).

وأجيب بحمله على الإباحة والاستحباب.

إذا ثبت هذا فإنه ينزع عنه من لباسه ما لم يكن من عامة لباس الناس من الجلود والحديد والفراء، وبهذا قال الشافعي وأبو حنيفة.

وقال مالك: لا ينزع عنه فرو ولا خف ولا محشو.

وإن حمل القتيل وبه حياة مستقره غسل وصلى عليه وإن كان شهيدًا. وظاهر كلام الخرقي أنه متى طالت حياته بعد حمله غسل وصلى عليه، وإن مات في المعترك أو عقب حمله لم يغسل ولم يصل عليه، ونحو هذا قول مالك قال: إن أكل أو شرب أو بقي يومين أو ثلاثة غسل.

وقال أحمد في موضع: إن تكلم أو أكل أو شرب صلى عليه، وقول أصحاب الرأي نحو من هذا.

وقال أصحاب الشافعي: إن مات حال الحرب لم يغسل ولم يصل عليه وإلا

---

(١) أخرجه بمعناه أحمد (١/ ١٦٥) قال أحمد شاكر (٣/ ١٢) : إسناده صحيح.
وأخرجه نحوه البيهقي (٣/ ٤٠١، ٤٠٢) قال في «الإرواء» (٣/ ١٦٦) : وسنده صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢٤٧)، واللفظ له وأبو داود (٣/ ٤٩٨)، وابن ماجه (١/ ٤٨٥)، والبيهقي (٤/ ١٤) من طريق علي بن عاصم عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به.
وقد ضعف بعطاء ابن السائب؛ لأنه كان اختلط وعلى بن عاصم صدوق يخطئ ويصر وهو ممن سمع من عطاء أخيرًا. انظر «التهذيب» (٧/ ٢٠٤، ٢٠٧، ٣٤٤، ٣٤٨) «وتقريب التهذيب» (٢/ ٢٢، ٣٩).

فلا.

قال الموفق: والصحيح التحديد بطول الفصل، أو الأكل؛ لأن الأكل لا يكون إلا من ذي حياة مستقره، وطول الفصل يدل على ذلك، وأما الكلام والشرب وحالة الحرب فلا يصح التحديد بشيء منها، لانه لم يفرد أحد من الشهداء بغسل ولا صلاة وفيهم من تكلم ومن مات بعد انقضاء الحرب.

فإن عاد إليه سلاحه فقلته فهو كالمقتول بأيدي العدو؛ لأنه شهيد المعركة فأشبه ما لو قتله الكفار، ولأن عامر بن الأكوع بارز يوم خيبر فرجع سيفه على نفسه فكانت فيه نفسه[1]، ولم ينقل أنه أُفرد على الشهداء بحكم.

فأما إن وجد ميتًا ولا أثر فيه فإنه يغسل، وهذا قول أبي حنيفة.

وقال الشافعي: لا يغسل، لاحتمال أنه مات بسبب من أسباب القتال.

وأُجيب بأن الأصل وجوب الغسل فلا يسقط بالاحتمال؛ ولأن سقوط الغسل في محل الوفاق مقرون بمن جرح «أمر بدفنهم بدمائهم...»[2] فلا يجوز حذف ذلك عن درجة الاعتبار.

**المحرم يموت**: والمحرم يغسل بماء وسدر، ولا يقرب طيبًا، ويكفن في ثوبيه، ولا يغطى رأسه. وإنما كان كذلك؛ لأن المحرم لا يبطل حكم إحرامه بموته، فلذلك جنب ما يجنبه المحرم من الطيب وتغطيه الرأس، ولبس المخيط، وقطع الشعر، وبه قال الثوري والشافعي وإسحاق؛ لما روى ابن عباس أن رجلًا وقصه بعيره وهو محرم فقال النبي ﷺ: «**اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تمسوه طيبًا، ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا**» متفق عليه[3].

وقال مالك والاوزاعي وأبو حنيفة: يبطل إحرامه بموته. وجعلوا ما ذكر في

---

(١) انظر «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٢٩، ١٤٤٠).

(٢) تقدم قريبًا وهو في «البخاري».

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٣٦، ١٣٧)، (٤/ ٥٢، ٦٤)، ومسلم (٢/ ٨٦٥، ٨٦٧).

هذا الحديث خاصًا لهذا الرجل؛ لأنه يبعث يوم القيامة ملبيًا.

وأجيب بأن حكم النبي ﷺ في واحد حكمه في مثله إلا أن يرد تخصيصه.

وإن كان الميت امرأة محرمة أُلبست القميص، وخمرت كما تفعل في حياتها، ولم تقرب طيبًا؛ لأنه يحرم عليها في حياتها فكذلك بعد موتها.

**إذا سقط بعض الميت أولم يوجد إلا بعضه**: إذا بان من الميت شيء وهو موجود غسل وجعل معه في أكفانه.

قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا.

فإن لم يوجد إلا بعض الميت فالمذهب أنه يغسل ويصلى عليه وهو قول الشافعي.

وقال أبو حنيفة ومالك: إن وجد الأكثر صلى عليه وإلا فلا كالذي بان في حياة صاحبه.

قال الموفق: ولنا إجماع الصحابة... ولم نعرف من الصحابة مخالفًا في ذلك، ولأنه بعض من جملة تجب الصلاة عليها فيصلى عليه كالأكثر وفارق ما بان في الحياة؛ لأنه من جملة لا يُصلَّى عليها.

**تعزيه أهل الميت**: تستحب تعزيه أهل الميت، قال الموفق: لا نعلم في هذه المسألة خلافًا إلا أن الثوري قال: لا تستحب التعزيه بعد الدفن؛ لأنه خاتمة أمره.

وأجيب بأن المقصود بالتعزيه تسلية أهل الميت، وقضاء حقوقهم، والتقرب إليهم، والحاجة إليها بعد الدفن كالحاجة إليها قبله.

وتوقف أحمد عن تعزيه أهل الذمة، وهي تخرج على عيادتهم وفيها روايتان:

إحداهما: لا نعوده فكذلك لا نعزيه؛ لقول النبي ﷺ: «**لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام**» رواه مسلم[1]، وهذا في معناه.

---

(١) «صحيح مسلم» (٤/١٧٠٧).

والثانية: نعودهم؛ لما روى أنس قال: «كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض فأتاه يعوده فقعد عند رأسه فقال له: **«أسلم»**. فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له: أطلع أبا القاسم، فأسلم. فخرج النبي ﷺ وهو يقول: **«الحمد لله الذي أنقذه من النار» رواه البخاري**[(١)]**، فعلى هذا نعزيهم.**

**البكاء على الميت**: أما البكاء بمجرده إذا لم يكن معه ندب ولا نياحة فلا يكره في حال؛ لما روى أنس قال: «شهدنا بنتًا لرسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ جالس على القبر فرأيت عينيه تدمعان» رواه البخاري[(٢)]، ودخل النبي ﷺ على سعد بن عبادة يعوده فبكى النبي ﷺ فلما رأى القوم بكاء النبي ﷺ بكوا، فقال: **«ألا تسمعون؟ إن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب، ولكن يعذب بهذا - وأشار إلى لسانه - أو يرحم»** متفق عليه[(٣)]، ودخل عليه السلام على ابنه إبراهيم وهو يجود بنفسه فجعلت عينا رسول الله ﷺ تذرفان فقال عبد الرحمن بن عوف: وأنت يا رسول الله؟ فقال: **«يا بن عوف إنها رحمة»** ثم أتبعها بأُخرى فقال: **«إن العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا وإنا بفراقك يا إبراهم لمحزونون»** متفق عليه[(٤)].

وقال الشافعي: يباح البكاء إلى أن تخرج الروح ويكره بعد ذلك، لما جاء في خبر وفاة عبد الله بن ثابت لما قال النبي ﷺ: غلبنا عليك يا أبا الربيع، فصاح النسوة وبكين، فجعل جابر بن عتيك يسكتهن، فقال رسول الله ﷺ: **«دعهن فإذا وجب فلا تبكين باكية»**[(٥)].

وأجيب بأنه محمول على رفع الصوت والندب وشبهما، والندب تعداد محاسن الميت، قال الموفق: وظاهر الأخبار تدل على تحريم النوح وهذه

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢١٩)، (١٠/ ١١٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٥١، ٢٠٨).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٧٥)، ومسلم (٢/ ٦٣٦).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٧٢، ١٧٣)، ومسلم (٤/ ١٨٠٧، ١٨٠٨)، واللفظ للبخاري.

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٢٣)، وأحمد (٥/ ٤٤٦)، وأبو داود (٣/ ٤٨٢)، والنسائي (٤/ ١٣).

الأشياء المذكورة، قالت أم عطية: «أخذ علينا النبي ﷺ عند البيعة أن لا ننوح» متفق عليه[١]، وعن أبي موسى «أن رسول الله ﷺ برئ من الصالقة والحالقة والشاقة» متفق عليه[٢]، والصالقة التي ترفع صوتها، وعن ابن مسعود قال: قال النبي ﷺ: «**ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوي الجاهلية**» متفق عليه[٣]؛ ولأن ذلك يشبه التظلم والاستغاثة والسخط بقضاء الله.

وينبغي للمصاب أن يستعين بالله تعالى، ويتعزى بعزائه، ويمتثل أمره في الاستعانة بالصبر والصلاة، ويتنجز ما وعد الله به الصابرين حيث يقول: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة: ١٥٥ - ١٥٧]، وعن أم سلمة سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم أجرني في مصيبتي وأخلف على خيرًا منها إلا أجره الله في مصيبته وأخلف له خير منها**» رواه مسلم[٤]. وليحذر أن يتكلم بشئ يحبط أجره، ويسخط ربه مما يشبه التظلم والاستغاثة، فإن الله عدل لا يجور وله ما أخذ، وله ما أعطى، وهو الفعال لما يريد، ولا يدعو على نفسه فإن النبي ﷺ قال: «**لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون**» رواه مسلم[٥].

**إصلاح الطعام لأهل الميت**: يستحب اصلاح طعام لأهل الميت يبعث به إليهم إعانة لهم، وجبرًا لقلوبهم، فإنهم ربما اشتغلوا بمصيبتهم، وبمن يأتي إليهم عن إصلاح طعام لأنفسهم، فعن عبد الله بن جعفر قال: لما جاء نعى جعفر قال النبي ﷺ: «**اصنعوا لآل جعفر طعامًا فقد أتاهم أمر يشغلهم أو أتاهم ما يشغلهم**»[٦].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٧٦)، ومسلم (٢/ ٦٤٥، ٦٤٦).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٦٥)، ومسلم (١/ ١٠٠).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٦٣، ١٦٦، ٦/ ٥٤٦)، ومسلم (١/ ٩٩).

(٤) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٣٣).

(٥) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٣٤)، وذلك لما مات أبو سلمة وضج ناس من أهله.

(٦) أخرجه الشافعي (ترتيب مسنده) (١/ ٢١٦)، وأحمد (١/ ٢٠٥)، وأبو داود (٣/ ٤٩٧)، والترمذي (٣/ ٣٢٣)، وابن ماجه (١/ ٥١٤)، والدارقطني (٢/ ٧٩، ٨٧)، والحاكم =

فأما صنع أهل الميت طعامًا للناس فمكروه؛ لأن فيه زيادة على مصيبتهم، وشغلًا لهم إلى شغلهم، وتشبهًا بصنع أهل الجاهلية.

**الصلاة على الغال وعلى من قتل نفسه**: لا يصل الإمام على الغال ولا على من قتل نفسه متعمدًا، ويصلي عليهما سائر الناس، لما روى جابر بن سمرة قال: «أتى النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه» رواه مسلم[1]. وعن زيد ابن خالد الجهني أن رجلًا من أصحاب النبي ﷺ توفى يوم خيبر فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**صلوا على صاحبكم**»: فتغيرت وجوه الناس من ذلك فقال: «**إن صاحبكم غل في سبيل الله**»[2]، قال الموفق: احتج به أحمد.

واختص هذا الامتناع بالإمام؛ لأن النبي ﷺ لما امتنع من الصلاة على الغال، قال: «**صلوا على صابحكم**».

وقال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي: لا يصلى على قاتل نفسه بحال. وقال عطاء والنخعي والشافعي: يصلي الإمام وغيره على كل مسلم، لحديث: «**صلوا على من قال: لا إله إلا الله**»[3].

قال الموفق: ولا يلزم من ترك صلاة النبي ﷺ ترك صلاة غيره فإن النبي ﷺ كان في بدء الإسلام لا يصلي على من عليه دين لا وفاء له ويأمرهم بالصلاة عليه... وهذه الأحاديث خاصة فيجب تقديمها على قوله: «**صلوا على من قال لا**

---

= (١/ ٣٧٢)، والبيهقي (٤/ ٦١) قال الترمذي: حسن صحيح وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي، وقال في «التلخيص» (٢/ ١٣٨): صححه ابن السكن ورواه أحمد والطبراني وابن ماجه من حديث أسماء بنت عميس وهي والدة عبد الله بن جعفر.
وفي «حاشية المسند» (٣/ ١٩٤) «وحاشية المشكاة» (١/ ٥٤٥): إسناده صحيح.

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٧٢).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١١٤)، (٥/ ١٩٢)، وأبو داود (٣/ ١٥٥)، والنسائي (٤/ ٦٤)، وابن ماجه (٢/ ٩٥٠)، وابن حبان (الإحسان) (٧/ ١٧١)، والحاكم (٢/ ١٢٧)، والبيهقي (٩/ ١٠١).
قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وأظنهما لم يخرجاه

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ٥٦) من طرق عن ابن عمر ولا يخلو كل منها من متروك أو كذاب أو من رمى بالوضع، انظر «التلخيص الحبير» (٢/ ٣٥).

**إله إلا الله»** على أنه لا تعارض بين الخبرين.

قال أحمد: لا أشهد الجهمية ولا الرافضة، ويشهد من شاء، قد ترك النبي ﷺ الصلاة على أقل من هذا، الدين، والغلول، وقاتل نفسه وقال: لا يصلى على الرافضي. وقال: أهل البدع لا يعادون إن مرضوا ولا تشهد جنائزهم إن ماتوا، وهذا قول مالك قال ابن عبد البر: وسائر العلماء يصلون على أهل البدع والخوارج وغيرهم، لعموم **«صلوا على من قال لا إله إلا الله»**.

ولا يصلى على أطفال المشركين؛ لان لهم حكم آبائهم إلا من حكمنا بإسلامه، مثل أن يسلم أحد أبويه او يسبى منفردًا من أبويه.

ويصلى على سائر المسلمين من أهل الكبائر، والمرجوم في الزنا، والذي يقاد منه بالقصاص أو يقتل في حد، وهذا قول الشافعي، وأصحاب الرأي إلا أن أبا حنيفة قال: لا يصلى على البغاة ولا المحاربين؛ لأنهم باينوا أهل الإسلام، وأشبهوا أهل دار الحرب.

وقال مالك: لا يصلى على من قتل في حد.

وأُجيب بأن النبي ﷺ أمر بالمرجومة فصلى عليها ودفنت، وفي لفظ: «أمر بها فرجمت ثم صلى عليها» رواه مسلم[1].

**إذا اجتمعت جنازة رجل وامرأة وصبى**: لا خلاف في المذهب أنه إذا اجتمع مع الرجال غيرهم أنه يجعل الرجال مما يلي الإمام وهو مذهب أكثر أهل العلم، فإن كان معهم نساء وصبيان، فنقل الخرقي أن المرأة تقدم مما يلي الرجل، ثم يجعل الصبي خلفهما مما يلي القبلة؛ لأن المرأة شخص مكلف فهي أحوج إلى الشفاعة.

والمنصوص عن أحمد في رواية جماعة من أصحابه أن الرجال مما يلي الإمام والصبيان أمامهم، والنساء يلين القبلة، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي؛ لأنهم يقدمون عليهن في الصف في الصلاة المكتوبة، فكذلك يقدمون عليهن مما يلي

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٢٤).

الإمام عند اجتماع الجنائز كالرجال، وروى عن عمار مولى الحارث بن نوفل أنه شهد جنازة أم كلثوم وابنها، فجعل الغلام مما يلي الإمام فأنكرت ذلك وفي القوم ابن عباس وأبو سعيد الخدري وأبو قتادة وأبو هريرة فقالوا: هذه السنة[١].

ولا خلاف في تقدم الخنثى على المرأة؛ لأنه يحتمل أن يكون رجلًا، وأدنى أحواله أن يكون مساويًا لها، ولا في تقديم الحر على العبد، لشرفه وتقديمه في الإمامة، ولا في تقدم الكبير على الصغير كذلك.

فإن كانوا نوعًا واحدًا قدم إلى الإمام أفضلهم؛ لأن النبي ﷺ كان يقول لقتلى أحد: «**أي هؤلاء أكثر أخذًا للقرآن؟**» فإذا أُشير إلى رجل قدمه في اللحد قبل أصحابه» رواه البخاري[٢]، وفي حديث هشام بن عامر: «**وادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر**»، فقالوا: يا رسول الله من نقدم؟ قال: «**أكثرهم قرآنًا**»[٣]، ولأن الأفضل يقدم في صف المكتوبة فيقدم هاهنا، قال عليه السلام: «**ليلني منكم أولو الأحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**» رواه مسلم[٤].

وإذا دفن الجماعة في القبر قدم الأفضل منهم إلى القبلة، ثم الذي يليه في الفضيلة على حسب تقديمهم إلى الإمام في الصلاة سواء على ما ذكر قبل، ويجعل بين كل اثنين حاجزًا من التراب. ولا يدفن اثنان في قبر واحد إلا لضرورة، وهذا قول الشافعي، وذلك كالقتلى في المعترك، وإن وجدت

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٥٣٢، ٥٣٣)، واللفظ له والنسائي (٤/ ٧١)، والبيهقي (٤/ ٣٣)، وروى النسائي (٤/ ٧١، ٧٢)، وابن الجارود ص (١٩١)، والدار قطني (٢/ ٧٩، ٨٠)، والبيهقي من رواية نافع عن ابن عمر أنه صلى على تسع جنائز جميعًا. . وفيه «وضعت جنازة أم كلثوم بنت على إمرأة عمر وابن لها يقال له: زيد. . . وفي الناس ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد وأبو قتادة فوضع الغلام مما يلي الإمام فقال رجل فأنكرت ذلك فقلت: ما هذا؟ فقالوا: هي السنة» قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ١٤٦): وإسناده صحيح.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢١٢) من حديث جابر.

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ١٩)، وأبو داود (٣/ ٥٤٧)، والترمذي (٤/ ٢١٣)، والنسائي (٤/ ٨١)، والبيهقي (٤/ ٣٤) قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٣٢٣).

الضرورة جاز دفن الاثنين والثلاثة وأكثر في القبر الواحد حيثما كان من مصر وغيره.

**خلع النعال عند دخول المقابر**: ويخلع النعال إذا دخل المقابر؛ لما روى بشير بن الخصاصية أن النبي ﷺ رأى رجلًا يمشي في نعلين بين القبور فقال: «يا صاحب السبتتين ألقهما»[(١)].

وأكثر أهل العلم لا يرون بذلك بأسًا، ومنهم من احتج بقول النبي ﷺ: «**إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم**» متفق عليه[(٢)].

وأجيب بأن إخبار النبي ﷺ بان الميت يسمع قرع نعالهم لا ينفي الكراهة فإنه يدل على وقوع ذلك منهم ولا نزاع في وقوعه، وفعلهم إياه مع كراهته.

فأما إن كان للماشي عذر يمنعه من خلع نعليه مثل الشوك يخافه على قدميه لم يكره. ويكره المشي على القبور، قال رسول الله ﷺ: «**لأن أمشي على جمرة أو سيف أو أخصف نعلي برجلي أحب إلي من أن أمشي على قبر مسلم...**»[(٣)].

ويكره الجلوس عليها والاتكاء عليها؛ لما روى أبو مرثد قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تجلسوا عل القبور ولا تصلوا إليها**» رواه مسلم[(٤)]، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر**» رواه مسلم[(٥)].

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٨٤، ٢٢٤)، وأبو داود (٣/ ٥٥٤، ٥٥٥)، والنسائي (٤/ ٩٦)، وابن ماجه (١/ ٤٩٩، ٥٠٠)، والطيالسي ص (١٥٣)، والطحاوي (١/ ٥١٠)، والحاكم (١/ ٣٧٣)، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. وقال النووي في «المجموع» (٥/ ٣١٢) : بإسناد حسن.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٠٥، ٢٣٢)، ومسلم (٤/ ٢٢٠، ٢٢٠١).

(٣) من حديث عقبة بن عامر أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٩٩) قال في «مصباح الزجاجة) (١/ ٥١٢) : هذا إسناده صحيح رجال ثقات.

(٤) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٦٨).

(٥) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٦٧).

**زيارة المقابر**: قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في إباحة زيارة الرجل القبور، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**» رواه مسلم[(١)]. وإذا مر بالقبور أو زارها استحب أن يقول ما روى مسلم عن بريدة قال: «كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر فكان قائلهم يقول: السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله للاحقون، أسأل الله لنا ولكم العافية» وفي حديث عائشة: «ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وإنا إن شاء الله بكم للاحقون»[(٢)].

**زيارة النساء القبور**: اختلفت الرواية عن أحمد في زيارة النساء القبور، فروي عنه كراهتها، لما روي عن ابن عباس قال: «لعن رسول الله ﷺ زائرت القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج»[(٣)]، وهذا خاص في النساء والنهي المنسوخ

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٧٢)، (٣/ ١٥٦٤).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٧١).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٢٢٩، ٢٧٨، ٣٢٤، ٣٣٧)، وأبو داود (٣/ ٥٥٨)، والترمذي (٢/ ١٣٦، ١٣٧)، والنسائي (٤/ ٩٥)، والطيالسي (ص٣٥٧)، وابن حبان (الإحسان (٥/ ٧٢)، والحاكم (١/ ٣٧٤)، والبيهقي (٤/ ٧٨) من طريق محمد بن جحادة عن أبي صالح به.
قال الترمذي: حديث حسن. وقال الحاكم وتبعه الذهبي: أبو صالح هو باذان لم يحتجا به. اهـ.

**قلت**: وقد ضعف الحديث بأبي صالح هذا، وفي التهذيب: وثقه العجلي وحده وقال الجوزقاني: إنه متروك ونقل ابن الجوزي عن الأزدي أنه قال: كذاب. لكن قال الشيخ أحمد شاكر: وليس لتضعيف أبي صالح حجة.. وإنما تكلم فيه من تكلم من أجل التفسير الكثير المروي عنه والحمل في ذلك على تلميذه محمد بن السائب الكلبي ولذلك قال ابن معين: «ليس به بأس وإذا روى عنه الكلبي فليس بشيء» وهذا تضعيف للكلبي لا لأبي صالح. وقال يحيى القطان: «لم أر أحدًا من أصحابنا تركه وما سمعت أحدًا من الناس يقول فيه شيئًا» وقد وثقه العجلي فهذا الحديث على أقل حالاته حسن. حاشيته على الترمذي (١/ ١٣٧)، وانظر «تهذيب التهذيب» (١/ ٤١٦، ٤١٧)، وروى ابن ماجه (١/ ٥٠٢) منه الشاهد بلفظ: «لعن رسول الله ﷺ زوارات القبور». =

كان عامًا للرجال والنساء، ويحتمل أنه كان خاصًّا للرجال، ويحتمل أيضًا أن يكون الخبر في لعن زوارات القبور بعد أمر الرجال بزيارتها، فقد دار بين الحظر والإباحة، فأقل أحواله الكراهة، ولأن المرأة قليلة الصبر، كثيرة الجزع، وفي زيارتها للقبر تهييج لحزنها، وتجديد لذكر مصابها، فلا يؤمن أن يفضى بها ذلك إلى فعل ما لا يجوز بخلاف الرجل، ولهذا اختصصن بالنوح والتعديد، وخصصن بالنهي عن الحلق والصلق ونحوهما.

**والرواية الثانية**: لا يكره؛ لعموم قوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»[1] وهذا يدل على سبق النهي ونسخه فيدخل في عمومه الرجال والنساء.

= هذا وللشاهد من الحديث شاهدان أحدهما عن حسان بن ثابت أخرجه أحمد (٣/ ٤٤٢، ٤٤٣)، وابن ماجه والحاكم والبيهقي في «المواضع السابقة» بلفظ: «زوارات) قال في «مصباح الزجاجة» (١/ ٥١٦): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

والثاني عن أبي هريرة أخرجه أحمد (٢/ ٣٣٧)، والترمذي (٣/ ٣٧١، ٣٧٢)، وابن ماجه والطيالسي (ص٣١١)، والبيهقي. قال الترمذي: حسن صحيح.

(١) تقدم تقريبًا.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


# كتاب الزكاة

قال أبو محمد بن قتيبة[١]: الزكاة من الزكاء والنماء والزيادة، سميت بذلك؛ لأنها تثمر المال وتنميه. يقال: زكا الزرع إذا كثر ريعه.

وهي في الشريعة: حق يجب في المال، فعند إطلاق لفظها في موارد الشريعة ينصرف إلى ذلك، والزكاة أحد أركان الإسلام الخمسة، وهي واجبة بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وإجماع أمته. واتفق الصحابة على قتال مانعها.

ومن أنكر وجوبها جهلًا به وكان ممن يجهل ذلك، إما لحداثة عهده بالإسلام أو لأنه نشأ ببادية نائية عن الأمصار عرف وجوبها ولم يحكم بكفره؛ لأنه معذور، وإن كان مسلمًا ناشئًا ببلاد الإسلام بين أهل العلم، فهو مرتد تجري عليه أحكام المرتدين؛ لأن وجوبها لا يخفى على من هذه حاله، فإذا جحدها لا يكون إلا لتكذيبه الكتاب والسنة وكفره بهما.

وإن منعها معتقدًا وجوبها وقدر الإمام على أخذها منه أخذها وعزره، ولم يأخذ زيادة عليها في قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة ومالك والشافعي؛ لأن منع الزكاة كان في زمن أبي بكر عقيب موت رسول الله ﷺ مع توفر الصحابة رضي الله عنهم فلم ينقل عنهم أخذ زيادة ولا قول بذلك.

وقال إسحاق: يأخذها وشطر ماله، لما في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: «**ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا** ﷻ»[٢]، قال أحمد: هو عندي صالح الإسناد.

واختلف أهل العلم في العذر عن هذا الخبر، فقيل: كان في بدء الإسلام

---

(١) انظر: «غريب الحديث» له (١/ ١٨٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٣٣ - ٢٣٤)، والدارمي (١/ ٣٩٦)، وأخرجه أحمد (٥/ ٢، ٤)، والنسائي (٥/ ١٦، ١٧) بلفظ: «**وشطر إبله**»، وانظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١٦٠ - ١٦١).

حيث كانت العقوبات في المال.

فأما إن كان مانع الزكاة خارجًا عن قبضة الإمام قاتله؛ لأن الصحابة قاتلوا مانعيها، فإن ظفر به وبماله أخذها من غير زيادة أيضًا، وإن ظفر به دون ماله دعاه إلى أدائها واستتابه ثلاثًا، فإن تاب وأدى وإلا قتل ولم يحكم بكفره.

**صدقة الإبل**: وجوب زكاتها مما أجمع عليه علماء الإسلام وصحت فيه السنة.

وأجمع المسلمون على أن ما دون خمس من الإبل لا زكاة فيه؛ لقول النبي ﷺ: «**ليس فيما دون خمس ذود صدقة**»[1] متفق عليه.

ومن أحسن ما روي في زكاة الإبل ما رواه البخاري في «صحيحه»[2] عن أنس أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها، فلا يعط في كل أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة، فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين، ففيها بنت مخاض أنثى، فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى، فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل، فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة، فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة، ففيها حقتان طروقتا الجمل، فإذا زادت على عشرين ومائة، ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل، فليس فيها صدقة، إلا أن يشاء ربها، فإذا بلغت خمسا من الإبل ففيها شاة...» الحديث. ورواه أبو داود[3] وزاد: «فإذا بلغت خمسًا وعشرين ففيها بنت مخاض، إلى أن تبلغ خمسًا وثلاثين، فإن لم يكن فيها

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٧١، ٣١٠، ٣٢٣، ٣٥٠)، ومسلم (٢/ ٦٧٣ - ٦٧٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣١٧).

(٣) «سنن أبي داود» (٢/ ٢١٨ - ٢١٩).

بنت مخاض فابن لبون ذكر». وهذا كله مجمع عليه إلى أن تبلغ عشرين ومائة.

**شرط السوم**: السائمة: الراعية، وفي ذكر السائمة احتراز من المعلوفة والعوامل، فإنه لا زكاة فيها عند أكثر أهل العلم؛ لقول النبي ﷺ: «**في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون**»[1]، فقيده بالسائمة، فدل على أنه لا زكاة في غيرها.

وحكي عن مالك أن في الإبل النواضح والمعلوفة الزكاة؛ لعموم قوله عليه السلام: «**في كل خمس شاة**».

وأجيب: بأنه مطلق، فيحمل على المقيد؛ ولأن وصف النماء معتبر في الزكاة، والمعلوفة يستغرق علفها نماءها، إلا أن يعدها للتجارة، فيكون فيها زكاة التجارة.

والمعتبر أن تكون سائمة أكثر السنة، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لعموم النصوص الدالة على وجوب الزكاة في نصب الماشية، واسم السوم لا يزال بالعلف اليسير، فلا يمنع دخولها في الخبر؛ ولأن العلف اليسير لا يمكن التحرز منه، فاعتباره في جميع الحول يسقط الزكاة بالكلية؛ ولأن هذا وصف معتبر في رفع الكلفة، فاعتبر فيه الأكثر كالسقى بما لا كلفة فيه في الزرع والثمار.

وقال الشافعي: إن لم تكن سائمة في جميع الحول، فلا زكاة فيها؛ لأن السوم شرط في الزكاة فاعتبر في جميع الحول كالملك والنصاب.

وأجيب: بأن الشرط وجوده في أكثر الحول، كالسقى بما لا كلفة فيه شرط في وجوب العشر، ويكتفي بوجوده في الأكثر.

**نُصُبُ الإبل**: في الخمس من الإبل شاة، وفي العشر شاتان، وفي الخمس عشرة ثلاث شياه. وفي العشرين أربع شياه وهذا كله مجمع عليه وثابت بسنة رسول الله ﷺ.

ولا يجزئ في الغنم المخرجة في الزكاة إلا الجذع من الضأن والثني من المعز، وتكون أنثى، فإن أخرج ذكرًا لم يجزئه؛ لأن الغنم الواجب في نصبها

---

(١) من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وتقدم تخريجه أول كتاب الزكاة.

إناث، ويحتمل أنه يجزئه؛ لأن الشارع أطلق لفظ الشاة، فيدخل فيه الذكر والأنثى.

فإذا صارت الإبل خمسًا وعشرين ففيها بنت مخاض إلى خمسٍ وثلاثين، فإن لم يكن فيها بنت مخاض، فابن لبون ذكر، فإذا بلغت ستًّا وثلاثين ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين، فإذا بلغت ستًّا وأربعين، ففيها حقة طروقة الفحل إلى ستين، فإذا بلغت إحدى وستين، ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإذا بلغت ستًّا وسبعين ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا بلغت إحدى وتسعين، ففيها حقتان إلى عشرين ومائة. وهذا كله مجمع عليه والخبر المتقدم متناول له.

وابنة المخاض: التي لها سنة وقد دخلت في الثانية، سميت بذلك؛ لأن أُمها قد حملت غيرها، والماخض الحامل، وليس كون أُمها ماخضًا شرطًا فيها، وإنما ذكر تعريفًا لها بغالب حالها، وكذلك بنت لبون، وهي التي تمت لها سنتان ودخلت في الثالثة، سميت بذلك؛ لأن أُمها قد وضعت حملها ولها لبن، والحقة: التي لها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة؛ لأنها استحقت أن يطرقها الفحل، واستحقت أن يحمل عليها وتركب. والجذعة: التي لها أربع سنين ودخلت في الخامسة، قيل لها ذلك؛ لأنها تجذع إذا سقط سنها، وهي أعلى سن تجب في الزكاة كما أن ابنة مخاض أدنى سن يوجد في الزكاة.

وإن أخرج عن الواجب سنًّا أعلى من جنسه مثل أن يخرج بنت لبون عن بنت مخاض وحقة عن بنت لبون جاز، قال الموفق: لا نعلم فيه خلاف.

فإن زادت الإبل على عشرين ومائة، ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، وظاهر هذا أنها إذا زادت على العشرين والمائة واحدة، ففيها ثلاث بنات لبون، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ومذهب الأوزاعي والشافعي وإسحاق؛ لقول النبي ﷺ: «**فإذا زادت على عشرين ومائة، ففي كل أربعين بنت لبون**»[1]، والواحدة زيادة، ولأن سائر ما جعله النبي ﷺ غاية للفرض إذا زادت عليه واحدة تغير الفرض كذا هذا.

---

(١) جزء من حديث أنس عن أبي بكر تقدم في «صدقة الإبل» وهو في البخاري.

والرواية الثانية: لا يتغير الفرض إلى ثلاثين ومائة، فيكون فيها حقة وبنتًا لبون، وهذا مذهب أبي عبيد، ولمالك روايتان؛ لأن الفرض لا يتغير بزيادة الواحدة بدليل سائر الفروض.

وأجيب: بأنه لم يتغير بالواحدة وحدها وإنما تغير بها مع ما قبلها، فأشبهت الواحدة الزائدة عن التسعين والستين وغيرهما.

وعلى كلتا الروايتين متى بلغت الإبل مائة وثلاثين، ففيها حقة وبنتا لبون، وفي مائة وأربعين حقتان وبنت لبون، وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق، وفي مائة وستين أربع بنات لبون، ثم كلما زادت عشرًا أبدلت مكان كل بنت لبون حقة، فإذا بلغت مائتين اجتمع الفرضان، فيجب عليه أربع حقاق أو خمس بنات لبون، أي: الفرضين شاء أخرج. وقال الشافعي: الخيرة إلى الساعي.

وقال الثوري وأبو حنيفة: إذا زادت الإبل على عشرين ومائة استؤنفت الفريضة في كل خمسٍ شاة إلى خمس وأربعين ومائة، فيكون فيها حقتان وبنت مخاض إلى خمسين ومائة، ففيها ثلاث حقاق، وتستأنف الفريضة في كل خمس شاة.

وأجيب: بأن الصحيح ما تقدم في حديث الصدقات الذي كتبه أبو بكر لأنس، لصحته[1] ولموافقته القياس، فإن المال إذا وجب فيه من جنسه لم يجب من غير جنسه كسائر بهيمة الأنعام، وإنما وجب في الابتداء من غير جنسه؛ لأنه ما احتمل المواساة من جنسه، فلم يجب من جنسه، فعدلنا إلى غير الجنس ضرورة، وقد زال ذلك بكثرة المال.

**الجُبران**: المذهب في هذا أنه متى وجبت عليه سن، وليست عنده، فله أن يخرج سنًّا أعلى منها ويأخذ شاتين أو عشرين درهمًا، أو سنًّا أنزل منها ومعها شاتين أو عشرين درهمًا، إلا ابنة مخاض ليس له أن يخرج أنزل منها؛ لأنها أدنى سن تجب في الزكاة أو جذعة، فلا يخرج أعلى منها إلا أن يرضى رب المال

---

(١) السابق.

بإخراجها لا جبران معها، فتقبل منه، والاختيار في الصعود والنزول والشياه والدراهم إلى رب المال، وبهذا قال النخعي والشافعي وابن المنذر، واختلف فيه عن إسحاق؛ لقوله ﷺ: «**من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة، فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهمًا، ومن بلغت عنده صدقة الحقة، وليست عنده الحقة، وعنده الجذعة، فإنها تقبل منه الجذعة، ويعطيه المصدق عشرين درهمًا أو شاتين، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا ابنة لبون، فإنها تقبل منه بنت لبون، ويعطى شاتين أو عشرين درهمًا، ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة، فإنها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهمًا أو شاتين، ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض، فإنها تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهمًا أو شاتين**» رواه البخاري[1].

وقال الثوري: يخرج شاتين أو عشرة دراهم، وقال أصحاب الرأي: يدفع قيمة ما وجب عليه، أو دون السن الواجبة وفضل ما بينهما دراهم.

وأجيب: بأن الخبر في هذا نص ثابت صحيح، فلا يلتفت إلى ما سواه.

ولا مدخل للجبران في غير الإبل؛ لأن النص ورد فيها، وليس غيرها في معناها؛ لأنها أكثر قيمة، ولأن الغنم لا تختلف فريضتها باختلاف سنها، وما بين الفريضتين في البقر يخالف ما بين الفريضتين في الإبل، فامتنع القياس، فمن عدم فريضة البقر أو الغنم ووجد دونها لم يجز له إخراجها، فإن وجد أعلى منها، فأحب أن يدفعها متطوعًا بغير جبران قبلت منه وإن لم يفعل كلف شراءها من غير ماله.

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣١٦).

## صدقة البقر

وهي واجبة بالسنة والإجماع.

**نُصُبُ البقر**: لا زكاة فيما دون الثلاثين من البقر؛ لحديث معاذ: «أن النبي ﷺ لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعًا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة»[(١)]، ولا زكاة في غير السائمة من البقر في قول الجمهور.

وحكي عن مالك أن في العوامل والمعلوفة صدقة كقوله في الإبل، وتقدم الكلام معه، فيحمل المطلق على المقيد، ولأن صفة النماء معتبرة في الزكاة ولا يوجد إلا في السائمة.

وإذا ملك الثلاثين من البقر فأسامها أكثر السنة، ففيها تبيع أو تبيعة إلى تسع وثلاثين، فإذا بلغت أربعين، ففيها مسنة إلى تسع وخمسين، فإذا بلغت ستين، ففيها تبيعان إلى تسع وستين فإذا بلغت سبعين ففيها تبيع ومسنة، فإذا زادت، ففي كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة، وبهذا قال أكثر أهل العلم منهم مالك والليث والثوري والشافعي وإسحاق وأبو عبيدة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو ثور.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٣٤ - ٢٣٦)، والترمذي (٣/ ٢٠)، والنسائي (٥/ ٢٦)، وابن ماجه (١/ ٥٧٦ - ٥٧٧)، والدارمي (١/ ٣٨٢)، وابن حبان (الإحسان ٧/ ١٩٥)، وابن الجارود (ص١٢٧)، والدارقطني (٢/ ١٠٢)، والحاكم (١/ ٣٩٨)، والبيهقي (٤/ ٩٨)، قال الترمذي: حديث حسن. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي.
وقال ابن عبد البر: إسناد متصل صحيح ثابت. وقال في «الاستذكار»: لا خلاف بين العلماء أن السنة في زكاة البقر على ما في حديث معاذ هذا وأنه النصاب المجمع عليه فيها. انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١٥٢، ١٥٣).
وللحديث شاهد من حديث عبد الله بن مسعود يرويه خصيف عن أبي عبيدة عنه أخرجه الترمذي (٣/ ١٩ - ٢٠)، وابن ماجه (١/ ٥٧٧)، وابن الجارود (ص١٢٧)، والبيهقي (٤/ ٩٩)، قال الترمذي: وأبو عبيدة لم يسمع من عبد الله. قال في «الإرواء» (٣/ ٢٧١): وخصيف سيئ الحفظ وبالجملة فالحديث (يعني: حديث معاذ) بطريقه وهذا الشاهد صحيح بلا ريب.

وقال أبو حنيفة في بعض الروايات عنه: فيما زاد على الأربعين بحسابه، في كل بقرة ربع عشر مسنة، فرارًا من جعل الوقص تسعة عشر وهو مخالف لجميع أوقاصها، فإن جميع أوقاصها عشرة عشرة.

وأجيب: بالحديث المتقدم: «**في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة**»، يدل على أن الاعتبار بهذين العددين، على أن أوقاص الإبل والغنم مختلفة، فجاز الاختلاف ها هنا.

ولا يخرج الذكر في الزكاة أصلًا إلا في البقر، فأما ابن لبون، فليس بأصل إنما هو بدل عن ابنة مخاض؛ ولهذا لا يجزئ مع وجودها، ويجزئ الذكر عن الثلاثين وما تكرر منها كالستين وما تركب من الثلاثين وغيرها كالسبعين، وأما الأربعون وما تكرر منها كالثمانين، فلا يجزئ في فرضها إلا الإناث، وهذا التفصيل فيما إذا كان فيها إناث، فإن كانت كلها ذكور أجزأ الذكر بكل حال؛ لأن الزكاة مواساة، فلا يكلف المواساة في غير ماله، ويحتمل أنه لا يجزئه إلا الإناث في الأربعينيات، للنص على المسنات، فيكلف شراءها، والأولى أولى.

والتبيع: هو الذي له سنة ودخل في الثانية، قيل له ذلك؛ لأنه يتبع أمه.

والمسنة: هي التي لها سنتان، وهي الثنية، ولا فرض في البقر غيرهما.

## صدقة الغنم

وهي واجبة بالسنة والإجماع.

**نُصُبُ الغنم**: ليس فيما دون أربعين من الغنم سائمة صدقة، فإذا ملك أربعين من الغنم، فأسامها أكثر السنة، ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة، ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت واحدة، ففيها ثلاث شياه، وهذا كله مجمع عليه إلا المعلوفة في أقل من نصف الحول على ما ذكر من الخلاف فيه[1].

والدليل على هذا ما في حديث أنس عن أبي بكر: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة، فإذا زادت على عشرين ومائة

(١) تقدم في «شرط السوم» في صدقة الإبل.

إلى مائتين شاتان، فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة، ففيها ثلاث شياه، فإذا زادت على ثلاثمائة، ففي كل مائة شاة، فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها» رواه البخاري[١].

فإذا زادت، ففي كل مائة شاة شاة، وظاهر هذا أن الفرض لا يتغير بعد المائتين وواحدة حتى يبلغ أربعمائة، فيجب في كل مائة شاة ويكون الوقص ما بين المائتين وواحدة إلى أربعمائة، وذلك مائة وتسعة وتسعون، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد وقول أكثر الفقهاء.

وعن أحمد رواية أخرى أنها إذا زادت على ثلاثمائة واحدة، ففيها أربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة، فيكون في كل مائة شاة، وحكي هذا عن النخعي والحسن بن صالح؛ لأن النبي ﷺ جعل الثلاثمائة حدًّا للوقص، وغاية له فيجب أن يتعقبه تغير النصاب كالمائتين.

وحجة الأول قول النبي ﷺ: «**فإذا زادت، ففي كل مائة شاة**»[٢]، وهذا يقتضي أن لا يجب في دون المائة شيء.

**ما لا يؤخذ في الزكاة**: ولا يؤخذ في الصدقة تيس ولا هرمة ولا معيبة؛ لقول النبي ﷺ: «**ولا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا ما شاء المصدق**» رواه البخاري[٣]، وذات العوار: المعيبة، وهذه الثلاث لا تؤخذ لحق الفقراء.

ولا تؤخذ الربى، وهي التي قد وضعت وتربي ولدها، ولا الماخض التي حان ولادها، ولا الأكولة، وهذه الثلاث لا تؤخذ لحق رب المال، وإذ قد منع من أخذ الردئ من أجل الفقراء ومن أخذ كرائم الأموال من أجل أربابه ثبت أن الحق في الوسط من المال.

**إذا نتج النصاب أثناء الحول**: إذا كان عنده نصاب كامل، فنتجت منه سخال

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣١٧ - ٣١٨).

(٢) الحديث السابق.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٢١).

في أثناء الحول وجبت الزكاة في الجميع عند تمام حول الأُمهات في قول أكثر أهل العلم؛ لقول عمر: «تعد عليهم بالسخلة يحملها الراعي ولا تأخذها»[(١)]، قال الموفق: وهو مذهب علي رضي الله عنه ولا نعرف لهما في عصرهما مخالفًا، فكان إجماعًا، ولأنه نماء نصاب، فيجب أن يضم إليه في الحول كأموال التجارة.

فأما إن لم يكمل النصاب إلا بالسخال، فيحتسب الحول من حين كمل النصاب في الصحيح من المذهب، وهو قول الشافعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي.

وعن أحمد رواية أُخرى أنه يعتبر حول الجميع من حين ملك الأُمهات، وهو قول مالك؛ لأن الاعتبار بحول الأُمهات دون السخال فيما إذا كانت نصابًا وكذلك إذا لم تكن نصابًا.

وأجيب: بأنه لم يحل الحول على نصاب، فلم تجب الزكاة فيها كما لو كملت بغير سخالها أو كمال التجارة، فإنه لا تختلف الرواية فيه.

**ما يجزئ في صدقة الغنم**: لا يجزئ في صدقة الغنم إلا الجذع من الضأن وهو ما له ستة أشهر، والثني من المعز وهو ما له سنة، فإن تطوع المالك بأفضل منهما في السن جاز، فإن كان الفرض في النصاب أخذه، وإن كان كله فوق الفرض خير المالك بين دفع واحدة منه وبين شراء الفرض فيخرجه، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة في إحدى الروايات عنه: لا يجزئ إلا الثنية منهما جميعًا، وقال مالك: تجزئ الجذعة منهما.

**ضم أنواع الجنس وما يخرج عنها**: قال الموفق: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في ضم أنواع الأجناس بعضها إلى بعض في إيجاب الزكاة. وقال ابن المنذر: أجمع من نحفظ عنه من أهل العلم على ضم الضأن إلى المعز، إذا ثبت هذا، فإنه يخرج الزكاة من أي الأنواع أحب؛ لأنهما نوعا جنس من الماشية، فجاز الإخراج من أيهما شاء كما لو استوى العددان.

---

(١) أخرجه الشافعي (ترتيب مسنده ١/ ٢٣٨ - ٢٣٩)، ومالك في «الموطأ» (١/ ٢٦٥)، والبيهقي (٤/ ١٠٠ - ١٠١).

وقال مالك وإسحاق: يخرج من أكثر العددين، فإن استويا أخرج من أيهما شاء.

وقال الشافعي: القياس أن يأخذ من كل نوع ما يخصه.، وما ذكره الشافعي يفضي إلى تشقيص الفرض وقد عدل إلى غير الجنس فيما دون خمس وعشرين من أجله، فالعدول إلى النوع أولى.

فإذا ثبت هذا، فإنه يخرج من أحد النوعين ما قيمته كقيمة المخرج من النوعين.

وهذا الحكم في أنواع الإبل وأنواع البقر، وكذلك الحكم في السمان مع المهازيل والكرام مع اللئام، فأما الصحاح مع المراض والذكور مع الإناث والكبار مع الصغار، فيتعين عليه صحيحة كبيرة أنثى على قدر قيمة المالين.

**الخلطة في السائمة**: الخلطة في السائمة تجعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد في الزكاة، سواء كانت خلطة أعيان: وهي أن تكون الماشية مشتركة بينهما لكل واحد منهما نصيب مشاع، أو خلطة أوصاف: وهي أن يكون مال كل واحد منهما متميزًا فخلطاه واشتركا في الأوصاف التي ستأتي.

وسواء تساويا في الشركة أو اختلفا مثل أن يكون لرجل شاة ولآخر تسعة وثلاثون، أو كان لأربعين رجلًا أربعون شاة لكل واحد منهم شاة نص عليهما أحمد، وهذا قول عطاء والأوزاعي والشافعي والليث وإسحاق، لما روى البخاري[1] في حديث أنس: «**لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية**»، ولا يجيء التراجع إلا على القول في خلطة الأوصاف، وقوله: «**لا يجمع بين متفرق**». إنما يكون هذا إذا كان لجماعة، فإن الواحد يضم ماله بعضه إلى بعض وإن كان في أماكن؛ ولأن للخلطة تأثيرًا في تخفيف المؤنة فجاز أن تؤثر في الزكاة، كالسوم والسقي.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣١٤، ٣١٥).

وقال مالك: إنما تؤثر الخلطة إذا كان لكل واحد من الشركاء نصاب، وحكى ذلك عن الثوري وأبي ثور، واختاره ابن المنذر.

وقال أبو حنيفة: لا أثر لها بحال؛ لأن ملك كل واحد دون النصاب، فلم يجب عليه زكاة كما لو لم يختلط بغيره، ولأبي حنيفة فيما إذا اختلطا في نصابين أن كل واحد منهما يملك أربعين من الغنم، فوجبت عليه شاة.

وأجيب: بأنه قياس مع مخالفة النص غير مسموع.

**الأوصاف المعتبرة في الخلطة**: يعتبر في خلطة الأوصاف اشتراكهم في خمسة أوصاف: المسرح، والمبيت، والمحلب، والمشرب، والفحل، وبنحو من هذا قال الشافعي، وقال بعض أصحاب مالك: لا يعتبر في الخلطة إلا شرطان: الراعي والمرعى.

وأجيب: بأن لكل واحد من هذه الأوصاف تأثيرًا، فاعتبر كالمرعى.

إذا ثبت هذا، فالمبيت معروف وهو المراح الذي تروح إليه الماشية، والمسرح والمرعى واحد، وهو الذي ترعى فيه الماشية، والمحلب: الموضع الذي تحلب فيه، وليس المراد منه خلط اللبن في إناء واحد، ومعنى كون الفحل واحدًا أن لا تكون فحولة أحد المالين لا تطرق غيره، وكذلك الراعي هو أن لا يكون لكل مال راعي ينفرد برعايته دون الآخر. ويشترط أن يكون المختلطان من أهل الزكاة، فإن كان أحدهما ذميًّا أو مكاتبًا لم يعتد بخلطته.

ويعتبر اختلاطهم في جميع الحول، فإن ثبت لهم حكم الانفراد في بعضه زكوا زكاة المنفردين، وبهذا قال الشافعي في الجديد.

وقال مالك: لا يتعتبر اختلاطهم في أول الحول؛ لقوله: «**لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع**»، يعني: في وقت أخذ الزكاة.

وأجيب: بأن هذا مال ثبت له حكم الانفراد، فكانت زكاته زكاة المنفرد، كما لو انفرد في آخر الحول، والحديث محمول على المجتمع في جميع الحول.

وظاهر كلام أحمد أن الساعي يأخذ الفرض من مال أي الخليطين شاء، سواء

دعت الحاجة إلى ذلك أو لم تدع. ومتى أخذ الساعي الفرض من مال أحدهما رجع على خليطه بقدر قيمة حصته من الفرض، فإذا كان لأحدهما ثلث المال وللآخر ثلثاه فأخذ الفرض من مال صاحب الثلث رجع بثلثي قيمة المخرج على صاحبه، وإن أخذه من الآخر رجع على صاحب الثلث بثلث قيمة المخرج.

**الخلطة في غير السائمة**: إذا اختلطوا في غير السائمة كالذهب والفضة وعروض التجارة والزروع والثمار لم تؤثر خلطتهم شيئًا وكان حكمهم حكم المنفردين، فيؤخذ من كل واحد على انفراده إذا كان ما يخصه تجب فيه الزكاة، وهذا قول أكثر أهل العلم.

وعن أحمد رواية أخرى أن شركة الأعيان تؤثر في غير السائمة، فإذا كان بينهم نصاب يشتركون فيه، فعليهم الزكاة، وهذا قول إسحاق والأوزاعي في الحب والثمار، والمذهب الأول.

وأما خلطة الأوصاف، فلا مدخل لها في غير الماشية بحال؛ لأن الاختلاط لا يحصل.

والصحيح أن الخلطة لا تؤثر في غير الماشية؛ لقول النبي ﷺ: «**لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة**»[1]، وهو إنما يكون في الماشية، لأن الزكاة تقل بجمعها تارة وتكثر أخرى، وسائر الأموال تجب فيما زاد على النصاب بحسابه، فلا أثر لجمعها.

ولا زكاة في غير بهيمة الأنعام من الماشية[2] في قول أكثر أهل العلم.

**من تجب عليه الزكاة**: الزكاة لا تجب إلى على حر مسلم تام الملك، وهو قول أكثر أهل العلم، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا إلا عن عطاء وأبي ثور فإنهما قالا: على العبد زكاة ماله، ولنا أن العبد ليس بتام الملك، فلم تلزمه زكاة كالمكاتب، فأما الكافر، فلا خلاف في أنه لا زكاة عليه.

---

(١) الحديث السابق.

(٢) المراد السائمة غير المعدة للتجارة.

**الزكاة في مال الصبي والمجنون**: تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون، لوجود الشرائط الثلاث فيهما، وبه قال مالك والشافعي واسحاق وأبو ثور، لحديث: «**ألا من ولي يتيمًا له مال، فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة**»[(١)]، وروي موقوفًا على عمر، وإنما تأكله الصدقة بإخراجها، وإنما يجوز إخراجها إذا كانت واجبة؛ لأنه ليس له أن يتبرع بمال اليتيم.

وحكي عن ابن مسعود والثوري والأوزاعي أنهم قالوا: تجب الزكاة ولا تخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المعتوه.

وقال أبو حنيفة: لا تجب الزكاة في أموالهما، ويجب العشر في زروعهما وثمرتهما، واحتج في نفي الزكاة بقوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة...**»، ومنهم: «**الصبي حتى يحتلم**»[(٢)]، وبأنها عبادة محضة، فلا تجب عليهما كالصلاة والصوم.

وأجيب: بأن من وجب العشر في زرعه وجب ربع العشر في ورقه كالبالغ العاقل، ويخالف الصلاة والصوم، فإنها مختصة بالبدن، والزكاة حق يتعلق بالمال فأشبه نفقة الأقارب والزوجات، والحديث أريد به رفع الإثم والعبادات البدنية، ثم هو مخصوص.

إذا تقرر هذا فإن الولي يخرجها عنهما من مالهما؛ لأنه حق واجب عليه؛ فكان على الولي أداؤه عنهما كنفقة الأقارب، وتعتبر نية الولي في الإخراج كما تعتبر النية من رب المال.

---

(١) من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا رواه الترمذي (٣/ ٣٢ - ٣٣)، والدارقطني (٢/ ١١٠)، قال الترمذي: وفي إسناده مقال؛ لأن المثنى بن الصباح يضعف في الحديث. اهـ. وله متابعات لكن كلها ضعيفة، وأخرجه الدارقطني والبيهقي (٤/ ١٠٧) عن عمر موقوفًا، قال البيهقي: إسناده صحيح وله شواهد عن عمر. وانظر: «إرواء الغليل» (٣/ ٢٥٨ - ٢٥٩).

(٢) صح من حديث علي وغيره، انظر: «نصب الراية» (٤/ ١٦١ - ١٦٥)، و«حاشية أحمد شاكر على المسند» (٢/ ١٨٨)، و«إرواء الغليل» (٢/ ٤ - ٧).

**الحول في الزكاة:** جاء في الحديث عن النبي ﷺ: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**»[(١)]. وهذا اللفظ غير مبقى على عمومه، فإن الأموال الزكاتية خمسة: السائمة من بهيمة الأنعام، والأثمان، وقيم عروض التجارة، وهذه الثلاثة الحول شرط في وجوب زكاتها. قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا سوى ما سنذكره في المستفاد. والرابع: ما يكال ويدخر من الزروع والثمار، والخامس: المعدن، وهذان لا يعتبر لهما حول.

والفرق بين ما اعتبر له الحول وما لم يعتبر له، أن ما اعتبر له الحول مرصد للنماء، فاعتبر له الحول؛ ليكون خراج الزكاة من الربح، فإنه أسهل وأيسر، ولأن الزكاة إنما وجبت مواساة، ولأن الزكاة تتكرر في هذه الأموال، فلابد لها من ضابط، كي لا يفضي إلى تعاقب الوجوب في الزمن الواحد مرات، فينفد

---

(١) روي من حديث عائشة وابن عمر وأنس وعلي، فحديث عائشة أخرجه ابن ماجة (١/ ٥٧١) والدارقطني (٢/ ٩٠ - ٩١)، والبيهقي (٤/ ٩٥، ١٠٣)، وغيرهم وفيه حارثة ابن أبي الرجال ضعيف، قال البيهقي: لا يحتج بخبره.

وحديث ابن عمر أخرجه الترمذي (٣/ ٢٥ - ٢٦)، والدارقطني (٢/ ٩٠)، والبيهقي (٤/ ١٠٤)، وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال البيهقي: ضعيف لا يحتج به. وأخرجه الدارقطني من طريق بقية عن إسماعيل. وبقية مدلس وقد عنعنه وإسماعيل هو ابن عياش ضعيف في روايته عن غير الشاميين وهذه منها، ورواه الترمذي (٣/ ٢٦) والدارقطني والبيهقي وغيرهم عن نافع عن ابن عمر موقوفًا. قال البيهقي: هذا هو الصحيح موقوف.

وحديث أنس أخرجه الدراقطني (٢/ ٩١)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٣٧٠)، وفيه حسان بن سياه وهو ضعيف وقد تفرد به.

وحديث علي أخرجه أبو داود (٢/ ٢٣٠ - ٢٣١)، والبيهقي (٤/ ٩٥)، قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٥٦): حديث علي لا بأس بإسناده والآثار تعضده فيصلح للحجة. قال الزيلعي: وفيه عاصم والحارث فعاصم وثقه ابن المديني وابن معين والنسائي وتكلم فيه ابن حبان وابن عدي، فالحديث حسن. قال النووي في «الخلاصة»: وهو حديث صحيح أو حسن، وقال البيهقي: والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة فيه عن أبي بكر وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وغيرهم ﷺ، وانظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٢٨ - ٢٣٠)، وقد صحح الحديث في «الإرواء» (٣/ ٢٥٤ - ٢٥٨).

المال. وأما الزروع والثمار فهي نماء في نفسها تتكامل عند اخراج الزكاة منها، فتؤخذ الزكاة منها حينئذ، ثم تعود في النقص لا في النماء، فلا تجب فيها زكاة ثانية. والخارج من المعدن مستفاد خارج من الأرض بمنزلة الزرع والثمر إلا أنه إن كان من جنس الأثمان ففيه الزكاة عند كل حول؛ لأنه مظنة النماء.

**بدء حول المستفاد**: إذا استفاد مالًا مما يعتبر له الحول ولا مال له سواه وكان نصابًا، أو كان له مال من جنسه لا يبلغ نصابًا، فبلغ بالمستفاد نصابًا، انعقد عليه حول الزكاة من حينئذٍ، فإذا تم الحول وجبت الزكاة فيه، وإن كان عنده نصاب لم يخل المستفاد من ثلاثة أقسام:

**أحدها**: أن يكون المستفاد من نمائه كربح مال التجارة ونتاج السائمة، فهذا يجب ضمه إلى ما عنده من أصله، فيعتبر حوله بحوله، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا.

**الثاني**: أن يكون المستفاد من غير جنس ما عنده، فهذا له حكم نفسه لا يضم إلى ما عنده في حول ولا نصاب، بل إن كان نصابًا استقبل حولًا وزكاه وإلا فلا شيء فيه، وهذا قول جمهور العلماء، قال ابن عبد البر: على هذا جمهور العلماء والخلاف في ذلك شذوذ ولم يعرج عليه أحد من العلماء، ولا قال به أحد من أئمة الفتوى.

**الثالث**: أن يستفيد مالًا من جنس نصاب عنده قد انعقد عليه حول الزكاة بسبب مستقل، مثل أن يكون عنده أربعون من الغنم مضى عليها بعض الحول، فيشتري أو يتهب مائة، فهذا لا تجب فيه الزكاة حتى يمضي عليه حول أيضًا، وبهذا قال الشافعي، لحديث: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**»[1]، وعن ابن عمر قال: «من استفاد مالًا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول عند ربه» وروي مرفوعًا، قال الترمذي: الموقوف أصح[2]. ولأنه مملوك أصلًا فيعتبر فيه

---

(١) تقدم قريبًا في «الحول في الزكاة».

(٢) تقدم تخريجه عن ابن عمر في الحديث السابق وهو صحيح موقوفًا ضعيف مرفوعًا.

وانظر: «سنن الترمذي» (٣/ ٢٦) وفيه: وقد روي عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ أن =

الحول شرطًا كالمستفاد من غير الجنس.

وقال أبو حنيفة: يضمه إلى ما عنده في الحول، فيزكيهما جميعًا عند تمام الحول؛ لأنه يضم إلى جنسه في النصاب، فوجب ضمه إليه في الحول كالنتاج؛ ولأن إفراده بالحول يفضي إلى تشقيص الواجب في السائمة، واختلاف أوقات الواجب، والحاجة إلى ضبط مواقيت التملك، ومعرفة قدر الواجب في كل جزء ملكه، ثم يتكرر ذلك في كل حول ووقت، وهذا حرج مدفوع بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَجّ: الآية ٧٨].

قال الموفق: وقال مالك كقوله في السائمة؛ دفعًا لتشقيص الواجب، وكقولنا في الأثمان؛ لعدم ذلك فيها.

قال: وأما الأرباح والنتاج، فإنما ضمت إلى أصلها؛ لأنها تبع له ومتولدة منه، ولا يوجد ذلك في مسألتنا، وإن سلمنا أن علة ضمها ما ذكروه من الحرج، فلا يوجد ذلك في مسألتنا؛ لأن الأرباح تكثر وتتكرر في الأيام والساعات ويعسر ضبطها وكذلك النتاج، وقد يوجد ولا يشعر به، فالمشقة فيه أتم لكثرة تكرره بخلاف هذه الأسباب المستقلة، فإن الميراث والاغتنام والاتهاب ونحو ذلك يندر ولا يتكرر، فلا يشق ذلك فيه، وإن شق فهو دون المشقة في الأرباح والنتاج، فيمتنع قياسه عليه.

وأما ضمه إليه في النصاب، فلأن النصاب معتبر لحصول الغنى، وقد حصل الغنى بالنصاب الأول، والحول معتبر لاستنماء المال؛ ليحصل أداء الزكاة من الربح، ولا يحصل ذلك بمرور الحول على أصله، فوجب أن يعتبر الحول له.

ويعتبر وجود النصاب في جميع الحول، فإن قوله: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**» يقتضي مرور الحول على جميعه.

وحكي عن أبي حنيفة أن النصاب إذا كمل في طرفي الحول لم يضر نقصه في وسطه.

---

= لا زكاة في المال المستفاد حتى يحول عليه الحول، وبه يقول مالك بن أنس والشافعي وأحمد وإسحاق. اهـ. وانظر تخريج الحديث السابق.

وأجيب: بأن ما اعتبر في طرفي الحول اعتبر في وسطه، كالملك والإسلام.

**تقديم الزكاة:** متى وجد سبب وجوب الزكاة، وهو النصاب الكامل، جاز تقديم الزكاة، وبهذا قال الأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي وإسحاق؛ لما روى علي أن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك[1]. ولأنه تعجيل لمال وجد سبب وجوبه، فجاز كتعجيل قضاء الدين قبل حلول أجله وأداء كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث.

وقال مالك وداود: لا يجوز؛ لأن الحول أحد شرطي الزكاة، فلم يجز تقديم الزكاة عليه كالنصاب، ولأن للزكاة وقتًا، فلم يجز تقديمها عليه كالصلاة.

وأجيب: بما تقدم، وأما الوقت، فإنه إذا دخل في الشيء رفقًا بالإنسان كان له أن يعجله ويترك الإرفاق بنفسه كالدين المؤجل، وأما الصلاة والصيام، فتعبد محض والتوقيت فيهما غير معقول، فيجب أن يقتصر عليه.

ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب، قال الموفق: بغير خلاف علمناه، وإذا عجل الزكاة لأكثر من حول ففيه روايتان:

**إحداهما:** لا يجوز؛ لأن النص لم يرد بتعجيلها لأكثر من حول.

**الثانية:** يجوز؛ لأنه تعجيل لها بعد وجود النصاب أشبه تقديمها على الحول الواحد، وما لم يرد به النص يقاس على المنصوص عليه إذا كان في معناه، قال الموفق: ولا نعلم له معنى سوى أنه تقديم للمال الذي وجد سبب وجوبه على

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٠٤)، وأبو داود (٢/ ٢٧٥ - ٢٧٦)، والترمذي (٣/ ٦٣)، وابن ماجه (١/ ٥٧٢)، والدارمي (١/ ٣٨٥)، وابن الجارود (ص١٣١ - ١٣٢)، وابن خزيمة (٤/ ٤٩ - ٥٠)، والدارقطني (٢/ ١٢٣)، والحاكم (٣/ ٣٣٢)، والبيهقي (٤/ ١١١)، قال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

قلت: فيه اختلاف ورجح أبو داود والدارقطني إرساله لكن له شواهد يتقوى بها، فيصلح للاحتجاج. قال الحافظ في «الفتح» (٣/ ٣٣٤): وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق. وانظر: «السنن الكبرى» (٤/ ١١١ - ١١٢)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ١٦٢ - ١٦٣)، و«إرواء الغليل» (٣/ ٣٤٦ - ٣٤٩).

شرط وجوبه وهذا متحقق في التقديم في الحولين كتحققه في الحول الواحد.

**النية في إخراج الزكاة:** مذهب عامة الفقهاء أن النية شرط في أداء الزكاة إلا ما حكي عن الأوزاعي أنه قال: لا تجب لها النية؛ لأنها دين، فلا تجب النية كسائر الديون، ولهذا يخرجها ولي اليتيم ويأخذها السلطان من الممتنع.

قال الموفق: ولنا قول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[1]، وأداؤها عمل، ولأنها عبادة تتنوع إلى فرض ونفل، فافتقرت إلى النية كالصلاة، وتفارق قضاء الدين، فإنه ليس بعبادة؛ ولهذا يسقط بإسقاط مستحقه، وولي الصبي والسلطان ينوبان عند الحاجة.

والنية أن يعتقد أنها زكاته أو زكاة من يخرج عنه، ومحلها القلب.

**أخذ الإمام الزكاة من غير نية:** مقتضى كلام الخرقي أن الإنسان متى دفع زكاته طوعًا لم تجزئه إلا بنية، سواء دفعها إلى الإمام أو غيره، وإن أخذها الإمام منه قهرًا أجزأت من غير نية؛ لأن تعذر النية في حقه أسقط وجوبها عنه كالصغير والمجنون.

وقال القاضي: متى أخذها الإمام أجزأت من غير نية، سواء أخذها طوعًا أو كرهًا، وهذا قول الشافعي؛ لأن أخذ الإمام بمنزلة القسم بين الشركاء فلم يحتج إلى نية، ولأن للإمام ولاية في أخذها؛ ولذا يأخذها من الممتنع اتفاقًا.

واختار أبو الخطاب وابن عقيل أنها لا تجزئ فيما بينه وبين الله تعالى إلا بنية رب المال؛ لأن الزكاة عبادة تجب لها النية، فلا تجزئ عمن وجبت عليه بغير نية إذا كان من أهل النية كالصلاة، وإنما أخذت منه مع عدم الإجزاء؛ حراسة للعلم الظاهر كالصلاة يجبر عليها ليأتي بصورتها ولو صلى بغير نية لم يجزئه عند الله تعالى.

وأجيب: بأن للإمام ولاية على الممتنع، فقامت نيته مقام نيته كولي اليتيم والمجنون، وفارق الصلاة، فإن النيابة فيها لا تصح، فلابد من نية فاعلها، وأما

---

(١) متفق عليه وتقدم مرارًا.

إلحاق الزكاة بالقسمة فغير صحيح، فإن القسمة ليست عبادة ولا يعتبر لها نية بخلاف الزكاة.

**تفريق الزكاة ودفعها للسلطان**: يستحب للإنسان أن يلي تفرقة الزكاة بنفسه؛ ليكون على يقين من وصولها إلى مستحقها، سواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة.

وقد روي عن أحمد أنه قال: أما صدقة الأرض فيعجبني دفعها إلى السلطان، وأما زكاة الأموال كالمواشي، فلا بأس أن يضعها في الفقراء والمساكين. فظاهر هذا أنه استحب دفع العشر خاصة إلى الأئمة، وذلك لأن العشر قد ذهب قوم إلى أنه مئونة الأرض، فهو كالخراج يتولاه الأئمة بخلاف سائر الزكاة.

وقال ابن أبي موسى وأبو الخطاب: دفع الزكاة إلى الإمام العادل أفضل، وهو قول أصحاب الشافعي؛ لأن الإمام أعلم بمصارفها ودفعها إليه يبرئه ظاهرًا وباطنًا، ودفعها إلى الفقير لا يبرئه باطنًا لاحتمال أن يكون غير مستحق لها، ولأنه يخرج من الخلاف.

وقال مالك وأبو حنيفة وأبو عبيد: لا يفرق الأموال الظاهرة إلا الإمام؛ لقول الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: الآية ١٠٣]. ولأن أبا بكر طالبهم بالزكاة وقاتلهم عليها، وقال: «والله لو منعوني عناقًا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها»[(١)]. ووافقه الصحابة على هذا، وللشافعي قولان كالمذهبين.

وأجيب: بأنه دفع الحق إلى مستحقه الجائز تصرفه، فأجزأه كما لو دفع الدين إلى غريمه، وكزكاة الأموال الباطنة. والآية تدل على أن للإمام أخذها ولا خلاف فيه، ومطالبة أبي بكر لهم بها لكونهم لم يؤدوها إلى أهلها ولو أدوها إلى

---

(١) متفق عليه: «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٦٢، ٣٢٢و١٢/ ٢٧٥و١٣/ ٢٥٠)، ومسلم (١/ ٥٢) بلفظ: «عقالًا»، وهو كذا في بعض روايات البخاري، وكلاهما صحيح وهو محمول على أنه كرر الكلام مرتين فقال في مرة: «عقالًا»، وفي أخرى: «عناقًا» فروي عنه اللفظان. قاله النووي في «شرح مسلم» (١/ ٢٠٧).

أهلها لم يقاتلهم عليها.

وأما وجه أفضلية دفعها بنفسه فلأنه إيصال للحق إلى مستحقه مع توفير أجر العمالة وصيانة حقهم عن خطر الخيانة ومباشرة تفريج كربة مستحقها وإغنائه بها مع إعطائها للأولى بها، من محاويج أقاربه وذوي رحمه وصلة رحمه بها، فكان أفضل كما لو لم يكن آخذ من أهل العدل.

وقولهم: إن أخذ الإمام يبرئه ظاهرًا وباطنًا، يبطل بدفعها إلى غير العادل، فإنه يبرئه أيضًا وقد سلموا أنه ليس بأفضل، ثم إن البراءة الظاهرة تكفي.

ولا يختلف المذهب أن دفعها إلى الإمام جائز سواء كان عادلًا أو غير عادل، وسواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة.

**من لا يجزئ دفع الزكاة إليه:**

**١- الوالد وإن علا والولد وإن سفل:**

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الزكاة لا يجوز دفعها إلى الوالدين في الحال التي يجبر الدافع على النفقة عليهم، ولأن دفع زكاته إليه تغنيهم عن نفقته وتسقطها عنه ويعود نفعها إليه، فكأنه دفعها إلى نفسه.

والمراد بالوالدين: الآباء والأمهات وإن علت درجتهم من الدافع، من يرث منهم ومن لا يرث. وكذا الولد وإن نزلت درجته من أولاده البنين والبنات الوارث وغير الوارث.

فأما سائر الأقارب، فمن لا يورث منهم يجوز دفع الزكاة إليه سواء كان انتفاء الإرث لانتفاء سببه أو لمانع الحجب.

وإن كان بينهما ميراث كالأخوين اللذين يرث كل واحد منهما الآخر، ففيه روايتان:

**إحدهما**: يجوز لكل واحد منهما دفع زكاته إلى الآخر، وهي الظاهرة عنه، رواها عنه الجماعة، وهذا قول أكثر أهل العلم؛ لقول النبي ﷺ: «**الصدقة على**

**المسكين صدقة وهي على ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة»**[1]، فلم يشترط نافلة ولا فريضة ولم يفرق بين الوارث وغيره.

**الثانية**: لا يجوز دفعها إلى الموروث؛ لأنه يلزمه مؤنته، فيغنيه بزكاته عن مؤنته ويعود نفع زكاته إليه، فلم يجز كدفعها إلى والده، والحديث يحتمل صدقة التطوع، فيحمل عليها.

٢- **الزوج والزوجة**: أما الزوجة فلا يجوز دفع الزكاة إليها إجماعًا، وذلك لأن نفقتها واجبة عليه، فتستغني بها عن أخذ الزكاة، فلم يجز دفعها إليها، كما لو دفعها إليها على سبيل الإنفاق عليها.

**وأما الزوج ففيه رويتان:**

**إحداهما**: لا يجوز دفعها إليه، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأنه أحد الزوجين، ولأنها تنتفع بدفعها إليه من إنفاقه عليها كما لو دفعتها في أجرة دارها.

**الثانية**: يجوز لها دفع زكاتها إلى زوجها، وهو مذهب الشافعي وابن المنذر وطائفة من أهل العلم؛ لأن زينب امرأة ابن مسعود قالت: يا نبي الله إنك أمرت اليوم بالصدقة، وكان عندي حلي لي فأردت أن أتصدق بها، فزعم ابن مسعود أنه وولده أحق من تصدقت به عليه، فقال النبي ﷺ: «**صدق ابن مسعود، زوجك**

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٧، ١٨، ٢١٤)، والترمذي (٣/ ٤٦ - ٤٧)، والنسائي (٥/ ٩٢)، وابن ماجه (١/ ٥٩١)، والدارمي (١/ ٣٩٧)، وابن خزيمة (٣/ ٢٧٨)، وابن حبان (الإحسان ٥/ ١٤٣)، والحاكم (١/ ٤٠٧)، والبيهقي (٤/ ١٧٤)، وغيرهم من طرق عن حفصة بنت سيرين عن الرباب عن عمها سلمان بن عامر به.

قال الترمذي: حديث حسن. وقال الحاكم: بإسناد صحيح، ووافقه الذهبي.

والرباب - وهي بنت صليع - لم يرو عنها غير حفصة ولا تعرف إلا بها، وذكرها ابن حبان في «الثقات»، وقال عنها في «التقريب»: مقبولة. انظر: «ميزان الاعتدال» (٤/ ٦٠٦)، و«التهذيب» (١٢/ ٤١٧)، و«التقريب» (٢/ ٥٩٨).

هذا وقد ذكر له شواهد وهي إنما تصلح لتقويته هنا إذا أمكن حملها على الزكاة المفروضة وإلا فتكون شاهدًا له على صدقة التطوع، والله أعلم.

**وولدك أحق من تصدقت به عليهم»** رواه البخاري[١]؛ ولأنه لا تجب نفقته عليها، فلا يمنع دفع الزكاة إليه كالأجنبي، ولأن الأصل جواز الدفع، لدخول الزوج في عموم الأصناف المسمين في الزكاة، وليس في المنع نص ولا إجماع، وقياسه على من ثبت المنع في حقه غير صحيح، لوضوح الفرق بينهما، فيبقى جواز الدفع ثابتًا. قال الموفق: والاستدلال بهذا أقوى من الاستدلال بالنصوص؛ لضعف دلالتها؛ فإن الحديث في صدقة التطوع لقولها: أردت أن أتصدق بحلي لي، ولا تجب الصدقة بالحلي، وقول النبي ﷺ: «**زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم**». والولد لا تدفع إليه الزكاة.

٣- **الكافر والمملوك**: قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن زكاة الأموال لا تعطى لكافر ولا لمملوك. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الذمي لا يعطى من زكاة الأموال شيئًا.

وأما المملوك فلا يملكها بدفعها إليه وما يعطاه فهو لسيده، فكأنه دفعها لسيده، ولأن العبد يجب على سيده نفقته، فهو غني بغناه.

ويستثنى من ذلك العامل، فإنه يأخذ عمالته من الزكاة سواء كان حرًّا أو عبدًا، ويجوز أن يكون العامل غنيًّا، وذا قرابة لرب المال.

٤- **بنو هاشم**: قال الموفق: لا نعلم خلافًا في أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة، وقد قال النبي ﷺ: «**إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس**» أخرجه مسلم[٢]. وعن أبي هريرة قال: أخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه، فقال النبي ﷺ: «**كخ كخ**» ليطرحها ثم قال: «**أما شعرت أنا لا نأكل الصدقة**» متفق عليه[٣].

٥- **موالي بني هاشم**: موالي بني هاشم وهم من أعتقهم هاشمي، لا يعطون

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٢٥).

(٢) في حديث طويل «صحيح مسلم» (٢/ ٧٥٢ - ٧٥٤)، وفي لفظ آخر له: «**وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد**».

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٥٤)، ومسلم (٢/ ٧٥١)، وفي لفظ له: «**إنا لا تحل لنا الصدقة**».

من الزكاة، لحديث أبي رافع مولى النبي ﷺ مرفوعًا: «**الصدقة لا تحل لنا، وإن مولى القوم من أنفسهم**»(١).

وقال أكثر أهل العلماء: يجوز؛ لأنهم ليسوا بقرابة النبي ﷺ، فلم يمنعوا الصدقة كسائر الناس؛ لأنهم لم يعوضوا عنها بخمس الخمس.

وأجيب: عن قولهم: ليسوا بقرابة، أنهم بمنزلة القرابة بدليل قوله: «**مولى القوم منهم**»، وثبت فيهم حكم القرابة من الإرث والعقل والنفقة، فلا يمتنع ثبوت حكم تحريم الصدقة فيهم.

**بنو المطلب**: فأما بنو المطلب، ففيهم روايتان:

**إحداهما**: ليس لهم الأخذ من الزكاة؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد**» رواه البخاري(٢)؛ ولأنهم يستحقون من خمس الخمس، فلم يكن لهم الأخذ كبني هاشم(٣).

**الثانية**: لهم الأخذ منها، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنهم دخلوا في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ الآية [التوبة: الآية ٦٠]، لكن خرج بنو هاشم بقوله ﷺ: «**إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد**»، فيجب أن يختص المنع بهم، ولا يصح قياس بني المطلب على بني هاشم؛ لأن بني هاشم أقرب إلى النبي ﷺ وأشرف وهم آل النبي ﷺ، ومشاركة بني المطلب لهم في خمس الخمس ما استحقوه بمجرد القرابة، بدليل أن بني عبد شمس وبني نوفل يساوونهم في القرابة ولم يعطوا شيئًا، وإنما شاركوهم بالنصرة.

ويجوز لذوي القربى الأخذ من صدقة التطوع، وعن أحمد رواية أخرى أنهم يمنعون صدقة التطوع أيضًا؛ لعموم: «**إنا لا تحل لنا الصدقة**». والأول أظهر، والخبر أريد به صدقة الفرض؛ لأن الطلب كان لها والألف واللام تعود إلى

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٠، ٣٩٠)، وأبو داود (٢/ ٢٩٨ - ٢٩٩)، والترمذي (٣/ ٤٦)، والنسائي (٥/ ١٠٧)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) من حديث جبير بن مطعم بأطول من هذا انظره مع «الفتح» (٦/ ٢٤٤).

(٣) إعطاء بني المطلب من خمس الخمس مذكور في حديث جبير بن مطعم السابق.

المعهود.

وكل من حرم عليه صدقة الفرض من الأغنياء وقرابة المتصدق والكافر وغيرهم يجوز دفع صدقة التطوع إليهم ولهم أخذها، قال الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الإنسان: الآية ٨]، ولم يكن الأسير يومئذ إلا كافرًا، وفي حديث أسماء: «قَدِمت عليَّ أمي وهي مشركة»، وفيه: «أفأصل أمي؟» قال ﷺ: «**نعم صلي أمك**» متفق عليه(١)، وقال النبي ﷺ لسعد: «**إن نفقتك على عيالك صدقة وإن ما تأكل امرأتك من مالك صدقة**»(٢).

٧- **الغنيُّ**: لا يعطى من سهم الفقراء والمساكين غنيٌّ، ولا خلاف في هذا بين أهل العلم؛ لأنه غير داخل في الفقراء والمساكين، وقال النبي ﷺ: «**لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب**»(٣).

واختلف العلماء في الغني المانع من أخذها، ونقل عن أحمد فيه روايتان:

**أظهرهما**: أنه ملك خمسين درهمًا أو قيمتها من الذهب، أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب أو تجارة أو أجر عقار أو نحو ذلك، ولو ملك من العروض أو الحبوب أو السائمة أو العقار ما لا تحصل به الكفاية لم يكن غنيًّا، وإن ملك نصابًا، هذا ظاهر مذهبه، وهو قول الثوري والنخعي وابن المبارك وإسحاق، وذلك لما روى ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سأل وله ما يغنيه جاءت يوم القيامة خموش أو خدوش أو كدوح في وجهه**»،

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٣٣)، ومسلم (٢/ ٦٩٦).

(٢) بهذا اللفظ رواه مسلم (٣/ ١٢٥٣)، وأصل الحديث في البخاري بلفظ آخر انظر: «الفتح» (٣/ ١٦٤).

(٣) من حديث عبيد الله بن عدي أخرجه أحمد (٤/ ٢٢٤)، وأبو داود (٢/ ٢٨٥)، والنسائي (٥/ ١٠٠)، والدارقطني (٢/ ١١٩)، والبيهقي (٧/ ١٤) وغيرهم.

وفي «نصب الراية» (٢/ ٤٠١): قال «صاحب التنقيح»: حديث صحيح ورواته ثقات، قال الإمام أحمد: ما أجوده من حديث هو أحسنها إسنادًا، انتهى.

قلت: وفي معناه أحاديث أخرى بعضها بأسانيد جيدة. انظر: «نصب الراية» (٢/ ٣٩٩ - ٤٠١)، و«إرواء الغليل» (٣/ ٣٨١ - ٣٨٥).

فقال: يا رسول الله وما الغنى؟ قال: «**خمسون درهمًا أو قيمتها من الذهب**»[١].

**الرواية الثانية**: أن الغنى ما تحصل به الكفاية، فإذا لم يكن محتاجًا حرمت عليه الصدقة وإن لم يملك شيئًا، وإن كان محتاجًا حلت له الصدقة وإن ملك نصابًا، والأثمان وغيرها في هذا سواء، وهذا اختيار أبي الخطاب وابن شهاب والعكبري وقول مالك والشافعي، لقول النبي ﷺ: «**يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلَّا لأحد ثلاثة**»، وذكر منهم: «**رجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه، لقد أصابت فلانًا فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش أو قال: سدادًا من عيش**» رواه مسلم[٢]، فمدَّ إباحة المسألة إلى وجود إصابة القوام أو السداد، ولأن الحاجة هي الفقر، والغنى ضدها، فمن كان محتاجًا، فهو فقير يدخل في عموم النص، ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرمة.

**وقال أصحاب الرأي**: الغنى الموجب للزكاة هو المانع من أخذها، وهو ملك نصاب تجب فيه الزكاة من الأثمان أو العروض المعدة للتجارة أو السائمة، أو غيرها، لقول النبي ﷺ لمعاذ: «**فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم**» **متفق عليه**[٣] فجعل الأغنياء من تجب عليهم الزكاة، فيدل ذلك على أن من تجب عليه غنيٌّ، ومن لا تجب عليه ليس بغني فيكون فقيرًا

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٨٨، ٤٤١)، وأبو داود (٢/ ٢٧٧ - ٢٧٨)، والترمذي (٣/ ٤٠ - ٤١)، والنسائي (٥/ ٩٧)، وابن ماجه (١/ ٥٨٩)، والدارمي (١/ ٣٨٦)، والحاكم (١/ ٤٠٧) وغيرهم من طرق عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه به.
قال الترمذي: حديث حسن وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من أجل هذا الحديث.
قلت: حكيم هذا ضعيف ورمي بالتشيع، كما في «التقريب» لكن أصحاب السنن والحاكم ذكروا ما يدل على أنه تابعه زبيد اليامي. قال أحمد شاكر: فقد ظهر مما روى أبو داود والترمذي عن سفيان أن الحديث صحيح من جهة زبيد اليامي لم ينفرد به حكيم بن جبير وقد تكلف الشراح في تضعيفه مع هذا بما لا يقره منصف. انظر: «حاشيته على المسند» (٥/ ٢٤٨).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٢٢).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٦١، ٣٢٢، ٣٥٧)، ومواضع أخرى ومسلم (١/ ٥٠، ٥١).

فتدفع الزكاة إليه، لقوله: «**فترد في فقرائهم**»، ولأن الموجب للزكاة الغنى والأصل عدم الاشتراك.

قال الموفق: فيحصل الخلاف بيننا وبينهم في أمور ثلاثة.

**أحدها**: أن الغنى المانع من الزكاة غير الموجب لها عندنا، ودليل ذلك حديث ابن مسعود، وهو أخص من حديثهم، فيجب تقديمه؛ ولأن حديثهم دل على الغنى الموجب، وحديثنا دل على الغنى المانع ولا تعارض بينهما، فيجب الجمع بينهما. وقولهم: الأصل عدم الاشتراك.

قلنا: قد قام دليله بما ذكرناه، فيجب الأخذ به.

**الثاني**: أن من له ما يكفيه من مال غير زكائي أو من كسبه أو أجرة عقار أو غيره ليس له الأخذ من الزكاة، وبهذا قال الشافعي وإسحاق، وقال أبو يوسف: دفعها إليه قبيح وأرجو أن يجزئه. وقال أبو حنيفة وسائر أصحابه: يجوز دفع الزكاة إليه، لأنه ليس بغني[1].

**الثالث**: أن من ملك نصابًا زكائيًّا لا تتم به الكفاية من غير الأثمان، فله الأخذ من الزكاة، وهذا قول الشافعي؛ لأنه لا يملك ما يغنيه ولا يقدر على كسب ما يكفيه، فجاز له الأخذ، كما لو كان ما يملكه لا تجب فيه الزكاة، ولأن الفقر عبارة عن الحاجة وهذا محتاج، فيكون فقيرًا غير غنيّ؛ ولأنه لو كان ما يملكه لا زكاة فيه لكان فقيرًا ولا فرق في دفع الحاجة بين المالين.

وقال أصحاب الرأي: ليس له أخذ الزكاة إذا ملك نصابا زكائيًّا، لأنه تجب عليه الزكاة، فلم تجب له.

قال الموفق: وقد بينا بما ذكرناه من قبل أن الغنى يختلف مسماه فيقع على ما يوجب وعلى ما يمنع منها، فلا يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ولا من عدمه عدمه.

**مصارف الزكاة الثمانية**: لا يعطى إلا الثمانية الأصناف التي سمى الله تعالى:

---

(١) تقدم الاستدلال لهذه الأقوال ومناقشتها.

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [التوبة: الآية ٦٠][(١)]، وروى عن النبي ﷺ: **«إن الله تعالى لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو، فجزأها ثمانية أجزاء»**[(٢)].

وأحكام هذه الأصناف الثمانية كلها باقية، وحجة ذلك الكتاب والسنة، فإن الله تعالى سمى المؤلفة في الأصناف الذين سمى الصدقة لهم، وكان النبي ﷺ يعطي المؤلفة كثيرًا في أخبار مشهورة، ولم يزل كذلك حتى مات، ولا يجوز ترك كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ إلاّ بنسخ.

وقال مالك والشافعي وأصحاب الرأي: انقطع سهم المؤلفة بعد رسول الله ﷺ، وقد أعز الله تعالى الإسلام، وأغناه عن أن يتألف عليه رجال، فلا يعطى مشرك تألفًا بحال، قالوا: وقد روي هذا عن عمر رضي الله عنه[(٣)].

وأجيب: بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، ثم إن النسخ إنما يكون في حياة النبي ﷺ[(٤)] وليس في القرآن نسخ ذلك ولا في السنة، فكيف يترك الكتاب والسنة بمجرد الآراء والتحكم أو بقول صحابي أو غيره! على أنهم لا يرون قول الصحابي حجة يترك لها قياس فكيف يتركون بها الكتاب والسنة، على أن ما

---

(١) انظر: التفصيل في مصارف الزكاة في باب «قسمة الفيء والغنيمة والصدقة» الآتي بعد الجهاد والجزية.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٨١)، والدارقطني (٢/ ١٣٧)، والبيهقي (٤/ ١٧٤)، وفي سنده عبد الرحمن ابن زياد الأفريقي تكلم فيه غير واحد. قال في «التقريب» (١/ ٤٨٠): «ضعيف في حفظه... وكان رجلًا صالحًا».

(٣) قول عمر أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٠/ ١٦٣)، والبيهقي (٧/ ٢٠)، وانظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ١١٣).

(٤) جاء هنا في «المغني» قوله: «ثم إن القرآن لا ينسخ إلا بقرآن وليس في القرآن نسخ كذلك ولا في السنة» (٤/ ١٢٥) طبعة هجر، والظاهر أن مراده الإلزام لمن يقول: لا ينسخ القرآن إلا قرآن مثله، وقد نصر هذا القول في «الروضة». انظرها مع «نزهة الخاطر العاطر» لابن بدان (١/ ٢٢٤ - ٢٢٧).

ذكروه من المعنى لا خلاف بينه وبين الكتاب والسنة، فإن الغنى عنهم لا يوجب رفع حكمهم، وإنما يمنع عطيتهم حال الغنى عنهم، فمتى دعت الحاجة إلى إعطائهم أُعطوا[١]، وكذلك جميع الأصناف إذا عدم منهم صنف في بعض الزمان سقط حكمه في ذلك الزمن خاصة، فإذا وجد عاد حكمه كذا هنا.

**الاقتصار على بعض الأصناف**: يجوز للمخرج أن يقتصر على صنف واحد من الأصناف الثمانية، ويجوز أن يعطيها شخصًا واحدًا، وإلى هذا ذهب الثوري وأبو عبيد وأصحاب الرأي؛ لأنَّ النبي ﷺ قال: «**فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد في فقرائهم**»[٢] فأخبر أنه مأمور برد جملتها في الفقراء وهم صنف واحد ولم يذكر سواهم، ثم أتاه بعد ذلك مال فجعله في صنف ثان وهم المؤلفة[٣]. ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف آخر، قال قبيصة: تحملت حمالة، فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها فقال: «**أقم حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها**»، رواه مسلم[٤]، ولو وجب صرفها إلى جميع الأصناف لم يجز دفعها إلى واحد، ولأنَّها لا يجب صرفها إلى جميع الأصناف إذا أخذها الساعي، فلم يجب دفعها إليهم إذا فرقها المالك كما لو لم يجد إلا صنفًا واحدًا.

وقال مالك: يتحرى موضع الحاجة منهم، ويقدم الأولى فالأولى.

وقال الشافعي: يجب أن يقسم زكاة كل صنف من ماله على الموجود من الأصناف الستة الذين سهامهم ثابتة قسمة على السواء، ثم حصة كل صنف منهم لا تصرف إلى أقل من ثلاثة منهم إن وجد منهم ثلاثة أو أكثر، فإن لم يجد إلا واحدًا صرف حصة ذلك الصنف إليه، وروى الأثرم عن أحمد كذلك؛ لأنَّ الله

---

(١) قال الموفق في باب قسمة الفيء والغنيمة والصدقة: ومخالفة كتاب الله تعالى وسنة رسوله واطراحهما بلا حجة لا يجوز، ولا يثبت النسخ بترك عمر وعثمان إعطاء المؤلفة، ولعلهم لم يحتاجوا إلى إعطائهم فتركوا ذلك؛ لعدم الحاجة إليه لا لسقوطه.

(٢) تقدم قريبًا في مبحث «الغني».

(٣) انظر ذلك في حديث طويل في «البخاري مع الفتح» (٦/ ٣٧٦، ٨/ ٦٧)، ومسلم (٢/ ٧٤١ - ٧٤٢).

(٤) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٢٢).

تعالى جعل الصدقة لجميعهم[١] وشرَّك بينهم فيها، فلا يجوز الاقتصار على بعضهم كأهل الخمس.

وأجيب: بأن الآية أُريد بها بيان الأصناف الذين يجوز الدفع إليهم دون غيرهم[٢].

إذا ثبت هذا فإن المستحب صرفها إلى جميع الأصناف أو إلى من أمكن منهم، لأنَّه يخرج بذلك عن الخلاف ويحصل الإجزاء يقينًا، فكان أولى.

**مقدار ما يدفع لكل صنف وكيفيته**: كل صنف من الأصناف يدفع إليه ما تندفع به حاجته من غير زيادة، فالغارم والمكاتب يعطى كل واحد منهما ما يقضي به

---

(١) قال في «التلخيص الحبير» (٣/ ١١٢): وتعقب بأنه ليس في الآية ما يدل على عدم الاجتزاء بإعطاء صنف من الثمانية بل ليس فيها ما يدل على وجوب استيعاب الثمانية، أو ما وجد من الثمانية، بل وردت أحاديث تدل على خلاف ذلك.

(٢) قال الموفق في «باب قسمة الفيء والغنيمة والصدقة»: وذلك لأنَّ الآية إنما سيقت لبيان من يجوز الصرف إليه لا لإيجاب الصرف إلى الجميع بدليل أنه لا يجب تعميم كل صنف بها... إلى أن قال: والآثار في هذا كثيرة تدل على أن النبي ﷺ لم يكن يعتقد في كل صدقة ثابتة دفعها إلى جميع الأصناف ولا تعميمهم بها، بل كان يدفعها إلى من تيسر من أهلها، وهذا هو اللائق بحكمة الشرع وحسنه؛ إذ غير جائز أن يكلف الله سبحانه من وجبت عليه شاة أو صاع من البر أو نصف مثقال أو خمسة دراهم دفعها إلى ثمانية عشر نفسًا أو أحد وعشرين أو أربعة وعشرين نفسًا من ثمانية أصناف لكل ثلاثة منهم ثمنها، والغالب تعذر وجودهم في الإقليم العظيم وعجز السلطان عن إيصال مال بيت المال مع كثرته إليهم على هذا الوجه، فكيف يكلف الله ﷻ كل من وجبت عليه زكاة جمعهم وإعطائهم، وهو سبحانه القائل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَجّ: الآية ٧٨]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٥]، وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٦]. وأظن من قال بوجوب دفعها على هذا الوجه إنما يقوله بلسانه ولا يقدر على فعله، وما بلغنا أن النبي ﷺ فعل هذا في صدقة من الصدقات ولا أحد من خلفائه ولا من صحابته ولا غيرهم، ولو كان هذا هو الواجب في الشريعة المطهرة لما أغفلوه، ولو فعلوه مع مشقته لنقل وما أُهمل؛ إذ لا يجوز على أهل التواتر إهمال نقل ما تدعو الحاجة إلى نقله سيما مع كثرة من تجب عليه الزكاة ووجوب ذلك في كل زمان وفي كل مصر وبلد، وهذا أمر ظاهر.

دينه وإن كثر، وابن السبيل يعطى ما يبلغه إلى بلده، والغازي يعطى ما يكفيه لغزوه، والعامل يعطى بقدر أجره.

وأربعة أصناف يأخذون أخذًا مستقرًّا، فلا يراعى حالهم بعد الدفع، وهم الفقراء والمساكين والعاملون والمؤلفة، فمتى أخذوها ملكوها ملكًا دائمًا مستقرًّا لا يجب عليهم ردها بحال.

وأربعة وهم الغارمون وفي الرقاب وفي سبيل الله، وابن السبيل يأخذون أخذًا مراعىً، فإن صرفوه في الجهة التي استحقوا الأخذ لأجلها وإلا استرجع، والفرق بين هذه الأصناف والتي قبلها أن هؤلاء أخذوا لمعنى لم يحصل بأخذهم للزكاة، والأولون حصل المقصود بأخذهم، وهو غنى الفقراء والمساكين وتأليف المؤلفة وأداء أجر العاملين.

**نقل الزكاة إلى بلد آخر**: المذهب على أنه لا يجوز نقل الصدقة من بلدها إلى مسافة القصر؛ لقول النبي ﷺ: «**تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم**»[1] وهذا يختص بفقراء بلدهم.

واستحب أكثر أهل العلم أن لا تنقل من بلدها.

وإن خالف ونقلها أجزأته في قول أكثر أهل العلم، قال القاضي: وظاهر كلام أحمد يقتضي ذلك ولم أجد عنه نصًّا في هذه المسألة، وذكر أبو الخطاب فيها روايتين: إحداهما يجزئه واختارها؛ لأنَّه دفع الحق إلى مستحقه... والأخرى لا تجزئه اختارها ابن حامد؛ لأنَّه دفع الزكاة إلى غير من أُمر بدفعها إليه.

فإن استغنى عنها فقراء أهل بلدها جاز نقلها، نص عليه أحمد فقال: قد تحمل الصدقة إلى الإمام إذا لم يكن فقراء أوكان فيها فضل عن حاجتهم، وقال أيضًا: لا تخرج صدقة قوم عنهم من بلد إلى بلد إلا أن يكون فيها فضل عنهم؛ لأنَّ الذي كان يجيء إلى النبي ﷺ وأبي بكر وعمر من الصدقة إنما كان عن فضل عنهم، يعطون ما يكفيهم ويخرج الفضل عنهم[2].

---

(١) **متفق عليه**، وتقدم في «الغني».

(٢) انظر في هذا قصة معاذ في بعثه الصدقة من اليمن إلى عمر في كتاب «الأموال» (ص٥٨٩).

**إذا بيع النصاب بجنسه**: إذا باع نصابًا للزكاة مما يعتبر فيه الحول بجنسه كالإبل بالإبل أو البقر بالبقر أو الغنم أو الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة لم ينقطع الحول وبنى حول الثاني على حول الأول، وبهذا قال مالك؛ لأنَّه نصاب يضم إليه نماؤه في الحول، فبنى حول بدله من جنسه على حوله كالعروض.

وقال الشافعي: لا ينبني حول نصاب على حول غيره بحال؛ لقوله: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**»(١).

ووافق أبو حنيفة أحمد، ومالك في الأثمان، ووافق الشافعي فيما سواها؛ لأنَّ الزكاة إنما وجبت في الأثمان؛ لكونها ثمنًا، وهذا المعنى يشملها بخلاف غيرها.

وأجيب: بأن الحديث مخصوص بالنماء والربح والعروض، فنقيس عليه محل النزاع.

ومتى أبدل نصابًا بغير جنسه انقطع حول الزكاة، واستأنف حولًا إلا الذهب بالفضة أو عروض التجارة، لكون الذهب والفضة كالمال الواحد؛ إذ هما أروش الجنايات وقيم المتلفات ويضم أحدهما إلى الآخر في الزكاة، وعروض التجارة يبنى حولها على حول الأثمان؛ لأنَّ الزكاة تجب في قيمة العروض لا في نفسها، والقيمة هي الأثمان، فكانا جنسًا واحدًا.

**إبدال النصاب بقصد الفرار من الزكاة**: إذا أبدل النصاب بغير جنسه فرارًا من الزكاة لم تسقط عنه، سواء كان المبدل ماشية أو غيرها من النصب، وكذلك لو أتلف جزءًا من النصاب لتسقط عنه الزكاة لم تسقط، إذا كان إبداله وإتلافه عند قرب الوجوب، ولو فعل ذلك في أول الحول لم تجب الزكاة، لأنَّ ذلك ليس بمظنة للفرار، وبما ذكر قال مالك والأوزاعي وإسحاق؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [القلم: الآية ١٧] الآيات، حيث عاقبهم الله تعالى، لفرارهم من الصدقة؛ ولأنه قصد إسقاط نصيب من انعقد سبب استحقاقه، فلم يسقط كما لو

---

(١) تقدم في «الحول في الزكاة».

طلق امرأته في مرض موته؛ ولأنَّه لما قصد قصدًا فاسدًا اقتضت الحكمة معاقبته بنقيض قصده، كمن قتل مورثه لاستعجال ميراثه.

وقال أبو حنيفة والشافعي: تسقط عنه الزكاة؛ لأنَّه نقص قبل تمام حوله، فلم تجب فيه الزكاة كما لو أتلفه لحاجته.

وأجيب: بأن ذلك لم يقصد قصدًا فاسدًا.

**التصرف في النصاب الذي وجبت فيه الزكاة:** يجوز التصرف في النصاب الذي وجبت فيه الزكاة بالبيع أو الهبة وأنواع التصرفات، وليس للساعي فسخ البيع؛ لأنَّ النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها[1]. ومفهومه صحة بيعها إذا بدا صلاحها وهو عام فيما وجبت فيه الزكاة وغيره، ولأنَّ الزكاة وجبت في الذمة فصح بيعه، كما لو باع ماله وعليه دين آدمي، وإن تعلقت بالعين، فهو تعلق لا يمنع التصرف في جزء من النصاب، فلم يمنع بيع جميعه كأرش الجناية.

وقال أبو حنيفة: تصح، إلا أنه إذا امتنع من أداء الزكاة نقض البيع في قدرها، وعند الشافعي: في صحة البيع قولان: أحدهما: لا يصح؛ لأننا إن قلنا: الزكاة تتعلق بالعين فقد باع ما لا يملكه، وإن قلنا: تتعلق بالذمة، فقدر الزكاة مرتهن بها وبيع الرهن غير جائز.

وهذا لا يصح؛ فإن الملك لم يثبت للفقراء في النصاب، بدليل أن له أداء الزكاة من غيره، ولا يتمكن الفقراء من إلزامه أداء الزكاة منه، وليس برهن، فإن أحكام الرهن غير ثابتة فيه.

وإذا تصرف في النصاب هنا أخرج الزكاة من غيره، وإلا كلف إخراجها، وإن لم يكن له كلف تحصيله، فإن عجزت بقيت الزكاة في ذمته كسائر الديون.

قال الموفق: ويحتمل أن يفسخ البيع في قدر الزكاة وتؤخذ منه، ويرجع البائع عليه بقدرها؛ لأنَّ على الفقراء ضررًا في إتمام البيع، وتفويتًا لحقوقهم، فوجب فسخه... قال الموفق: وهذا أصح.

---

(١) **متفق عليه**، من حديث ابن عمر وغيره، انظر: «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٥١، ٤/ ٣٩٤، ٣٩٧، ٣٩٨)، ومسلم (٣/ ١١٦٥ - ١١٦٧، ١١٩٠).

**تعلق الزكاة بالذمة أو بالعين**: الزكاة تجب في الذمة، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وأحد قولي الشافعي؛ لأنَّ إخراجها من غير النصاب جائز، فلم تكن واجبة فيه، ولأنها لو وجبت فيه لامتنع تصرف المالك فيه، ولتمكن المستحق من إلزامه أداء الزكاة من عينه.

والرواية الثانية: أنها تجب في العين، وهذا القول الثاني للشافعي، لقوله ﷺ: «**فيما سقت السماء والعيون أو عثريًا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر**»[1]، وغير ذلك من الألفاظ الواردة بحرف «في» وهي للظرفية، وإنما جاز الإخراج من غير النصاب رخصة.

**وجوب الزكاة بحلول الحول**: الزكاة تجب بحلول الحول، سواء تمكن من الأداء أو لم يتمكن، وبهذا قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، لقوله: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**»[2] فمفهومه: وجوبها عليه إذا حال الحول؛ ولأنَّه لو لم يتمكن من الأداء حتى حال عليه حولان وجبت عليه زكاة الحولين، ولا يجوز وجوب فرضين في نصاب واحد في حال واحدة.

وقال مالك: التمكن من الأداء شرط، فيشترط للوجوب ثلاثة أشياء: الحول والنصاب والتمكن من الأداء، وهو القول الآخر للشافعي؛ لأنَّها عبادة، فيشترط لوجوبها إمكان أدائها كسائر العبادات.

وتعقب ذلك بالصوم، يجب على الحائض والمريض العاجز عن أدائه، والصلاة تجب على المغمى عليه والنائم، ثم الفرق بينهما أن تلك عبادات بدنية يكلف فعلها ببدنه، فأسقطها تعذر فعلها، وهذه عبادة مالية يمكن ثبوت الشركة للمساكين في ماله والوجوب في ذمته مع عجزه عن الأداء، كثبوت الديون في ذمة المفلس وتعلقها بماله بجنايته.

**تلف المال قبل الأداء**: الزكاة لا تسقط بتلف المال - فرط أو لم يفرط - هذا المشهور عن أحمد، لأنَّه مال وجب في الذمة، فلم يسقط بتلف النصاب

---

(١) من حديث ابن عمر، أخرجه البخاري، انظره مع «الفتح» (٣/ ٣٤٧).

(٢) تقدم في «الحول في الزكاة».

كالدين.

وحكي عن أحمد أنه إذا تلف النصاب قبل التمكن من الأداء سقطت الزكاة عنه، وإن تلف بعده لم تسقط، وهو قول الشافعي وإسحاق وأبي ثور، لأنَّ هذه عبادة يتعلق وجوبها بالمال، فسقط فرضها بتلفه قبل إمكان أدائها كالحج. وبهذا قال مالك إلا في الماشية، فإنه قال: لا شيء فيها حتى يجيء المصدق، فإن هلكت قبل مجيئه فلا شيء عليه.

وقال أبو حنيفة: تسقط الزكاة بتلف النصاب على كل حال، إلا أن يكون الإمام قد طالبه بها فمنعها، لأنَّه تلف قبل محلِّ الاستحقاق فسقطت الزكاة، كما لو تلفت الثمرة قبل الجذاذ، ولأنَّه حق تعلق بالعين فسقط بتلفها، كأرش الجناية في العبد الجاني.

وأجيب: بأن الثمرة لا تجب زكاتها في الذمة حتى تحرز؛ لأنَّها في حكم غير المقبوض، ولذا لو تلفت بجائحة كانت من ضمان البائع على ما دل عليه الخبر، وإذا قلنا بوجوب الزكاة في العين فليس هو بمعنى استحقاق جزء منه، ولذا لا يمنع التصرف فيه.

قال الموفق: والصحيح - إن شاء الله - أن الزكاة تسقط بتلف المال إذا لم يفرط في الأداء، لأنَّها تجب على سبيل المواساة، فلا تجب على وجه يجب أداؤها مع عدم المال وفقر من تجب عليه. ومعنى التفريط أن يتمكن من إخراجها فلا يخرجها، وإن لم يتمكن من إخراجها فليس بمفرط سواء كان لعدم المستحق أو لبعد المال عنه أو لكون الفرض لا يوجد في المال ويحتاج إلى شرائه فلم يجد ما يشتريه أو كان في طلب الشراء أو نحو ذلك.

**موت رب المال بعد الوجوب**: ولا تسقط الزكاة بموت رب المال وتخرج من ماله وإن لم يوص بها، وهذا قول مالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور، لأنَّها حق واجب تصح الوصية به، فلم تسقط بالموت كدين الآدمي.

وقال الأوزاعي والليث: تؤخذ من الثلث مقدمة على الوصايا، ولا يجاوز الثلث. وقال الثوري: لا تخرج إلا أن يكون أوصى بها، وكذلك قال أصحاب

الرأي، وجعلوها إذا أوصى بها وصية تخرج من الثلث، ويزاحم بها أصحاب الوصايا، وإذا لم يوصي بها سقطت؛ لأنَّها عبادة من شرطها النية، فسقطت بموت من هي عليه كالصوم.

وعورض ذلك بأن الزكاة حق مالي واجب، فلم يسقط بموت من هو عليه كالدين، ويفارق الصوم الصلاة؛ فإنهما عبادتان بدنيتان لا تصح الوصية بهما ولا النيابة فيهما.

## زكاة الزروع والثمار

الأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: الآية ١٤١] ومن السنة قول النبي ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**» متفق عليه[١]، وأجمع أهل العلم على أن الصدقة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، قاله ابن المنذر وابن عبد البر[٢].

**ما فيه زكاة من الزروع**: تجب الزكاة فيما جمع أوصافًا وهي: الكيل، والبقاء، واليبس من الحبوب والثمار، مما ينبته الآدميون، إذا نبت في أرضه، سواء كان قوتًا كالبر أو من القطنيات كالعدس، أو من الأبازير كالكمون أو البزور كبزر الكتان أو حب البقول كالرشاد، وسائر الحبوب، وتجب أيضًا فيما جمع هذه الأوصاف من الثمار كالتمر والزبيب واللوز والفستق، ولا زكاة في سائر الفواكه ولا في الخضر، ونحو هذا قول أبي يوسف ومحمد، فإنهما قالا: لا شيء فيما تخرج الأرض إلا ما كانت له ثمرة باقية يبلغ مكيلها خمسة أوسق.

ووجه هذا القول: أن عموم قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»[٣]، يقتضي وجوب الزكاة في جميع ما تناوله، خرج منه ما لا يكال وما ليس بحب، بمفهوم قوله ﷺ: «**ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق**» رواه مسلم[٤]،

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٧١، ٣١٠، ٣٢٢، ٣٥٠)، مسلم (٢/ ٦٧٣ - ٦٧٥).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٠/ ١٤٨).

(٣) رواه البخاري وتقدم في «تعلق الزكاة بالذمة أو بالعين».

(٤) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٧٤).

فدل هذا الحديث على انتفاء الزكاة مما لا توسيق فيه، وهو مكيال ففيما هو مكيل يبقى على العموم، وقال ﷺ: «**ليس في الخضروات صدقة**»[١].

وقال مالك والشافعي: لا زكاة في ثمر إلا التمر والزبيب، ولا في حب إلا ما كان قوتًا في حالة الاختيار لذلك، إلا في الزيتون على اختلاف، وحكي عن أحمد إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، والسلت نوع من الشعير، لأنَّ ما عدا هذا لا نص فيه ولا إجماع، ولا هو في معنى المنصوص عليه ولا المجمع عليه فيبقى على الأصل.

وقال أبو حنيفة: تجب الزكاة في كل ما يقصد بزراعته نماء الأرض إلا الحطب والقصب والحشيش، لحديث: «**فيما سقت السماء العشر**» وهذا عام.

ولا شيء فيما ينبت من المباح الذي لا يملك إلا بأخذه، لأنَّه إنما يملك بحيازته، والزكاة إنما تجب فيه إذا بدا صلاحه، وفي تلك الحال لم يكن مملوكًا له فلا يتعلق به الوجوب.

ولا تجب فيما ليس بحب ولا ثمر، سواء وجد فيه الكيل والادخار أو لم يوجد، لأنَّه ليس بمنصوص ولا في معناه، ومفهوم قوله ﷺ: «**ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق**»[٢] أن الزكاة لا تجب في غيرهما.

**نصاب الزكاة في الزروع والثمار**: لا تجب الزكاة في شيء من الزروع والثمار حتى تبلغ خمسة أوسق، هذا قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو يوسف ومحمد وسائر أهل العلم، لقول النبي ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[٣].

---

(١) روي من حديث معاذ وطلحة وعلي ومحمد بن عبد الله بن جحش وأنس وعائشة، وقد خرجها كلها الزيلعي وبين ما فيها في «نصب الراية» (٢/ ٣٨٦ - ٣٨٩). وقال البيهقي: من طرق مختلفة، فبعضها يؤكد بعضًا... ومعها قول بعض الصحابة. «السنن الكبرى» (٤/ ٢٩)، وانظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١٦٥ - ١٦٦)، و«الإرواء» (٣/ ٢٧٦ - ٢٧٩) وفيه صححه من حديث معاذ.

(٢) رواه مسلم وتقدم قريبًا.

(٣) تقدم أول «زكاة الزروع والثمار».

قال الموفق: لا نعلم أحدًا خالفهم إلا مجاهدًا وأبا حنيفة ومن تابعه، قالوا: تجب الزكاة في قليل ذلك وكثيرة، لعموم قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»[(١)].

وأُجيب: بأن دليل القول الأول خاص فيجب تقديمه، وتخصيص عموم ما استدلوا به كما خصصنا قوله: «**في الرقة ربع العشر**»[(٢)] بقوله: «**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**» متفق عليه[(٣)].

وتعتبر خمسة الأوسق بعد التصفية في الحبوب والجفاف في الثمار، والوسق ستون صاعًا، لا خلاف فيه، والنصاب معتبر بالكيل فإن الأوساق مكيلة، ولذا تعلق وجوب الزكاة بالمكيلات دون الموزونات، والمكيلات تختلف في الوزن فمنها الثقيل كالحنطة والعدس، ومنها الخفيف كالشعير والذرة، ومنها المتوسط، والمعتبر صاع النبي ﷺ.

**قدر الواجب في الزروع والثمار**: يجب العشر فيما سقي بغير مؤنة كالذي يشرب من السماء أو الأنهار وما يشرب بعروقه، ونصف العشر فيما سقي بالمؤن. قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا، وهو قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي وغيرهم، والأصل فيه قول النبي ﷺ: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر**» رواه البخاري[(٤)]، ولمسلم: «**فيما سقت الأنهار والغيم العشور وفيما سقي بالسانية نصف العشر**»[(٥)].

وضابط الكلفة المسقطة لنصف العشر هو أن يحتاج في ترقية الماء إلى الأرض بآلة، ولا يعتبر مقدار الكلفة ولا قرب الماء أو بعده.

---

(١) تقدم في «تعلق الزكاة بالذمة أو بالعين».

(٢) أخرجه البخاري في حديث طويل، انظره مع «الفتح» (٣/ ٣١٨).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٧١، ٣١٠، ٣٢٣، ٣٥٠)، و مسلم (٢/ ٦٧٣ - ٦٧٥).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٤٧) من حديث ابن عمر.

(٥) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٧٥) من حديث جابر بن عبد الله.

وإن سقى نصف السنة بكلفة، ونصفها بغير كلفة، ففيه: ثلاثة أرباع العشر. وهذا قول مالك والشافعي، وأصحاب الرأي، قال الموفق: «ولا نعلم فيه مخالفًا».

وإن سقى بأحدهما أكثر من الآخر اعتبر أكثرهما، فوجب مقتضاه وسقط حكم الآخر، وهو قول الثوري وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي.

وقال ابن حامد: يؤخذ بالقسط، وهو القول الثاني للشافعي، لأنهما لو كانا نصفين أخذ بالحصة، فكذلك إذا كان أحدهما أكثر، كما لو كانت الثمرة نوعين.

ووجه الأول أن اعتبار السقي وعدد مراته وقدر ما شرب في كل سقية يشق ويتعذر؛ فكان الحكم للأغلب منهما كالسوم.

وإن جهل المقدار غلبنا إيجاب العشر احتياطًا؛ لأنَّ الأصل وجوب العشر، وإنما يسقط بوجود الكلفة، فما لم يتحقق المسقط يبقى على الأصل.

وإذا وجب عليه عشر مرة لم يجب عليه عشر آخر، وإن حال عنده أحوالًا؛ لأنَّ هذه الأموال غير مرصدة للنماء في المستقبل، بل هي إلى النقص أقرب، فإن اشترى شيئًا من ذلك للتجارة صار عرضًا تجب فيه زكاة التجارة إذا حال عليه الحول، والله أعلم.

**وقت وجوب زكاة الزروع والثمار**: وقت وجوب الزكاة في الحب إذا اشتد، وفي الثمرة إذا بدا صلاحها، فلو تصرف في الثمرة أو الحب قبل الوجوب لا شيء عليه، وإن تصرف فيها بعد الوجوب لم تسقط الزكاة عنه، ولا يستقر الوجوب حتى تحاز الثمرة في الجرين[١] والزرع في البيدر[٢]، ولو تلف قبل ذلك بغير إتلافه أو تفريط منه فيه فلا زكاة عليه. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الخارص إذا خرص الثمر، ثم أصابته جائحة فلا شيء عليه إذا كان قبل الجذاذ.

---

(١) الموضع الذي تجفف فيه الثمار - المصباح.

(٢) الموضع الذي تداس فيه الحبوب - المصباح - مادة: ب د ر، مادة: ج ر ن.

ويصح تصرف المالك في النصاب قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة وغيرها، فإن باعه أو وهبه بعد بدوِّ صلاحه، فزكاته على البائع والواهب، وبهذا قال الحسن ومالك والثوري والأوزاعي، وبه قال الليث، إلا أن يشترطها على المبتاع، وإنما وجبت على البائع؛ لأنها واجبة عليه قبل البيع فبقي على ما كان عليه.

ولو اشترى ثمرة قبل[1] بدو صلاحها، أو وهبت له ثم بدا صلاحها في يد المشتري أو المتهب، فالزكاة عليه؛ لأنَّ سبب الوجوب وجد في ملكه فكان عليه.

**وقت إخراج زكاة الزروع والثمار وكيفيته**: ووقت الإخراج للزكاة بعد التصفية في الحبوب والجفاف في الثمار؛ لأنَّه أوان الكمال وحال الادخار. والمؤنة التي تلزم الثمرة إلى حين الإخراج على رب المال.

وأما كيفية الإخراج: فإن كان المال الذي فيه الزكاة نوعًا واحدًا أُخذ منه جيدًا كان أو رديئًا؛ لأنَّ حق الفقراء يجب على طريق المواساة، فهم بمنزلة الشركاء، قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا. وإن كان أنواعًا أُخذ من كل نوع ما يخصه، هذا قول أكثر أهل العلم؛ لأنَّ الفقراء بمنزلة الشركاء، فينبغي أن يتساووا في كل نوع منه، ولا مشقة فيه، بخلاف الماشية إذا كانت أنواعًا.

وقال مالك والشافعي: يؤخذ من الوسط. والأول أولى لما ذكر.

ولا يجوز إخراج الرديء؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: الآية ٢٦٧]، ولا يجوز أخذ الجيد عن الرديء؛ لقول النبي ﷺ: «**إياك وكرائم أموالهم**»[2] فإن تطوع رب المال جاز له وله ثواب الفضل.

---

(١) المقصود على وجه صحيح مثل أن يشتري شجرًا مثمرًا ويشترط الثمر، ومن المعلوم أن الثمرة لا يجوز بيعها قبل بُدِّو الصلاح إلا بشرط القطع، وفي الصورة المذكورة جازت؛ لأنها بيعت تبعًا.

(٢) جزء من حديث معاذ أخرجه البخاري (٣/ ٣٢٢، ٣٥٧، ٨/ ٦٤، ١٣/ ٣٤٧)، ومسلم (١/ ٥٠، ٥١).

**ضم الجنس إلى الجنس لتكميل النصاب**: لا خلاف بين أهل العلم في غير الحبوب والأثمان أنه لا يضم جنس إلى جنس آخر في تكميل النصاب، فالماشية ثلاثة أجناس: الإبل، والبقر، والغنم، لا يضم جنس منها إلى آخر، والثمار لا يضم جنس إلى غيره، فلا يضم التمر إلى الزبيب ولا إلى اللوز والفستق، ولا يضم شيء من هذه إلى غيره، ولا تضم الأثمان إلى شيء من السائمة أو الحبوب والثمار.

ولا خلاف بينهم في أن أنواع الأجناس يضم بعضها إلى بعض في إكمال النصاب، ولا خلاف بينهم أيضًا في أن العروض تضم إلى الأثمان.

واختلفوا في ضم الحبوب بعضها إلى بعض، وفي ضم أحد النقدين إلى الآخر، فروي عن أحمد في الحبوب ثلاث روايات:

**إحداهن**: لا يضم جنس منها إلى غيره، ويعتبر النصاب في كل جنس منها منفردًا، وهذا قول الأوزاعي والثوري والشافعي وأبي عبيد وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأنها أجناس، فاعتبر النصاب في كل جنس منفردًا كالثمار والمواشي.

**الثانية**: أن الحبوب كلها يضم بعضها إلى بعض في إكمال النصاب، وهذا قول عكرمة، قال أبو عبيد: لا نعلم أحدًا من الماضين جمع بينهما إلا شيئًا يروى عن عكرمة[1]؛ وذلك لأن النبي ﷺ قال: «**ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق**»[2] ومفهومه وجوب الزكاة فيه إذا بلغ خمسة أوسق، ولأنها تتفق في النصاب وقدر المخرج والمنبت والحصاد، فوجب ضم بعضها إلى بعض كأنواع الجنس، وهذا الدليل منتقض بالثمار.

**الثالثة**: أن الحنطة تضم إلى الشعير وتضم القطنيات بعضها إلى بعض، وهو مذهب مالك والليث إلا أنه زاد فقال: السلت والذرة والدخن والأرز والقمح والشعير صنف واحد، ولعله يحتج بأن هذا كله مقتات فيضم بعضه إلى بعض كأنواع الحنطة.

---

(١) «الأموال» (ص٤٧٥).

(٢) رواه مسلم (٢/ ٦٧٥) وانظر: (ص٦٧٤).

والرواية الأولى أولى إن شاء الله؛ لأنها أجناس يجوز التفاضل فيها فلم يضم بعضها إلى بعض كالثمار، ولا يصح القياس على أنواع الجنس؛ لأنَّها كلها جنس واحد يحرم التفاضل فيها، وثبت حكم الجنس في جميعها، وإذا انقطع القياس لم يجز إيجاب الزكاة بالتحكم، ولا بوصف غير معتبر، ثم هو باطل بالثمار؛ فإنها تتفق فيما ذكروه، ولا يضم بعضها إلى بعض، ولأنَّ الأصل عدم الوجوب فما لم يرد بالإيجاب نص أو إجماع أو معناهما لا يثبت الإيجاب، والله أعلم.

## زكاة الذهب والفضة

وهي واجبة بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [التوبة: ٣٤، ٣٥].

**نصاب الفضة**: نصاب الفضة مائتا درهم، لا خلاف في ذلك بين علماء المسلمين، روى البخاري في كتاب أنس: «**وفي الرقة ربع العشر، فإن لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها**»[1] والرقة: هي الدراهم المضروبة. وقال ﷺ: «**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**» متفق عليه[2]. والدراهم التي يعتبر بها النصاب هي الدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب، وهي الدراهم الإسلامية التي تقدر بها نصب الزكاة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك. ولا فرق في ذلك بين التبر والمضروب، ومتى نقص النصاب عن ذلك فلا زكاة فيه، وهذا مذهب الشافعي وإسحاق؛ لظاهر قوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**»، والأوقية أربعون درهمًا بغير خلاف فيكون ذلك مائتي درهم.

وقيل: إن كان النقص يسيرًا كالحبة والحبتين وجبت الزكاة؛ لأنه لا يضبط

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣١٨).

(٢) تقدم في «نصاب الزكاة في الزروع والثمار».

غالبًا فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين، وعن أحمد أن نصاب الذهب إذا نقص ثلث مثقال زكاه، وقال في موضع آخر: إذا نقص ثمنًا لا زكاة فيه. وقال مالك: إذا نقص نقصًا يسيرًا يجوز جواز الوازنة وجبت الزكاة. والأول ظاهر الخبر فينبغي أن لا يعدل عنه.

وعروض التجارة تضم إلى كل واحد من الذهب والفضة ويكمل به نصابه، قال الموفق: لا نعلم فيه اختلافًا؛ وذلك لأنَّ الزكاة إنما تجب في قيمتها فتقوم بكل واحد منهما، فتضم إلى كل واحد منهما، ولو كان له ذهب وفضة وعروض، وجب ضم الجميع بعضه إلى بعض في تكميل النصاب؛ لأنَّ العروض مضموم إلى كل واحد منهما، فيجب ضمهما إليه وجمع الثلاثة.

فأما إن كان له من كل واحد من الذهب والفضة ما لا يبلغ نصابًا بمفرده، أو كان له نصاب من أحدهما وأقل من نصاب من الآخر، فذكر الخرقي فيه روايتين:

**إحداهما**: لا يضم، وهو قول الشافعي وأبي ثور؛ لقوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**»، ولأنهما مالان يختلف نصابهما فلا يضم أحدهم إلى الآخر كأجناس الماشية.

**الثانية**: يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب، وهو قول مالك والأوزاعي والثوري وأصحاب الرأي؛ لأنَّ أحدهما يضم إلى ما يضم إليه الآخر، فيضم إلى الآخر كأنواع الجنس، ولأنَّ نفعهما واحد والمقصود منهما متحد، فإنهما قيم المتلفات، وأروش الجنايات، وأثمان البيعات فأشبها النوعين، والحديث مخصوص بعرض التجارة فنقيس عليه.

وعلى القول بالضم فإن أحدهما يضم إلى الآخر بالأجزاء، مثل أن يكون عنده نصف نصاب من أحدهما، ونصف نصاب أو أكثر من الآخر، وإن نقصت أجزاؤهما عن نصاب فلا زكاة فيهما، وهذا قول مالك وأبي يوسف ومحمد والأوزاعي؛ لأن كل واحد منهما لا تعتبر قيمته في وجوب الزكاة إذا كان منفردًا، فلا تعتبر إذا كان مضمومًا كالحبوب والثمار وأنواع الأجناس كلها.

وقال أبو الخطاب: ظاهر كلام أحمد في رواية المروذي أنها تضم بالأحوط من الأجزاء والقيمة، ومعناه أنه يقوم الغالي منهما بقيمة الرخيص فإذا بلغت قيمتهما بالرخيص منهما نصابًا وجبت الزكاة فيهما.

وهذا قول أبي حنيفة في تقويم الدنانير بالفضة؛ لأنَّ كل نصاب وجب فيه ضم الذهب إلى الفضة، ضم بالقيمة كنصاب القطع في السرقة، ولأن أصل الضم لتحصيل حظ الفقراء، فكذلك صفة الضم. والأول أصح؛ لأنَّ الأثمان تجب الزكاة في أعيانها، فلا تعتبر قيمتها كما لو انفردت.

**نصاب الذهب**: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الذهب إذا كان عشرين مثقالًا قيمتها مائتا درهم أن الزكاة تجب فيها إلا ما حكي عن الحسن أنه قال: لا شيء فيها حتى تبلغ أربعين، وأجمعوا على أنه إذا كان أقل من عشرين مثقالًا، ولا يبلغ مائتي درهم فلا زكاة فيه.

وقال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالًا من غير اعتبار قيمتها؛ لما روى ابن عمر وعائشة: «أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارًا فصاعدًا نصف دينار ومن الأربعين دينارًا، دينارًا»[1].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٧١)، والدارقطني (٢/ ٩٢) وفي سنده إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع وهو ضعيف لكن له شواهد منها:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: «**ليس في أقل من عشرين مثقالًا من الذهب ولا في أقل من مائتي درهم صدقة**» رواه أبو عبيد في «الأموال» (ص٤١٤)، والدارقطني (٢/ ٩٣) وفي سنده ابن أبي ليلى عن عبد الكريم بن أبي المخارق وكلاهما ضعيف.

وعن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري أن في كتاب رسول الله ﷺ وفي كتاب عمر في الصدقة أن الذهب لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ عشرين دينارًا . . . الحديث رواه أبو عبيد (ص٤١٣) حدثنا يزيد عن حبيب بن أبي حبيب، عن عمرو بن هرم به. قال في «الإرواء» (٣/ ٢٩٠): وهذا سند جيد مرسل ولكنه في حكم المسند؛ لأن الأنصاري أخذه عن كتاب النبي ﷺ وكتاب عمر. . . وبعد ذكره رواية أبي عبيد الأخرى (ص٣٦٧) قال: فالحديث صحيح من هذا الوجه لأن التابعي نقله من كتاب النبي ﷺ إلى عمرو بن حزم المحفوظ عند آل عمرو فهي وجادة من أقوى الوجادات، وله شاهد عن علي عن النبي ﷺ وفيه: «**وليس عليك شيء** - يعني في =

**قدر الواجب في الذهب والفضة**: إذا تمت الفضة مائتين والدنانير عشرين، فالواجب فيها ربع عشرها، قال الموفق: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أن زكاة الذهب والفضة ربع عشره، وقد قال النبي ﷺ: «**في الرقة ربع العشر**»(١).

ويجب أيضًا ربع العشر فيما زاد على النصاب وإن قل، وبه قال مالك والثوري وأبو ثور والشافعي وأبو يوسف ومحمد، لما روي عن علي عن النبي ﷺ: «**فما زاد فعلى حساب ذلك**»(٢).

قال الموفق: وروي ذلك عن علي(٣) وابن عمر(٤) موقوفًا عليهم ولم نعرف لهما مخالفًا من الصحابة، فيكون إجماعًا.

وقال أبو حنيفة: لا شيء في زيادة الدراهم حتى تبلغ أربعين ولا في زيادة الدنانير حتى تبلغ أربعة دنانير؛ لقوله ﷺ: «**من كل أربعين درهمًا درهمًا**»(٥) وعن

---

= الذهب - **حتى يكون لك عشرون دينارًا...**» أخرجه أبو داود (٢/ ٢٣٠) وروي موقوفًا أخرجه أبو عبيد (ص٤١٣) وغيره.

وعن محمد بن عبد الله بن جحش، عن رسول الله ﷺ أنه أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ من كل أربعين دينارًا دينارًا. . . أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٥ - ٩٦) وفي سنده عبد الله ابن شبيب، وهو واهٍ كما في «ميزان الاعتدال» (٢/ ٤٣٨)، قال في «الإرواء» (٣/ ٢٩٢): وجملة القول فالحديث صحيح لا شك فيه عندي. وانظر: «تلخيص الحبير» (٢/ ١٧٣ - ١٧٤).

(١) رواه البخاري وتقدم قريبًا.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٢) وفي طريقه عنده أيوب بن جابر الحنفي وهو ضعيف، وأخرجه أبو داود (٢/ ٢٢٨، ٢٣٠) بإسناد آخر صححه ابن القطان كما في «نصب الراية» (٢/ ٣٦٦) لكن جاء في إحدى رواياته عند أبي داود: «فلا أدري أعلي يقول فبحساب ذلك أو رفعه إلى النبي ﷺ».

(٣) أثر علي أخرجه عبد الرزاق (٤/ ٨٨، ٨٩) وأبو عبيد في «الأموال» (ص٤٢٥) وابن أبي شيبة (٣/ ١١٨).

(٤) أثر ابن عمر أخرجه عبد الرزاق (٤/ ٨٨) وأبو عبيد (ص٤٢٦) وابن أبي شيبة (٣/ ١١٩).

(٥) أخرجه أحمد (١/ ٩٢، ١٣٢، ١٤٥) وأبو داود (٢/ ٢٢٨) والترمذي (٣/ ١٦) وابن ماجة (١/ ٥٧٠) من حديث علي وهو ثابت.

معاذ عن النبي ﷺ: «... **ولا تأخذ مما زاد شيئًا حتى تبلغ أربعين درهمًا**»[1] وهذا نص.

وأُجيب عن الخبر الأول: بأنه احتجاج بدليل الخطاب والمنطوق مقدم عليه، والحديث الآخر يرويه المنهال بن الجراح، وهو متروك الحديث.

**إخراج أحد النقدين عن الآخر**: في إخراج أحد النقدين عن الآخر روايتان:

**إحداهما**: لا يجوز، لأنَّ أنواع الجنس لا يجوز إخراج أحدها عن الآخر إذا كان أقل في المقدار فمع اختلاف الجنس أولى.

**الثانية**: يجوز، وهو أصح إن شاء الله، لأنَّ المقصود من أحدهما يحصل بإخراج الآخر فيجزئ كأنواع الجنس، وذلك لأنَّ المقصود منهما جميعًا الثمنية والتوسل بهما إلى المقاصد وهما يشتركان فيه على السواء، بخلاف سائر الأجناس والأنواع مما تجب فيه الزكاة، فإن لكل جنس مقصودًا مختصًّا به لا يحصل من الجنس الآخر، وكذلك أنواعها، فلا يحصل بإخراج غير الواجب من الحكمة ما يحصل بإخراج الواجب، وها هنا المقصود حاصل فوجب إجزاؤه، إذ لا فائدة في اختصاص الإجزاء بعين مع مساواة غيرها لها في الحكمة، وكون ذلك أرفق بالمعطي والآخذ وأنفع لهما ويندفع به الضرر عنهما، ففي جواز إخراج أحدهما عن الآخر نفع محض ودفع لضرر وتحصيل لحكمة الزكاة على التمام والكمال، فلا حاجة ولا وجه لمنعه، وإن توهمت ها هنا منفعة تفوت بذلك فهي يسيرة مغمورة فيما يحصل من النفع الظاهر ويندفع من الضرر والمشقة من الجانبين، فلا يعتبر، والله أعلم.

**حُلي المرأة**: ليس في حُلي المرأة زكاة إذا كان مما تلبسه أو تعيره أو معدًّا لذلك، هذا ظاهر المذهب، وبه قال مالك والشافعي وأبو عبيد وإسحاق وأبو

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٣ - ٩٤) والبيهقي (٤/ ١٣٥ - ١٣٦) من طريق المنهال بن الجراح عن حبيب بن نجيح عن عبادة بن نسي عن معاذ..

قال الدارقطني: المنهال بن الجراح متروك الحديث... وعبادة بن نسي لم يسمع من معاذ، وقال البيهقي: إسناد هذا الحديث ضعيف جدًّا.

ثور، لما روى عافية بن أيوب عن الليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليس في الحُلي زكاة**»(١)؛ ولأنَّه مرصد لاستعمال مباح، فلم تجب فيه الزكاة كالعوامل وثياب القنية.

وذكر عن أحمد رواية أُخرى أن فيه الزكاة، وهو قول الثوري وأصحاب الرأي، لعموم «**في الرقة ربع العشر**»، و«**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**»، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال: «**أتعطين زكاة هذا؟**» قالت: لا، قال: «**أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار**»(٢).

أما الأحاديث الصحيحة التي احتجوا بها، فلا تتناول محل النزاع؛ لأنَّ الرقة هي الدراهم المضروبة. قال أبو عبيد: لا نعلم هذا الاسم في الكلام المعقول عند العرب يقع إلا على الدراهم المنقوشة ذات السكة السائرة في الناس، وكذلك الأوقية ليس معناها إلا الدراهم كل أوقية أربعون درهمًا(٣). وأما حديث المسكتين فقال أبو عبيد: لا نعلمه إلا من وجه قد تكلم الناس فيه قديمًا

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في «التحقيق» (١/ ل١٩٦ب - ١٩٧أ) وقال: قالوا: عافية ضعيف. قلنا: ما عرفنا أحدًا طعن فيه. قالوا: فقد روي هذا الحديث موقوفًا على جابر. قلنا: الراوي قد يسند للنبي ﷺ تارة ويفتي به أخرى. قال البيهقي في «المعرفة» (٦/ ١٤٤): والذي يروى عن عافية ابن أيوب عن الليث عن أبي الزبير عن جابر مرفوعًا باطل لا أصل له وعافية بن أيوب مجهول، لكن قال في «التلخيص» (٢/ ١٦٧): نقل ابن أبي حاتم توثيقه عن أبي زرعة. وفي «اللسان» (٣/ ٢٢٢): فليس هذا بمجهول. وفي «الجرح والتعديل» (٧/ ٤٤): سئل أبو زرعة عن عافية بن أيوب فقال: هو مصري ليس به بأس.

وأبو زرعة إمام حجة لا مناص من التسليم له، ويظهر من صنيع السابقين أنه لم يعل إلا بهذا، وحيث دفع هذا الإعلال، فقد أمكن الاحتجاج به. والله أعلم.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٢١٢)، والترمذي (٣/ ٢٩ - ٣٠) والنسائي (٥/ ٣٨) قال الترمذي: لا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء. وقال المنذري: وأخرجه النسائي مسندًا ومرسلًا وذكر أن المرسل أولى بالصواب. انظر: «مختصر سنن أبي داود له» (٢/ ١٧٥).

(٣) انظر: «الأموال» (ص٤٤٩).

وحديثًا[١]. قال الترمذي: ليس يصح في هذا الباب شيء[٢]. ويحتمل أنه أراد بالزكاة إعارته، كما فسره به بعض العلماء وذهب إليه جماعة من الصحابة وغيرهم.

وأما الحلي المعد للكراء أو النفقة إذا احتيج إليه ففيه الزكاة، لأنها إنما تسقط عما أُعد للاستعمال لصرفه عن جهة النماء، ففيما عداه يبقى على الأصل، وكذا ما اتخذ حلية فرارًا من الزكاة لا يسقط عنه.

ولا فرق بين كون الحُلي المباح مملوكًا لامرأة تلبسه أو تعيره، أو لرجل يحلى به أهله أو يعيره أو يعده لذلك.

وقليل الحُلي وكثيره سواء في الإباحة والزكاة، لأنَّ الشرع أباح التحلي مطلقًا من غير تقييد، فلا يجوز تقييده بالرأي والتحكم.

وإذا كان الحُلي للاستعمال فنوى به التجارة انعقد عليه حول الزكاة من حين النية؛ لأنَّ الوجوب هو الأصل، وإنما انصرف عنه لعارض الاستعمال.

ويباح للنساء من حُلي الذهب والفضة والجواهر كل ما جرت عادتهن بلبسه مثل السوار والخلخال والقرط والخاتم وما يلبسنه على وجوهن وفي أعناقهن وأيديهن وأرجلهن وآذنهن وغيره، فأما ما لم تجر عادتهن بلبسه كالمنطقة وشبهها من حُلي الرجال، فهو محرم وفيه زكاته، كما لو اتخذ الرجل لنفسه حُلي المرأة.

**حلية الرجل المباحة**: ما كان مباحًا من الحُلي فلا زكاة فيه إذا كان معدا للاستعمال، سواء كان لرجل أو لامرأة؛ لأنَّه مصروف عن جهة النماء إلى استعمال مباح، فأشبه ثياب البذلة وعوامل الماشية.

ويباح للرجل من الفضة الخاتم؛ لأنَّ النبي ﷺ اتخذ خاتمًا من ورق. متفق

---

(١) انظر: السابق (ص٤٥٠).

(٢) انظر: «سننه» «٣/ ٣٠».

عليه[١]. وحلية السيف، فعن أنس: كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ فضة[٢]. وأما الذهب، فيباح منه ما دعت الضرورة إليه كربط الأسنان عند الضرورة.

وكل ما أُبيح من الحُلي، فلا زكاة فيه إذا كان معدًّا للاستعمال.

**آنية الذهب والفضة:** اتخاذ آنية الذهب والفضة حرام على النساء والرجال جميعًا. وكذلك استعمالها، وفيها الزكاة بغير خلاف بين أهل العلم.

ولا زكاة فيها حتى تبلغ نصابًا بالوزن أو يكون عنده ما يبلغ نصابًا بضمها إليه.

وكل ما كان اتخاذه محرمًا من الأثمان لم تسقط زكاته باتخاذه؛ لأنَّ الأصل وجوب الزكاة فيها؛ لكونها مخلوقة للتجارة والتوسل بها لغيرها ولم يوجد ما يمنع ذلك فبقيت على أصلها. فما كان على نحو سرج أو لجام ففيه الزكاة، ولو موه سقفه بذهب أو فضة، فهو محرم وفيه الزكاة، وقد نهى النبي ﷺ عن التختم بخاتم الذهب للرجل[٣]، فتمويه السقف أولى، ولا يجوز تحلية المصاحف ولا المحاريب ولا اتخاذ قناديل من الذهب والفضة، وإن وقفها على مسجد أو نحوه لم يصح؛ لأنَّه ليس ببر ولا معروف ويكون ذلك بمنزلة الصدقة فيكسر ويصرف في مصلحته وعمارته.

**صدقة الركاز:** الركاز: هو دفن الجاهلية، والدفن بكسر الدال: المدفون، والركاز: المدفون في الأرض، واشتقاقه من ركز إذا أخفي، يقال: ركز الرمح إذا غرز أسفله في الأرض. والأصل في صدقة الركاز ما روى أبو هريرة عن

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ١٥٥) ومواضع أُخر. ومسلم (٣/ ١٦٥٦ - ١٦٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ٦٨ - ٦٩) والترمذي (٤/ ٢١٩)، والدارمي (٢/ ٢١١)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ١٦٦)، والبيهقي (٤/ ١٤٣) وغيرهم، وقد أُعل حديث أنس بالإرسال لكن أُجيب بأن جرير بن حازم لم يتفرد بوصله بل تابعه همام عند النسائي، وهمام وأبو عوانة عند الطحاوي وبذلك صح الحديث واتصل ومع ذلك له طرق أُخرى وشواهد، كما ثبتت تحلية سيوف بعض الصحابة بالفضة.

(٣) أخرجه مسلم (٣/ ١٦٤٨) من حديث علي.

النبي ﷺ: «... **وفي الركاز الخمس**» متفق عليه[1]. وهو أيضًا مجمع عليه، قال ابن المنذر: لا نعلم أحدًا خالف في هذا الحديث إلا الحسن، فإنه فرق بين ما يوجد في أرض الحرب وأرض العرب.

والركاز الذي يتعلق به وجوب الخمس ما كان من دفن الجاهلية، هذا قول مالك والشافعي وأبي ثور، ويعتبر ذلك بأن ترى عليه علاماتهم، فإن كان عليه علامة الإسلام فهو لقطة؛ لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه.

**موضع الركاز**: وموضع الركاز لا يخلو من أربعة أقسام:

**أحدها**: أن يجده في موات أو ما لا يعلم له مالك، فهذا فيه الخمس بغير خلاف سوى ما ذُكر.

**الثاني**: أن يجده في ملكه المنتقل إليه، فهو له في إحدى الروايتين؛ لأنَّه مال كافر مظهور عليه في الإسلام، فكان لمن ظهر عليه كالغنائم، ولأنَّ الركاز لا يملك بملك الأرض، لأنَّه مودع فيها وإنما يملك بالظهور عليه، وهذا قد ظهر عليه فوجب أن يملكه. والرواية الثانية هو للمالك قبله إن اعترف به وإن لم يعترف به فهو للذي قبله كذلك إلى أول مالك، وهذا مذهب الشافعي، لأنه كانت يده على الدار فكانت على ما فيها. والأول أصح إن شاء الله تعالى؛ لأنَّ الركاز لا يملك بملك الدار؛ لأنَّه ليس من أجزائها وإنما هو مودع فيها، فينزل منزلة المباحات من الحشيش والحطب والصيد يجده في أرض غيره، فيأخذه فيكون أحق به.

**الثالث**: أن يجده في ملك آدمي مسلم معصوم أو ذمي، فعن أحمد ما يدل على أنه لصاحب الدار، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن. ونقل عن أحمد ما يدل على أنه لواجده، وهو قول أبي ثور واستحسنه أبو يوسف، وذلك لأن الكنز لا يملك بملك الدار على ما ذُكر في القسم الذي قبله. وقال الشافعي: هو لمالك الدار إن اعترف به وإلا فهو لأول مالك، لأنَّه في يده.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٦٤، ٥/ ٣٣، ١٢/ ٢٥٤، ٣٥٦)، ومسلم (٣/ ١٣٣٤ - ١٣٣٥).

**الرابع**: أن يجده في أرض الحرب، فإن لم يقدر عليه إلا بجماعة من المسلمين، فهو غنيمة لهم، وإن قدر عليه بنفسه، فهو لواجده حكمه حكم ما لو وجده في موات في أرض المسلمين؛ لأنَّه ليس لموضعه مالك محترم أشبه ما لو لم يُعرف مالكه. وقال أبو حنيفة والشافعي: إن عرف مالك الأرض وكان حربيًّا فهو غنيمة أيضًا؛ لأنَّه في حرز مالك معين فأشبه ما لو أخذه من بيت أو خزانة. قال الموفق: ويخرج لنا مثل قولهم، بناء على قولنا: إن الركاز في دار الإسلام يكون لمالك الأرض.

**صفة الركاز الذي فيه الخمس**: الركاز الذي فيه الخمس هو كل ما كان مالًا على اختلاف أنواعه من الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر والنحاس والآنية وغير ذلك، وهو قول إسحاق وأبي عبيد وأصحاب الرأي وإحدى الروايتين عن مالك وأحد قولي الشافعي؛ لعموم قوله: «**وفي الركاز الخمس**»، ولأنَّه مال مظهور عليه من مال الكفار، فوجب فيه الخمس مع اختلاف أنواعه كالغنيمة. والقول الآخر: لا يجب إلا في الأثمان.

إذا ثبت هذا، فإن الخمس يجب في قليله وكثيره في قول أحمد ومالك وإسحاق وأصحاب الرأي والشافعي في القديم؛ لعموم الحديث، ولأنَّه مال مخموس، فلا يعتبر له نصاب كالغنيمة.

وقال الشافعي في الجديد: يعتبر النصاب فيه، لأنَّه حق مال يجب فيما استخرج من الأرض، فاعتبر فيه النصاب كالمعدن والزرع.

وأُجيب: بأنهما يحتاجان إلى عمل ونوائب فاعتبر فيهما النصاب تخفيفًا بخلاف الركاز؛ ولأنَّ الواجب فيهما مواساة فاعتبر النصاب ليبلغ حدًّا يحتمل المواساة منه بخلاف مسألتنا.

**قدر الواجب في الركاز ومصرفه**: أما قدر الواجب في الركاز فهو الخمس، لما تقدم من الحديث والإجماع.

وأما مصرفه فاختلفت الرواية عن أحمد فيه مع ما فيه من اختلاف أهل العلم، فروي عنه أنه لأهل الصدقات، وهذا قول الشافعي؛ لأنَّ عليًّا رضي الله عنه أمر صاحب

الكنز أن يتصدق به على المساكين[١].

والرواية الثانية: مصرفه مصرف الفيء، وهذه الرواية أصح وأقيس على مذهبه، وبه قال أبو حنيفة والمُزني؛ لما روى أبو عبيد حدثنا هشام أخبرنا مجالد عن الشعبي أن رجلًا وجد ألف دينار مدفونة خارجًا من المدينة فأتى بها عمر، فأخذ منها الخمس مائتي دينار ودفع إلى الرجل بقيتها، وجعل عمر يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين إلى أن فضل منها فضلة، فقال عمر: أين صاحب الدنانير؟ فقام إليه، فقال له عمر: خذ هذه الدنانير فهي لك[٢]. ولو كان زكاة لخص بها أهلها ولم يرده على واجده، ولأنَّ الخمس يجب على الذمي والزكاة لا تجب عليه، ولأنَّه مال مخموس زالت عنه يد الكافر أشبه خمس الغنيمة.

**من يجب عليه الخمس**: يجب الخمس على كل من وجد الركاز من مسلم وذمي وحر وعبد ومكاتب وكبير وصغير وعاقل ومجنون، إلا أنه إذا كان الواجد له عبدًا فهو لسيده، وإن كان صبيًّا أو مجنونًا، فهو لهما ويخرج عنهما وليهما، وهذا قول أكثر أهل العلم، لعموم «**في الركاز الخمس**» فإنه يدل بعمومه على وجوب الخمس في كل ركاز يوجد، وبمفهومه على أن باقيه لواجده من كان.

وقال الشافعي: لا يجب الخمس إلا على من تجب عليه الزكاة؛ لأنَّه زكاة.

وقال الثوري والأوزاعي وأبو عبيد: إذا كان الواجد له عبدًا يرضخ له منه ولا يعطاه كله.

وأُجيب: بأنه مال مكتسب فكان لمكتسبه إن كان حرًّا أو لسيده إن كان عبدًا كالاحتشاش والاصطياد.

ويجوز أن يتولى الإنسان تفرقة الخمس بنفسه، وبه قال أصحاب الرأي، لأنَّه أدى الحق إلى مستحقه فبرئ منه كما لو فرق الزكاة أو أدى الدين إلى ربه.

قال الموفق: ويتخرج أن لا يجوز ذلك، لأنَّ الصحيح أنَّه فيء، فلم يملك

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» (٤/ ١٥٦ - ١٥٧) وقد اختلف على علي فيها.

(٢) «الأموال» (ص٣٥١ - ٣٥٢).

تفرقته بنفسه كخمس الغنيمة، وبهذا قال أبو ثور.

**زكاة المعادن:** اشتقاق المعدن من عدن بالمكان يعدن إذا أقام به. قال أحمد: المعادن هي التي تستنبط ليس هو شيء دفن.

**صفة المعدن الذي تتعلق به الزكاة:** وصفة المعدن الذي يتعلق به وجوب الزكاة هو كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غير جنسها كالذهب والورق والزئبق والرصاص والصفر والحديد والياقوت والكحل ونحو ذلك، وكذلك المعادن الجارية كالقار والنفط والكبريت ونحو ذلك، لعموم قوله: ﴿وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البقرة: الآية ٢٦٧]؛ ولأنَّه معدن فتعلقت الزكاة بالخارج منه كالأثمان.

وقال مالك والشافعي: لا تتعلق الزكاة إلا بالذهب والفضة.

**قدر الواجب في المعدن وصفته:** وقدر الواجب فيه ربع العشر، وصفته أنه زكاة، وهذا قول مالك؛ لأنَّ رسول الله ﷺ قطع لبلال بن الحارث المزني معادن القبلية فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم إلا الزكاة[1].

وقال أبو حنيفة: الواجب فيه الخمس وهو الفيء. وقال الشافعي: هو زكاة، واختلف قوله في قدره كالمذهبين. واحتج من أوجب الخمس بمثل ما روي عن النبي ﷺ: «**وفي الركاز الخمس**» قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ قال: «**الذهب والفضة الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت**»[2]، وهذا نص.

وأُجيب: بأنَّه يرويه عبد الله بن سعيد وهو ضعيف، وسائر أحاديثهم لا يعرف صحتها ولا هي مذكورة في المسانيد والدواوين.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٤٨ - ٢٤٩) عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد به مرسلًا، ومن طريق مالك أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (ص٣٤٧)، وكذا أبو داود (٣/ ٤٤٣)، وقصة الإقطاع وصلها أبو عبيد وأحمد في «المسند» (١/ ٣٠٦)، وأبو داود (٣/ ٤٤٤ - ٤٤٦) من عدة طرق، وصحح إسناده أحمد شاكر في «حاشيته على المسند» (٤/ ٢٧٩)، وانظر: «السنن الكبرى» (٤/ ١٥٢).

(٢) أخرجه البيهقي (٤/ ١٥٢) وقال: تفرد به عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف جدًّا.

**نصاب المعدن**: ونصاب المعدن: هو ما يبلغ من الذهب عشرين مثقالًا ومن الفضة مائتي درهم أو قيمة ذلك من غيرهما، وهذا مذهب الشافعي، لعموم: «**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**»[١]، وقوله: «**ليس عليكم في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالًا**»[٢].

وأوجب أبو حنيفة الخمس في قليله وكثيره من غير اعتبار نصاب بناء على أنه ركاز، لعموم الأحاديث التي احتجوا بها عليه، ولأنَّه لا يعتبر له حول فلم يعتبر له نصاب.

قال الموفق: وقد بينا أن هذا ليس بركاز، وأنه مفارق للركاز من حيث إن الركاز مال كافر أخذ في الإسلام أشبه الغنيمة، وهذا وجب مواساة وشكرًا لنعمة الغنى فاعتبر له النصاب كسائر الزكوات، وإنما لم يعتبر له الحول؛ لحصوله دفعة واحدة فأشبه الزروع والثمار.

إذا ثبت هذا فإنه يعتبر إخراج النصاب دفعة واحدة أو دفعات لا يُترك العمل بينهن ترك إهمال، فأما ترك العمل ليلًا أو للاستراحة أو لعذر أو لإصلاح الأداة أو نحو، فلا يقطع حكم العمل ويضم ما خرج بعضه إلى بعض في إكمال النصاب.

**وقت وجوب الزكاة في المعدن**: تجب الزكاة في المعدن حين يتناوله ويكمل نصابه، ولا يعتبر له حول، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، لأنَّه مال مستفاد من الأرض، فلا يعتبر في وجوب حقه حول كالزروع والثمار والركاز، ولأنَّ الحول إنما يعتبر في غير هذا لتكميل النماء، وهذا يتكامل نماؤه دفعة واحدة، فلا يعتبر له حول كالزروع.

وقال إسحاق وابن المنذر: لا شيء في المعدن حتى يحول عليه الحول، لحديث: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**»[٣].

وأُجيب: بأنه مخصوص بالزرع والثمر، فيخص محل النزاع بالقياس عليه.

---

(١) **متفق عليه** وتقدم في «نصاب الزكاة في الزروع والثمار».

(٢) تقدم في «نصاب الذهب».

(٣) تقدم في «الحول في الزكاة».

# زكاة التجارة

تجب الزكاة في قيمة عروض التجارة في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول[١]. وبه قال الفقهاء السبعة والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو عبيدة وإسحاق وأصحاب الرأي، لحديث سمرة بن جندب قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعده للبيع[٢]. وعن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «**في الإبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البز صدقته**»[٣] قاله بالزاي، ولا خلاف في أنها لا تجب في عينه فثبت أنها في قيمته،

---

(١) قال أبو عبيد في «الأموال» (٤٣٤): وعليه أجمع المسلمون أن الزكاة فرض واجب فيها. يعني التجارة.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٢١٢) والدارقطني (٢/ ١٢٧ - ١٢٨)، والبيهقي (٤/ ١٤٦ - ١٤٧) من طريق جعفر بن سعيد بن سمرة بن جندب عن خبيب بن سليمان عن أبيه سليمان به.
قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٣٧٦): سكت عليه أبو داود ثم المنذري بعده. . . قال ابن عبد البر: رواه أبو داود وغيره بإسناد حسن. وقال في «التنقيح» (٢/ ١٤٣٥): انفرد أبو داود بإخراج هذا الحديث وإسناده حسن غريب وقد روى به أبو داود أحاديث. ونقل في «الإرواء» (٣/ ٣١٠ - ٣١١) تحسينه أيضًا، عن عبد الغني المقدسي، وتعقبه بجهالة الثلاثة المذكورين في سنده. قال في «التلخيص» (٢/ ١٧٩): وفي إسناده جهالة.
قلت: ومما يؤيد صحة معناه ما نقله ابن المنذر من الإجماع على زكاة التجارة، والله أعلم.

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٠٠ - ١٠٢)، والحاكم (١/ ٣٨٨) من طريقين، والبيهقي (٤/ ١٤٧)، وأخرجه أحمد (٥/ ١٧٩) لكن وقع في «المسند» البر - بالراء المهملة -. وأورده في «التنقيح» (٢/ ١٤٣٧) عن أحمد بالزاي، وأشار الزيلعي إلى رواية أحمد هذه، ولم يذكر أنها بالراء فلعل ما وقع في نسخة «المسند» المطبوعة خطأ ناسخ أو طابع. قال النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢٧): هو بالباء والزاي وهي الثياب التي هي أمتعة البزاز: قال: ومن الناس من صحفه بضم الباء وبالراء المهملة وهو غلط. قال الحاكم: كلا الإسنادين صحيحان على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وتعقب بما مفاده أنه على شرط مسلم، قال ابن دقيق العيد: كلا الإسنادين يرجع إلى عمران بن أبي أنس، وهو مذكور فيمن انفرد به مسلم، فكيف يكون على شرطهما. «نصب الراية» (٢/ ١٧٦ - ١٧٧).

وعن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: «مر بي عمر فقال: يا حماس أدِّ زكاة مالك، فقلت: مالي مال إلا جعاب وأدم، فقال: قومها قيمة ثم أدِّ زكاتها»، رواه الإمام أحمد وأبو عبيد[١]، وهذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر[٢] فيكون إجماعًا.

وحكي عن مالك وداود أنه لا زكاة فيها؛ لأنَّ النبي ﷺ قال: «**عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق**»[٣].

قال الموفق: وخبرهم المراد به زكاة العين لا زكاة القيمة بدليل ما ذكرنا، على أن خبرهم عام وخبرنا خاص فيجب تقديمه.

**حقيقة العروض واعتبار الحول فيها:**

**العروض**: جمع عرض، وهي غير الأثمان على اختلاف أنواعه من النبات والحيوان والعقار وسائر المال، فمن ملك عرضًا للتجارة فحال عليه الحول وهو نصاب قومه في آخر الحول فما بلغ أخرج زكاته، وهو ربع عشر قيمته. قال الموفق: ولا نعلم بين أهل العلم خلافًا في اعتبار الحول وقد دل عليه قوله ﷺ: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**»[٤].

---

(١) عزاه أيضًا لأحمد في «التخليص» (٢/ ١٨٠) وأخرجه أبو عبيد في «الأموال» (ص٤٣٠) كما أخرجه أيضًا الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٢٢٩ - ٢٣٠)، وعبد الرزاق (٤/ ٩٦)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٨٣)، والدارقطني (٢/ ١٢٥)، والبيهقي (٤/ ١٤٧).

(٢) بل جاء ما يوافقها فقد روى البيهقي (٤/ ١٧٤) عن ابن عمر قال: ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة. قال البيهقي: وقد حكى ابن المنذر عن عائشة وابن عباس مثل ما روينا عن ابن عمر ولم يحك خلافهم.
وأما ما روى عن ابن عباس أنه قال: لا زكاة في العروض، فنقل البيهقي عن الشافعي إن إسناده ضعيف. قال البيهقي: فيحتمل أن يكون معنى قوله إن صح لا زكاة في العروض: أي إذا لم يرد به التجارة.

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٩٢، ١١٣، ١٢١، ١٣٢، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٨)، وأبو داود (٢/ ٢٣٢)، والترمذي (٣/ ١٦)، والنسائي (٥/ ٣٧)، وابن ماجه (١/ ٥٧٠، ٥٧٩)، والدارمي (١/ ٣٨٣)، والدارقطني (٢/ ٩٨)، والبيهقي (١/ ١١٨) وإسناده صحيح، انظر: «سنن الترمذي» و«حاشية أحمد شاكر على المسند» (٢/ ٩٢).

(٤) تقدم في «الحول في الزكاة».

إذا ثبت هذا فإن الزكاة تجب فيه في كل حول، وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي.

وقال مالك: لا يزكيه إلا لحول واحد إلا أن يكون مديرًا؛ لأنَّ الحول الثاني لم يكن المال عينًا في أحد طرفيه فلم تجب فيه الزكاة، كالحول الأول إذا لم يكن في أوله عينًا.

قال الموفق: ولا نسلم أنه إذا لم يكن أوله عينًا لا تجب الزكاة فيه.

**كيفية إخراج زكاة العروض ومتى يكون العرض للتجارة:** ويخرج الزكاة من قيمة العروض دون عينها، وهذا أحد قولي الشافعي؛ لأنَّ النصاب معتبر بالقيمة فكانت الزكاة منها كالعين في سائر الأموال.

وقال الشافعي في قوله الآخر: هو مخير بين الإخراج من قيمتها وبين الإخراج من عينها، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأنَّها مال تجب فيه الزكاة، فجاز إخراجها من عينه.

قال الموفق: ولا نسلم أن الزكاة تجب في المال وإنما وجبت في قيمته.

ولا يصير العرض للتجارة إلا بشرطين، أن يملكه بفعله كالبيع والنكاح، والثاني أن ينوي عند تملكه أنه للتجارة، فإن لم ينوي عند تملكه أنه للتجارة لم يصر للتجارة وإن نواه بعد ذلك.

وإن ملكه بإرث وقصد أنه للتجارة لم يصر للتجارة؛ لأنَّ الأصل القنية والتجارة عارض فلم يصر إليها بمجرد النية، كما لو نوى الحاضر السفر لم يثبت له حكم السفر بدون الفعل.

وعن أحمد رواية أُخرى أن العرض يصير للتجارة بمجرد النية؛ لأنَّ بالنية يصير معدًّا للبيع، فعلى هذا لا يعتبر أن يملكه بفعله، ولا أن يكون في مقابلته عوض بل متى نوى به التجارة صار للتجارة.

**تقويم العروض:** إذا حال الحول على العروض قومت بالأحظ للفقراء من ذهب أو فضة، ولا فرق بين أن يكون اشتراها بذهب أو فضة أو عروض، وبهذا

قال أبو حنيفة؛ لأنَّ قيمته بلغت نصابًا فتجب الزكاة فيه، ولأنَّ تقويمه لحظ المساكين، فيعتبر ما لهم فيه الحظ كالأصل.

وقال الشافعي: تقوم بما اشتراه من الذهب أو الفضة؛ لأنَّ نصاب العرض مبني على ما اشتراه به فيجب أن تجب الزكاة فيه وتعتبر به كما لو لم يشتر به شيئًا.

وإن اشترى للتجارة نصابًا من السائمة فحال الحول والسوم ونية التجارة موجودان زكاه زكاة التجارة، وبهذا قول الثوري وأبو حنيفة؛ لأنَّ زكاة التجارة أحظ للمساكين؛ لأنَّها تجب فيما زاد بالحساب، ولأنَّ الزائد عن النصاب وجد سبب وجوب زكاته فيجب كما لو لم يبلغ بالسوم نصابًا.

وقال مالك والشافعي في الجديد: يزكيها زكاة السوم؛ لأنَّها أقوى، لانعقاد الإجماع عليها. واختصاصها بالعين فكانت أولى.

فأما إن ملك نصب السوم دون نصاب التجارة وحال عليها الحول كذلك فإن زكاة العين تجب بغير خلاف؛ لأنَّه لم يوجد لها معارض فوجبت كما لو لم تكن للتجارة.

وإن اشترى نخلًا أو أرضًا للتجارة فزرعت الأرض وأثمرت النخل فاتفق حولاهما، وكانت قيمة الأرض والنخل بمفردها نصابًا للتجارة فإنه يزكى الثمرة والحب زكاة العشر، ويزكى الأصل زكاة القيمة، وهذا قول أبي حنيفة وأبي ثور؛ لأنَّ زكاة العشر أحظ للفقراء، ولأنَّ الزيادة على ربع قد وجد سبب وجوبها فتجب، وفارق السائمة المعدة للتجارة، فإن زكاة السوم أقل من زكاة التجارة.

**عرض التجارة ينويه للإقتناء**: إذا نوى بعرض التجارة القنية صار للقنية وسقطت الزكاة منه، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنَّ القنية الأصل ويكفي في الرد إلى الأصل مجرد النية كما لو نوى بالحُلي التجارة أو نوى المسافر الإقامة، ولأنَّ نية التجارة شرط لوجوب الزكاة في العروض، فإذا نوى القنية زالت نية التجارة ففات شرط الوجوب.

وقال مالك في إحدى الروايتين عنه: لا يسقط حكم التجارة بمجرد النية كما

لو نوى بالسائمة العلف.

وأُجيب: بأن الشرط في السائمة الإسامة دون نيتها، فلا ينتفي الوجوب إلا بإنتفاء السوم.

وإذا صار العرض للقنية بنيتها فنوى التجارة لم يصر للتجارة بمجرد النية، على ما سلف، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي والثوري؛ لأنَّ كل ما لا يثبت له الحكم بدخوله في ملكه لا يثبت بمجرد النية، كما لو نوى بالمعلوفة السوم، ولأنَّ القنية الأصل والتجارة فرع عليها فلا ينصرف إلى الفرع بمجرد النية، كالمقيم ينوي السفر وبالعكس من ذلك ما لو نوى القنية، فإنه يردها إلى الأصل فانصرف إليه بمجرد النية، كما لو نوى المسافر الإقامة، فكذلك إذا نوى بمال التجارة القنية انقطع حوله ثم إذا نوى به التجارة فلا شيء فيه حتى يبيعه ويستقبل بثمنه حولًا.

**زكاة ربح التجارة:** حول النماء مبني على حول الأصل؛ لأنَّه تابع له في الملك فتبعه في الحول كالسخال والنتاج، وبهذا قال مالك وإسحاق وأبو يوسف، وأما أبو حنيفة فإنه بنى حول كل مستفاد على حول جنسه نماء كان أو غيره.

وقال الشافعي: إن نضت الفائدة قبل الحول لم يبن حولها على حول النصاب واستأنف بها حولًا، لحديث: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**»[1] فإذا اشترى سلعة بنصاب فزادت قيمتها عند رأس الحول، فإنه يضم الفائدة ويزكي عن الجميع، بخلاف ما إذا باع السلعة قبل الحول بأكثر من نصاب فإنه يزكي عند رأس الحول عن النصاب ويستأنف للزيادة حولًا.

وأُجيب: بأنه لو بقي عرضًا زكى جميع القيمة فإذا نض كان أولى؛ لأنَّه يصير متحققًا؛ ولأنَّ هذا الربح كان تابعًا للأصل في الحول لو لم ينض فبنضه لا يتغير حوله، والحديث مخصوص بالنتاج وبما لم ينض فنقيس عليه.

(١) تقدم في «الحول في الزكاة».

# زكاة الدين والصَدُقَةِ

**الصدُقَةُ**: هي الصداق، وجمعها صدقات، وهي من جملة الديون حكمها حكمها، وإنما أُفردت بالذكر لإشتهارها باسم خاص.

**الدين يمنع الزكاة**: الدين يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة، رواية واحدة، وهي الأثمان وعروض التجارة، وبه قال الليث ومالك والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، لما روى السائب بن يزيد، أن عثمان بن عفان كان يقول: هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل أموالكم فتؤدون منه الزكاة[1]، قال ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكروه فدل على اتفاقهم عليه، ولأنَّ النبي ﷺ قال: «**تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم**»[2] فدل على أنها إنما تجب على الأغنياء ولا تدفع إلا للفقراء، وهذا ممن يحل له أخذ الزكاة فيكون فقيرًا فلا تجب عليه الزكاة، يحقق ذلك أن الزكاة إنما وجبت مواساة للفقراء والمدين محتاج إلى قضاء دينه كحاجة الفقير أو أشد، وليس من الحكمة تعطيل حاجة المالك لدفع حاجة غيره.

**وقال الشافعي**: في جديد قوليه: لا يمنع الدين الزكاة؛ لأنه حر مسلم ملك نصابًا حولًا فوجبت عليه الزكاة كمن لا دين عليه.

وأما الأموال الظاهرة وهي السائمة والحبوب والثمار فروي عن أحمد أن الدين يمنع الزكاة في الأموال الظاهرة إلا في الزروع والثمار فيما استدانه للإنفاق عليها خاصة. وقال أبو حنيفة: الدين الذي تتوجه فيه المطالبة بمنع سائر

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٢٥٣) عن ابن شهاب به. وكذا أخرجه عبد الرزاق (٤/ ٩٢ - ٩٣) وأبو عبيد في «الأموال» (ص٤٤٢) وابن أبي شيبة (٣/ ١٩٤)، والبيهقي (٤/ ١٤٨) وساق البخاري طرفه في كتاب «الاعتصام» فقال: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، أخبرني السائب ابن يزيد أنه سمع عثمان بن عفان خطيبًا على منبر النبي ﷺ. انظره: مع «الفتح» (١٣/ ٣٠٥) وهذا يعني أن سنده على شرط الصحيح.

(٢) جزء من حديث معاذ المتفق عليه، «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٦١)، ومواضع أُخر ومسلم (١/ ٥٠، ٥١)، وتقدم في «الغنّي».

الأموال إلا في الزروع والثمار بناء منه على أن الواجب فيها ليس بصدقة.

والفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة أن تعلق الزكاة بالظاهرة آكد، لظهورها وتعلق قلوب الفقراء بها، ولهذا يشرع إرسال ساع يأخذ صدقتها من أرباها، وعلى منعها قاتلهم أبو بكر، ولم يأت عن الخلفاء أنهم استكرهوا أحدًا على صدقة الصامت، ولا طالبوه بها إلا أن يأتي بها طوعًا، ولأن السعاة يأخذون زكاة ما يجدون ولا يسألون عما على صاحبها من الدين فدل على أنه لا يمنع زكاتها.

وإنما يمنع الدين الزكاة إذا كان يستغرق النصاب أو ينقصه، ولا يجد ما يقضيه سوى النصاب أو ما لا يستغني عنه.

وإذا كان عنده ما يقضي به مما لا زكاة فيه، كرجل عليه مائتا درهم وله مائتا درهم وعروض للقنية تساوي مائتين فقال القاضي: يجعل الدين في مقابله العروض، وهذا مذهب مالك وأبي عبيد، قال أصحاب الشافعي: وهو مقتضي قوله؛ لأنه مالك لمائتين زائدة عن مبلغ دينه فوجبت عليه زكاتها.

وظاهر كلام أحمد: أنه يجعل الدين في مقابله ما يقضي منه، وهذا مذهب أبي حنيفة ويحكي عن الليث؛ لأن الدين يقضي من جنسه عند التشاح، فجعل الدين في مقابلته أولى.

ويحتمل أن يحمل كلام أحمد هنا على ما إذا كان العرض تتعلق به حاجته الأصلية ولم يكن فاضلًا عن حاجته فلا يلزمه صرفه في وفاء الدين؛ لأن حاجته أهم. ويكون قول القاضي محمولًا على من كان العرض فاضلًا عن حاجته، وهذا أحسن؛ لأنه في هذه الحال مالك لنصاب فاضل عن حاجته وقضاء دينه، فلزمته الزكاة كما لو لم يكن عليه دين.

**زكاة الدين**: الدين على ضربين:

**أحدهما**: دين على معترف به باذل له، فعلى صاحبه زكاته إلا أنه لا يلزمه إخراجها حتى يقبضه فيؤدي لما مضى، وبهذا قال الثوري وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأنَّه دين ثابت في الذمة فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه كما لو كان على معسر، ولأنَّ الزكاة تجب على طريق المواساة، وليس من المواساة أن يخرج

زكاة مال لا ينتفع به، وإنما يزكيه لما مضى؛ لأنَّه مملوك له يقدر على الانتفاع به فلزمته زكاته كسائر أمواله.

وقال الشافعي وإسحاق: عليه إخراج الزكاة في الحال وإن لم يقبضه؛ لأنَّه قادر على أخذه والتصرف فيه فلزمه إخراج زكاته كالوديعة.

وأُجيب: بأن الوديعة بمنزلة ما في يده؛ لأنَّ المستودع نائب عنه في حفظه ويده كيده.

وروى عن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعطاء الخراساني وأبي الزناد: يزكيه لسنة واحدة[١].

**الضرب الثاني**: أن يكون على معسر أو جاحد أو مماطل به، فهذا على روايتين:

**إحداهما**: لا تجب، وهو قول إسحاق وأبي ثور وأهل العراق؛ لأنَّه غير مقدور على الانتفاع به أشبه مال المكاتب.

**الثانية**: يزكيه إذا قبضه لما مضى، وهو قول الثوري، لما روي عن علي في الدين المظنون قال: إن كان صادقًا فليزكيه إذا قبضه لما مضى[٢]. وعن ابن عباس نحوه[٣]. وللشافعي قولان كالروايتين.

وعن عمر بن عبد العزيز والحسن والليث والأوزاعي ومالك يزكيه إذا قبضه لعام واحد.

**المال المغصوب ونحوه**: الحكم في المغصوب والمسروق والمجحود والضال واحد وفيه روايتان:

**إحداها**: لا زكاة فيه، ومتى عاد صار كالمستفاد يستقبل به حولًا، وبهذا قال

---

(١) وهو مذهب المالكية في دين التجارة ودين السلف لغير المدير، وكذا دين الغصب على المشهور، انظر: «القوانين الفقهية» (ص١٠٩ - ١١٠).

(٢) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (ص٤٣٦)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٦٣).

(٣) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (ص٤٣٦).

أبو حنيفة والشافعي في قديم قوليه؛ لأنه مال خرج عن يده وتصرفه وصار ممنوعًا منه فلم يلزمه زكاته كمال الكاتب.

**الثانية**: عليه زكاته؛ لأنَّ ملكه عليه تام فلزمته زكاته كما لو نسي عند من أودعه أو كما لو أُسر أو حبس وحيل بينه وبين ماله. وعلى كلتا الروايتين لا يلزمه إخراج زكاته قبل قبضه.

**وقال مالك**: إذا قبضه زكاة لحول واحد، لأنه كان في ابتداء الحول في يده ثم حصل بعد ذلك في يده فوجب أن لا تسقط الزكاة من حول واحد. قال الموفق: وليس هذا بصحيح؛ لأن المانع من وجوب الزكاة إذا وجد في بعض الحول يمنع كنقص النصاب.

**زكاة الصداق**: الصداق في الذمة دين للمرأة حكمه حكم الديون على ما مضى من الدين على مليء أو على معسر أو جاحد، ولا فرق بين ما قبل الدخول أو بعده، لأنَّه دين في الذمة فهو كثمن مبيعها، فإن سقط نصفه بطلاقها قبل الدخول وأخذت النصف فعليها زكاة ما قبضته، وكذلك لو سقط كل الصداق قبل قبضه لانفساخ النكاح بأمر من جهتها فليس عليها زكاته، وكذلك القول في كل دين يسقط قبل قبضه من غير إسقاط صاحبه أو أيس صاحبه من استيفائه، والمال الضال إذا يئس منه فلا زكاة على صاحبه، فإن الزكاة مواساة فلا تلزمه المواساة إلا فيما حصل له.

وإن مضى على الصداق حول أو أحوال قبل قبضه ثم قبضته زكته لما مضى؛ لأنَّه دين يُستحق قبضه ويجبر المدين على أدائه، فوجبت فيه الزكاة كثمن المبيع.

وقال أبو حنيفة: لا تجب عليها الزكاة ما لم تقبضه؛ لأنَّه بدل عما ليس بمال، فلا تجب فيه الزكاة قبل قبضه كدين الكتابة.

قال الموفق: ويفارق دين الكتابة، فإنه لا يُستحق قبضه وللمكاتب الامتناع من أدائه، ولا يصح قياسهم عليه فإنه عوض عن مال.

## صدقة الفطر

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن صدقة الفطر فرض، وقال إسحاق: هو كالإجماع من أهل العلم.

لما روى ابن عمر قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير على العبد والحر والذكر والأُنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة» متفق عليه(١)، وعن أبي سعيد الخدري قال: «كنا نخرج زكاة الفطر صاعًا من طعام أو صاعًا من شعير أو صاعًا من تمر أو صاعًا من أقط أو صاعًا من زبيب» متفق عليه(٢)، وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾ [الأعلى: الآية ١٤] قيل: هو زكاة الفطر. وأُوضيفت إلى الفطر؛ لأنَّها تجب بالفطر من رمضان. وهذه يراد بها الصدقة عن البدن والنفس كما كانت الأولى عن المال.

وزكاة الفطر تجب على كل مسلم مع الصغر والكبر والذكورية والأُنوثية لعموم ما تقدم، ولا تجب على كافر حرًّا كان أو عبدًا، قال الموفق: ولا نعلم بينهم خلافًا في الحر البالغ، وقال إمامنا ومالك والشافعي وأبو ثور: لا تجب على العبد أيضًا ولا على الصغير، لقول النبي ﷺ: «**من المسلمين**».

وقال الثوري وأصحاب الرأي: على السيد المسلم أن يخرج الفطرة عن عبده الذمي، وقال أبو حنيفة: يخرج عن ابنه الصغير إذا ارتد، وروي أن النبي ﷺ قال: «**صدقة الفطر على كل صغير وكبير ذكر وأُنثى، يهودي أو نصراني، حر أو مملوك نصف صاع من بر...**»(٣).

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٥، ٣٧٧)، ومسلم (٢/ ٦٧٧ - ٦٧٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٥)، ومسلم (٢/ ٦٧٨ - ٦٧٩).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٥٠) من طريق سلام الطويل عن زيد العمي عن عكرمة عن ابن عباس. قال الدارقطني: سلام الطويل متروك الحديث ولم يسنده غيره. ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في «الموضوعات» وقال: زيادة اليهودي والنصراني فيه موضوعة لمنفرد بها =

قال الموفق: وحديثهم لا نعرفه ولم يذكره أصحاب الدواوين وجامعوا السنن، وهذا قول ابن عباس يخالفه وهو راوي حديثهم.

**قدر المخرج في صدقة الفطر**: الواجب في صدقة الفطر صاع على كل إنسان لا يجزئ أقل من ذلك من جميع أجناس المخرج، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق، لحديث ابن عمر وأبي سعيد المتقدمين.

وروى عن بعض الصحابة وغيرهم أنه يجزئ نصف صاع من البر خاصة. وهو مذهب أهل الرأي، وعن أبي حنيفة في الزبيب روايتان، إحداهما: صاع، والأُخرى: نصف صاع، واحتجوا بمثل حديث ثعلبة بن أبي صغير عن أبيه عن النبي ﷺ: «**صاع من بر أو قمح على كل اثنين...**»[1].

وأُجيب بأن أحاديثهم لا تثبت عن النبي ﷺ قاله ابن المنذر. وحديث ثلعبة رواه أبو إسحاق الجوزجاني: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن النعمان، عن الزهري، عن ثعلبة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أدوا صدقة**

---

= سلام الطويل وكأنه تعمدها وأغلظ فيه القول عن النسائي وابن معين وابن حبان وضعفه ابن المديني جدًّا، انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤١٢).

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٧٠ - ٢٧٢) والدارقطني (٢/ ١٤٧ - ١٥٠) وغيرهما. قال الدارقطني في «علله»: هذا حديث اختلف في إسناده ومتنه... وقال ابن دقيق العيد في «الإمام»: حاصل ما يعلل به هذا الحديث أمران: أحداهما: الاختلاف في اسم أبي صغير... العلة الثانية: الاختلاف في هذا اللفظ... انظره بطوله في «نصب الراية» (٢/ ٤٠٧ - ٤٠٩). وقال ابن عبد الهادي: هذا حديث مضطرب الإسناد والمتن. وبعد ذكر الاختلاف ذكر رواية أحمد (٥/ ٤٣٢) له بالشك في الاثنين وفيه: «وشك حماد عن كل اثنين»... ثم ذكر قول أحمد: ليس بصحيح إنما هو مرسل يرويه معمر وابن جريج عن الزهري مرسلًا. وقوله: ابن أبي صغير ليس بمعروف. وذكر أحمد وعلي ابن المديني: ابن أبي صغير فضعفاه جميعًا. وقال ابن عبد البر: ليس دون الزهري من تقوم به حجة... وانظر: «تنقيح التحقيق» (٢/ ١٤٤٨ - ١٤٥٠) قال البيهقي (٤/ ١٧٠): وقد رويت أخبار عن النبي ﷺ في صاع من بر ووردت أخبار في نصف صاع ولا يصح شيء من ذلك قد بينت علة كل واحد منها في الخلافيات، وروينا في حديث أبي سعيد الخدري وفي الحديث الثابت عن ابن عمر أن تعديل مدين من بر وهو نصف صاع بصاع من شعير وقع بعد النبي ﷺ وبالله التوفيق.

**الفطر صاعًا من قمح - أو قال: بر - عن كل إنسان صغير أوكبير»**[١]. قال الموفق: وهذا حجة لنا وإسناده حسن قال الجوزجاني: والنصف صاع ذكره عن النبي ﷺ وروايته ليس تثبت. اهـ.

وجاء في حديث أبي سعيد الخدري المذكور: «فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال: أرى مدًّا من هذا يعدل مدين» متفق عليه وزاد مسلم: «فأخذ الناس بذلك، قال أبو سعيد: فأما أنا فلا أزال أُخرجه كما كنت أخرجه أبدًا ما عشت»[٢] وفي حديث ابن عمر: «فجعل الناس عدله مدين من الحنطة»[٣].

واختيار أحمد إخراج التمر، وبهذا قال مالك، اقتداء بأصحاب رسول الله ﷺ، روى البخاري: «كان ابن عمر يعطى التمر فأعوز أهل المدينة من التمر فأعطى شعيرًا»[٤]، ولأنَّ التمر فيه قوت وحلاوة وهو أقرب تناولًا وأقل كلفة فكان أولى.

واختار الشافعي البر، قال بعض أصحابه: يحتمل أنه قال ذلك؛ لأن البر كان أغلى في وقته ومكانه؛ لأن المستحب أن يخرج أغلاها ثمنًا وأنفسها.

**الإخراج من غير الأجناس**: عند عدم الأجناس المنصوص عليها يجزئه كل مقتات من الحبوب والثمار، وظاهر المذهب: أنه لا يجوز له العدول عن هذه الأصناف مع القدرة عليها، سواء كان المعدول إليه قوت بلده أو لم يكن؛ لأنَّ النبي ﷺ فرض صدقة الفطر أجناسًا معدودة فلم يجز العدول عنها، وذلك لأنَّ الأجناس بعد ذكر الفرض تفسير للمفروض فتكون هذه الأجناس مفروضة فيتعين الإخراج منها.

وقال أبو بكر: يتوجه قول آخر أنه يعطى ما قام مقام الخمسة على ظاهر الحديث «صاعًا من طعام» والطعام قد يكون البر والشعير وما دخل في الكيل،

---

(١) أورده هكذا أيضًا في «تنقيح التحقيق» (٢/ ١٤٤٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٧٢)، ومسلم (٢/ ٦٧٨).

(٣) **متفق عليه** وتقدم في أول صدقة الفطر.

(٤) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٧٥).

قال: وكلا القولين محتمل وأقيسهما أنه لا يجوز غير الخمسة إلا أن يعدمها فيعطي ما قام مقامها.

وقال مالك: يخرج من غالب قوت البلد، وقال الشافعي: أي قوت كان الأغلب على الرجل أدى زكاة الفطر منه، واختلف أصحابه، فمنهم من قال بقول مالك، ومنهم من قال: الإعتبار بغالب قوت المخرج.

وأُجيب: بأن الخبر ورد بحرف التخيير بين هذه الأصناف فوجب التخيير فيه؛ ولأنَّه عدل إلى منصوص عليه فجاز كما لو عدل إلى الأعلى، ويدل لما ذكر أنه خير بين التمر والزبيب والأقط، ولم يكن الزبيب والأقط قوتًا لأهل المدينة، فدل على أنه لا يعتبر أن يكون قوتًا للمخرج.

**إخراج القيمة**: ظاهر مذهب أحمد أنه لا يجزئ إخراج القيمة في شيء من الزكوات، وبه قال مالك والشافعي، لقول ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير...»[(١)] فإذا عدل عن ذلك فقد ترك المفروض.

وقال الثوري وأبو حنيفة: يجوز، وقد روى عن أحمد مثل قولهم فيما عدا الفطرة، ووجه ذلك ما رواه طاوس قال: قال معاذ لأهل اليمن: ائتوني بخميس أو لبيس آخذ منكم في الصدقة، فهو أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة[(٢)].

وأُجيب: بأن حديث معاذ في الجزية بدليل أن النبي ﷺ أمره بتفريق الصدقة في فقرائهم ولم يأمره بحملها إلى المدينة، وفي حديثه هذا: «وخير للمهاجرين

---

(١) **متفق عليه** تقدم في أول صدقة الفطر.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٠٠) والبيهقي (٤/ ١١٣) قال الدارقطني: هذا مرسل طاوس لم يدرك معاذًا. قال البيهقي: قال أبو بكر الإسماعيلي فيما أخبرنا أبو عمرو الأديب عنه: حديث طاوس عن معاذ إذا كان مرسلًا فلا حجة فيه، وقد قال فيه بعضهم: من الجزية بدل الصدقة. قال البيهقي: هذا هو الأليق بمعاذ والأشبه بما أمره النبي ﷺ به من أخذ الجنس في الصدقات وأخذ الدينار أو عدله معافر ثياب باليمن في الجزية وأن ترد الصدقات على فقرائهم، لا أن ينقلها إلى المهاجرين بالمدينة الذين أكثرهم أهل فيء لا أهل صدقة، والله أعلم.

في المدينة».

**وقت إخراج صدقة الفطر**: المستحب إخراج صدقة الفطر يوم الفطر قبل الصلاة، لقول ابن عمر: «وأمر بها - يعني: النبي ﷺ - أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»[(١)]. وعن ابن عباس قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»[(٢)] إسناده حسن.

فإن أخرها عن الصلاة ترك الأفضل، لما ذكر من السنة؛ ولأن المقصود منها الإغناء عن الطواف والطلب في هذا اليوم فمتى أخرها لم يحصل إغنائهم في جميعه لاسيما في وقت الصلاة، ومال إلى هذا القول عطاء ومالك وإسحاق وأصحاب الرأي.

وقال القاضي: إذا أخرجها في بقية اليوم لم يكن فعل مكروهًا، لحصول الإغناء بها في اليوم.

قال الموفق: وقد ذكر من الخبر والمعنى ما يقتضى الكراهة، فإن أخرها عن يوم العيد أثم ويلزمه القضاء.

فأما وقت الوجوب فهو وقت غروب الشمس من آخر يوم من رمضان، فمن تزوج أو ملك عبدًا، أو ولد له ولد، أو أسلم قبل غروب الشمس من آخر رمضان، فعليه الفطرة وإن كان بعد الغروب لم تلزمه، وبما ذكر في وقت

---

(١) **متفق عليه** وتقدم في أول زكاة الفطر.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٦٢ - ٢٦٣)، وابن ماجه (١/ ٥٨٥)، والدارقطني (٢/ ١٣٨)، والحاكم (١/ ٤٠٩)، والبيهقي (٤/ ١٦٣) من طريق مروان بن محمد، ثنا أبو يزيد الخولاني عن سيار بن عبد الرحمن الصدفي عن عكرمة به.

قال الدارقطني: ليس فيهم مجروح. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري. ووافقه الذهبي، وتعقبه في «الإلمام» (ص٢٢٨) فقال: وفيما قاله نظر، فإن أبا يزيد وسيار لم يخرج لهما الشيخان شيئًا، وكأن الحاكم أشار إلى عكرمة، فإن البخاري احتج به. قال النووي في «المجموع» (٦/ ١٢٦): بإسناد حسن.

الوجوب قال الثوري وإسحاق ومالك في إحدى الروايتين عنه والشافعي في أحد قوليه، لقول ابن عباس: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث» ولأنَّها تضاف إلى الفطر فكانت واجبة به كزكاة المال، وذلك لأنَّ الإضافة دليل الاختصاص، والسبب أخص بحكمه من غيره.

وقال الليث وأبو ثور وأصحاب الرأي: تجب بطلوع الفجر يوم العيد، وهو رواية عن مالك؛ لأنَّها قربة تتعلق بالعيد فلم يتقدم وجوبها يوم العيد كالأضحية.

وأُجيب: بأن الأضحية لا تتعلق بطلوع الفجر ولا هي واجبة ولا تشبه ما نحن فيه.

ويجوز تقديم إخراج الفطرة قبل العيد بيوم أو يومين ولا يجوز أكثر من ذلك؛ لأنَّه متى قدمها بالزمن الكثير لم يحصل إغناؤهم بها يوم العيد.

وقال أبو حنيفة: يجوز تعجيلها من أول الحول؛ لأنَّها زكاة فأشبهت زكاة المال.

وقال الشافعي: يجوز من أول الشهر؛ لأنَّ سبب الصدقة الصوم والفطر عنه فإذا وجد أحد السببين جاز تعجيلها كزكاة المال بعد ملك النصاب.

وأُجيب: بأن سبب وجوبها الفطر بدليل إضافتها إليه. وزكاة المال سببها ملك النصاب، والمقصود إغناء الفقير بها في الحول كله، فجاز إخراجها في جميعه، وهذه المقصود منها الإغناء في وقت مخصوص، فلم يجز تقديمها قبل الوقت. فأما تقديمها بيوم أو يومين فجائز، لما في حديث ابن عمر عند البخاري[1]: «وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين» وهذا إشارة إلى جميعهم فيكون إجماعًا، ولأنَّ تعجيلها بهذا القدر لا يُخلُ بالمقصود منها، فإن الظاهر أنها تبقى أو بعضها إلى يوم العيد فيستغني بها عن الطواف والطلب فيه.

من **يلزم الإنسان إخراج فطرتهم**: الذين تلزم الإنسان فطرتهم هم الذين تلزمه مؤنتهم إذا وجد ما يؤدي عنهم، والذين تلزم الإنسان نفقتهم وفطرتهم ثلاثة

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٧٥).

أصناف: الزوجات، والعبيد، والأقارب.

فأما الزوجات فعليه فطرتهن، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق، لما روى عن ابن عمر قال: «أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون»[1]، ولأنَّ النكاح سبب تجب فيه النفقة فوجبت فيه الفطرة كالملك والقرابة.

وقال الثوري وأبو حنيفة: لا تجب عليه فطرة امرأته وعلى المرأة فطرة نفسها؛ لأنها زكاة فوجبت عليها كزكاة مالها.

وأُجيب: بأن زكاة المال لا تتحمل بالملك والقرابة.

وأما العبيد فإن كانوا لغير التجارة فعلى سيدهم فطرتهم، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا. وإن كانوا للتجارة فعليه أيضًا فطرتهم، وبهذا قال مالك والليث والأوزاعي والشافعي وإسحاق؛ لعموم الأحاديث؛ ولأنَّ نفقتهم واجبة، فوجبت فطرتهم كعبيد القنية.

وقال الثوري وأصحاب الرأي: لا تلزمه فطرتهم؛ لأنَّها زكاة ولا تجب في مال واحد زكاتان وقد وجبت فيهم زكاة التجارة.

وأُجيب: بأنَّ زكاة الفطر تجب على البدن، ولهذا تجب على الأحرار، وزكاة التجارة تجب عن القيمة وهي المال.

**شرط وجوب صدقة الفطر**: صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها، ولا يعتبر في وجوبها نصاب، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور؛ لأنَّه حق مال لا يزيد بزيادة المال فلا يعتبر وجوب النصاب فيه كالكفارة.

وقال أصحاب الرأي: لا تجب إلا على من يملك مائتي درهم أو ما قيمته

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٤١)، ومن طريقه البيهقي (٤/ ١٦١) وقال: إسناده غير قوي، وقال الدارقطني: الصواب موقوف. وله شاهد ضعيف عند الدارقطني (٢/ ١٤٠) عن علي رضي الله عنه رواه البيهقي من طريق آخر رجاله ثقات وقال: «هو مرسل»، وأشار إلى تقويته بمجموع طرقه. وبمجموع هذه الطرق حسنه في «الإرواء» (٣/ ٣٢٠ - ٣٢١).

نصاب فاضلًا عن مسكنه؛ لأنَّ الفقير تحل له الصدقة فلا تجب عليه كمن لا يقدر عليها[١].

وأُجيب: بأنَّه لا يمتنع أن يؤخذ منه ويعطى كمن عليه العشر، والذي قاسوا عليه عاجز.

ومن ليس عنده إلا ما تتعلق به حاجته الأصلية لم يلزمه بيعه، وما فضل عن حوائجه الأصلية وأمكن بيعه أو صرفه في الفطرة وجبت الفطرة به؛ لأنَّه أمكن أداؤها من غير ضرر أصلي أشبه ما لو ملك من الطعام ما يؤديه فاضلًا عن حاجته.

ومن كان في يديه ما يخرجه عن صدقة الفطر وعليه دين مثله لزمه أن يخرج إلا أن يكون مطالبًا بالدين فعليه قضاء الدين ولا زكاة عليه، وإنما لم يمنع الدين الفطرة؛ لأنَّها آكد وجوبًا بدليل وجوبها على الفقير وشمولها لكل مسلم قدر على إخراجها، ووجوب تحملها عمن وجبت نفقته على غيره، ولا تتعلق بقدر من المال فجرت مجرى النفقة، ولأنَّ زكاة المال تجب بالملك والدين يؤثر في الملك فأثر فيها، وهذه تجب على البدن والدين لا يؤثر فيه. وتسقط الفطرة عند المطالبة بالدين لوجوب أدائه عند المطالبة وتأكده بكونه حق آدمي معين لا يسقط بالإعسار، وكونه أسبق سببًا وأقدم وجوبًا يأثم بتأخيره.

**مصارف صدقة الفطر**: يعطى صدقة الفطر لمن يجوز أن يعطى صدقة الأموال؛ لأنَّها زكاة فكان مصرفها مصرف سائر الزكوات؛ ولأنها صدقة فتدخل

---

(١) استدل الموفق لهم بحديث: «**لا صدقة إلا عن ظهر غنى**». وأجاب عنه بأنه محمول على زكاة المال.

وهو بهذا اللفظ ذكره البخاري تعليقًا مع «الفتح» (٥/ ٣٧٧)، وترجم به في موضع آخر (٣/ ٢٩٤)، وأخرجه أحمد (٢/ ٢٣٠) بهذا اللفظ من طريق عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن أبي هريرة ورواه أيضًا (٢/ ٥٠١) بلفظ: «**إنما الصدقة عن ظهر غنى**» وهو قريب من اللفظ الأول، وأصل الحديث في البخاري وغيره بلفظ: «**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى**»، قال الحافظ: وهو مشعر بأن النفي في اللفظ الأول للكمال لا للحقيقة. انظره مع «الفتح» (٣/ ٢٩٤، ٩/ ٥٠٠).

في عموم: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: الآية ٦٠] الآية، ولا يجوز دفعها إلى من لا يجوز دفع زكاة المال إليه.

ولا يجوز دفعها إلى ذمي، وبهذا قال مالك والليث والشافعي وأبو ثور؛ لأنَّها زكاة فلم يجز دفعها إلى غير المسلمين كزكاة المال، ولا خلاف في أن زكاة المال لا يجوز دفعها إلى غير المسلمين. وقال أبو حنيفة: يجوز. وتعقب بما تقدم.

ويجوز أن يعطى الواحد ما يلزم الجماعة والجماعة ما يلزم الواحد، قال الموفق: أما إعطاء الجماعة صدقة الواحد فلا نعلم فيه خلافًا؛ لأنَّه صرف الصدقة إلى مستحقها فبرئ منها كما لو دفعها إلى واحد، وأما اعطاء الواحد صدقة الجماعة فإن الشافعي ومن وافقه أوجبوا تفرقة الصدقة على ستة أصناف ودفع حصة كل صنف إلى ثلاثة منهم على ما ذكرناه قبل هذا وقد ذكر الدليل عليه[1]، ولأنَّها صدقة لغير معين فجاز صرفها إلى واحد كالتطوع، وبهذا قال مالك وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي.

**صدقة التطوع**: وهي مستحبة في جميع الأوقات، لقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: الآية ٢٤٥]، وأمر بالصدقة في آيات كثيرة وحث عليها ورغب فيها، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا الطيب - فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فَلُوَّه حتى تكون مثل الجبل**» متفق عليه[2]، وصدقة السر أفضل من صدقة العلانية، لقوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ﴾ [البقرة: الآية ٢٧١]، وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**سبعة يظلهم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله - وذكر منهم - رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله**» متفق عليه[3].

---

(١) انظر: ما تقدم في «الاقتصار على بعض الأصناف».

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٧٨، ١٣/ ٤١٥)، ومسلم (٢/ ٧٠٢).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ١٤٣، ٣/ ٢٩٣، ١٢/ ١١٢)، ومسلم (٢/ ٧١٥).

ويستحب الإكثار منها في أوقات الحاجات، لقوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾﴾ [البلد: الآية ١٤]، وفي شهر رمضان؛ لأنَّ الحسنات تضاعف فيه.

وتستحب الصدقة على ذي القرابة، لقوله تعالى: ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾﴾ [البلد: الآية ١٥]، وقال النبي ﷺ: «**الصدقة على المسكين صدقة، وهي على ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة**»(١) حديث حسن.

والأولى أن يتصدق من الفاضل عن كفايته وكفاية من يمونه على الدوام، لقول النبي ﷺ: «**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول**» متفق عليه(٢)، ولأنَّ نفقة من يمونه واجبة والتطوع نافلة وتقديم النفل على الواجب غير جائز، فإن كان الرجل وحده أو كان لمن يمون كفايتهم فأراد الصدقة بجميع ماله وكان ذا مكسب، أو كان واثقًا من نفسه يحسن التوكل والصبر على الفقر والتعفف عن المسألة فحسن، كما فعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عندما «أتى بكل ما عنده»(٣) فهذا كان فضيلة في حق الصديق لقوة يقينه وكمال إيمانه، وكان أيضًا تاجرًا ذا مكسب.

---

(١) انظر: ما تقدم في «من لا يجزئ دفع الزكاة إليه» وانظر: «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٢٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٩٤) من حديث أبي هريرة وحكيم بن حزام، ومسلم (٢/ ٧١٧) من حديث حكيم بن حزام.

(٣) القصة أخرجها أبو داود (٢/ ٣١٣)، والترمذي (٥/ ٦١٥)، والدارمي (١/ ٣٩١ - ٣٩٢)، والحاكم (١/ ٤١٤)، قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. قال في «التلخيص» (٣/ ١١٥): صححه الترمذي والحاكم، وقواه البزار وضعفه ابن حزم بهشام بن سعد وهو صدوق.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# كتاب الصيام

الصيام في اللغة: الإمساك. وفي الشرع: عبارة عن الإمساك عن أشياء مخصوصة في وقت مخصوص.

وصوم رمضان واجب، والأصل في وجوبه الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[البقرة: ١٨٣ - ١٨٥].

**ثبوت هلال رمضان:** يستحب للناس ترائي الهلال ليلة الثلاثين من شعبان وتطلبه ليحتاطوا بذلك لصيامهم ويسلموا من الاختلاف، فإذا رأوه وجب عليهم الصيام جميعًا، وإن لم يروه وكانت السماء مصحية لم يكن لهم صيام ذلك اليوم إلا أن يوافق صومًا كانوا يصومونه، مثل من عادته صوم يوم وإفطار يوم أو صوم يوم الخميس وشبه ذلك إذا وافق صومه فلا بأس بصومه، لما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: «**لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن يكون رجل كان يصوم صومًا فليصمه**» متفق عليه[(١)]. وكره أهل العلم صوم يوم الشك واستقبال رمضان باليوم واليومين، للنهي، وقال عمار: من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ[(٢)].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٢٧ - ١٢٨)، ومسلم (٢/ ٧٦٢).

(٢) علقه البخاري (٤/ ١١٩) بصيغة الجزم، ووصله أبو داود (٢/ ٧٤٩ - ٧٥٠)، والترمذي (٣/ ٧٠)، والنسائي (٤/ ١٥٣)، وابن ماجه (١/ ٥٢٧)، والدارمي (٢/ ٢) وابن خزيمة (٣/ ٢٠٤ - ٢٠٥)، وابن حبان (الإحسان ٥/ ٢٣٩، ٢٤٢)، والطحاوي (٢/ ١١١)، والدارقطني (٢/ ١٥٧)، والحاكم (١/ ٤٢٤) ومن طريقه البيهقي (٤/ ٢٠٨).

قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الدارقطني: إسناد حسن صحيح ورواته كلهم ثقات. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. قال الحافظ: وله متابع حسن أخرجه ابن أبي شيبة... وله شاهد من وجه آخر... عن عكرمة، ومنهم من وصله بذكر ابن عباس فيه. «الفتح» (٤/ ١٢٠).

وإذا رأى الهلال أهل بلد لزم جميع البلاد الصوم، وهذا قول الليث وبعض أصحاب الشافعي، لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: الآية ١٨٥] وأجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان، وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات فوجب صومه على جميع المسلمين، ولأنَّ شهر رمضان ما بين الهلالين وقد ثبت أن هذا اليوم منه في سائر الأحكام من حلول الدين ووقوع الطلاق والعتاق وغير ذلك من الأحكام، فيجب صيامه بالنص والإجماع.

وقال بعض أصحاب الشافعي[١]: إن كان بين البلدين مسافة قريبة لا تختلف المطالع لأجلها كبغداد والبصرة لزم أهلها الصوم برؤية الهلال في أحدهما، وإن كان بينهما بعد كالعراق والحجاز والشام فلكل أهل بلد رؤيتهم. وروي عن عكرمة أنه قال: لكل أهل بلد رؤيتهم، وهو مذهب القاسم وسالم وإسحاق[٢]، لما روى كريب قال: استهل عليَّ رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني ابن عباس، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة. فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم. ورآه الناس وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا. هكذا أمرنا رسول الله ﷺ. رواه مسلم[٣].

قال الموفق: فأما حديث كريب فإنما دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به، وإنما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول وليس هو في الحديث.

---

(١) انظر: تفصيل مذهب الشافعية في «المجموع» (٦/ ٢٧٣ - ٢٧٤) وقد ذكر أن عندهم في المسألة ستة وجوه صحح منها القول بأنه يلزم كل بلد يوافق بلد الرؤية في المطلع دون غيره.

(٢) قال النووي: نقل ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق بن راهوية أنه لا يلزم غير أهل بلد الرؤية. وعن الليث والشافعي وأحمد يلزم الجميع، قال: ولا أعلمه إلا قول المدني والكوفي يعني: مالكًا وأبا حنيفة. انظر: «المجموع» (٦/ ٢٧٤).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٦٥).

وأما إذا حال دون منظر الهلال غيم أو قتر فاختلفت الرواية عن أحمد: فروى عنه أنه يجب صيامه ويجزئه إذا كان من شهر رمضان.

قال الموفق: اختارها أكثر شيوخ أصحابنا. وذكر عددًا من الصحابة والتابعين ممن قالوا بهذا.

وروي عنه أن الناس تبع للإمام، فإن صام صاموا وإن أفطر أفطروا، وهذا قول الحسن وابن سيرين، لقول النبي ﷺ: «**الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون**»[(١)] قيل معناه: أن الصوم والفطر مع الجماعة وعُظْم الناس.

وعن أحمد رواية ثالثة: لا يجب صومه ولا يجزئه عن رمضان إن صامه، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم أبو حنيفة ومالك والشافعي ومن تبعهم، لما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُبِّي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**» رواه البخاري[(٢)]، وعن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «... **فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له ثلاثين**» رواه مسلم[(٣)].

ووجه القول الأول ما روى ابن عمر عن النبي ﷺ: «**فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له**» متفق عليه[(٤)]، ومعنى اقدروا له: أي ضيقوا له العدد، والتضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يومًا.

**النية في الصوم**: لا يصح صوم إلا بنية إجماعًا، فرضًا كان أو نفلًا؛ لأنَّه عبادة محضة فافتقر إلى النية كالصلاة، ثم إن كان فرضًا كصيام رمضان في أدائه أو قضائه والنذر والكفارة اشترط أن ينويه من الليل عند أحمد ومالك والشافعي،

---

(١) أخرجه الترمذي (٣/ ٨٠)، وقال: حسن غريب. وبمجموع طرقه صححه في «الإرواء» (٤/ ١٤).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١١٩)، ورواه مسلم (٢/ ٧٦٢) بلفظ: «**فأكملوا العدة**» وبلفظ: «**فعدوا ثلاثين**».

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٥٩)، ورواه البخاري (٤/ ١١٩) بلفظ: «**فأكملوا العدة ثلاثين**».

(٤) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١١٣، ١١٩» ومسلم (٢/ ٧٥٩ - ٧٦٠).

لما روي عن حفصة أن رسول الله ﷺ قال: «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**»[(١)]، ولأنَّه صوم فرض فافتقر إلى النية من الليل كالقضاء.

وقال أبو حنيفة: يجزئ صيام رمضان وكل صوم متعين بنية من النهار؛ لأنَّ النبي ﷺ بعث رجلًا يوم عاشوراء يؤذن في الناس: «**من كان لم يصم فليصم ومن كان أكل فليتم صيامه إلى الليل**»[(٢)]، وكان صومًا واجبًا.

وأُجيب: بأن صوم عاشوراء لم يثبت وجوبه، فإن معاوية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه وأنا صائم، فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر**» متفق عليه[(٣)]، فلو كان واجبًا لم يبح فطره، فإنما سمى الإمساك صيامًا تجوزًا بدليل قوله: «**ومن كان أكل فليتم صيامه**» وإمساك بقية اليوم بعد الأكل ليس بصيام شرعي.

والفرق بين التطوع والفرض من وجهين.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٢٨٧)، وأبو داود (٢/ ٨٣٢ - ٨٢٤)، والترمذي (٣/ ١٠٨)، والنسائي (٤/ ١٩٦ - ١٩٧)، وابن ماجه (١/ ٥٤٢)، وابن خزيمة (٣/ ٢١٢)، والطحاوي (٢/ ٥٤)، والدارقطني (٢/ ١٧٢)، والبيهقي (٤/ ٢٠٢) وغيرهم من طرق عن عبد الله بن أبي بكر عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه به. وإسناده صحيح إلا ن الأئمة اختلفوا في رفعه ووقفه، وصوب النسائي وقفه، وقد روى عن ابن عمر وعن حفصة موقوفًا. قال الخطابي: أسنده عبد الله بن أبي بكر وزيادة الثقة مقبولة. وقال الدارقطني: رفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري وهو من الثقات الرفعاء. وقال البيهقي: هذا حديث قد اختلف على الزهري في إسناده وفي رفعه إلى النبي ﷺ، وعبد الله بن أبي بكر أقام إسناده ورفعه وهو من الثقات الأثبات. وقال ابن حزم: الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة. وفي «التلخيص الحبير»: قال الحاكم في «الأربعين»: صحيح على شرط الشيخين. وقال في المستدرك: صحيح على شرط البخاري. ولم أعثر عليه في «المستدرك». وانظر مع مصادر التخريج السابقة: «معالم السنن» (٣/ ٣٣٣)، و«المُحلى» (٦/ ١٦٢)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ١٨٨)، ومال إلى تصحيح المرفوع في «الإرواء» (٤/ ٢٥ - ٣٠).

(٢) **متفق عليه** من حديث سلمة بن الأكوع، «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٤٠، ١٤٥، ١٣/ ٢٤١)، ومسلم (٢/ ٧٩٨).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٤٤)، ومسلم (٢/ ٧٩٥).

**أحدهما**: أن التطوع يمكن الإتيان به في بعض النهار بشرط عدم المفطرات في أوله، فإذا نوى صوم التطوع من النهار كان صائمًا بقية النهار دون أوله، والفرض يجب في جميع النهار ولا يكون صائمًا بغير نية.

**الثاني**: أن التطوع سومح في نيته من الليل تكثيرًا له، فإنه قد يبدو له الصوم في النهار فاشتراط النية في الليل يمنع ذلك، فسامح الشرع فيها كمسامحته في ترك القيام في صلاة التطوع، وترك الاستقبال فيه في السفر تكثيرًا له بخلاف الفرض.

وتعتبر النية لكل يوم، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأنَّه صوم واجب فوجب أن ينوي كل يوم من ليلته كالقضاء؛ ولأنَّ هذه الأيام عبادات لا يفسد بعضها بفساد بعض ويتخللها ما ينافيها فأشبهت القضاء.

وعن أحمد أنه يجزؤه نية واحدة لجميع الشهر إذا نوى صوم جميعه، وهو مذهب مالك وإسحاق؛ لأنَّه نوى في زمن يصلح جنسه لنية الصوم فجاز.

ومعنى النية: القصد، وهو اعتقاد القلب فعل شيء وعزمه عليه من غير تردد، فمتى خطر بقلبه في الليل أن غدًا من رمضان وأنه صائم فقد نوى.

ويجب تعيين النية في كل صوم واجب، وهو أن يعتقد أنه يصوم غدًا من رمضان أو من قضائه أو من كفارته أو نذره، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لأنَّه صوم واجب فوجب تعيين النية له كالقضاء.

وعن أحمد رواية أُخرى أنه لا يجب تعيين النية لرمضان، وهذا قول أبي حنيفة إذا كان مقيمًا؛ لأنَّه فرض مستحق في زمن بعينه فلا يجب تعيين النية له كطواف الزيارة.

وأُجيب: بعدم التسليم وأن طواف الزيارة يفتقر إلى التعيين أيضًا، فلو طاف ينوي به الوداع أو بنية الطواف مطلقًا لم يجزئه عن طواف الزيارة، ثم الحج يخالف الصوم ولهذا ينعقد مطلقًا وينصرف إلى الفرض، ولو حج عن غيره ولم يكن حج عن نفسه وقع عن نفسه، ولو نوى الإحرام بمثل ما أحرم به فلان صح، وينعقد فاسدًا بخلاف الصوم.

**النية في صيام التطوع**: صوم التطوع يجوز بنية من النهار عند أحمد وأبي حنيفة والشافعي، لما روت عائشة قالت: دخل عليّ النبي ﷺ ذات يوم فقال: «**هل عندكم شيء؟**» فقلنا: لا، قال: «**فإني إذن صائم**» رواه مسلم[١]. ولأنَّ الصلاة يخفف نفلها عن فرضها فكذلك الصيام.

وقال مالك وداود: لا يجوز إلا بنية من الليل، لحديث: «**لا صيام لمن لم يفرضه من الليل**»[٢].

وأُجيب: بأنه مخصوص بحديث عائشة السابق.

**أثر زوال العقل في الصيام**: زوال العقل يحصل بثلاثة أشياء:

**أحدها**: النوم، ولا يؤثر في الصوم سواء وجد في جميع النهار أو بعضه.

**الثاني**: الإغماء، فمتى أُغمي عليه جميع النهار فلم يفق في شيء منه لم يصح صومه في قول أحمد والشافعي؛ لأنَّ الصوم هو الإمساك مع النية، قال النبي ﷺ: «**يقول الله تعالى: كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به، يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي**» متفق عليه[٣]، فأضاف ترك الطعام والشراب إليه وإذا كان مغمى عليه فلا يضاف الإمساك إليه فلم يجزئه.

وقال أبو حنيفة: يصح، لأنَّ النية قد صحت وزوال الاستشعار بعد ذلك لا يمنع صحة الصوم كالنوم.

وأُجيب: بأن النية أحد ركني الصوم فلا تجزئ وحدها كالإمساك وحده، وأما النوم فإنه عادة ولا يزيل الإحساس بالكلية، ومتى نبه انتبه والإغماء عارض يزيل العقل فأشبه الجنون.

ومتى فسد الصوم بالإغماء فعليه القضاء بغير خلاف.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٠٨، ٨٠٩).

(٢) أحد ألفاظ حديث حفصة المتقدم قريبًا.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٠٣، ١١٨، ١٠/ ٣٦٩، ١٣/ ٤٦٤، ٥١٢)، ومسلم (٢/ ٨٠٦، ٨٠٧).

ومتى أفاق في جزء من النهار صح صومه، سواء كان في أوله أو آخره، وقال الشافعي في أحد قوليه: تعتبر الإفاقة في أول النهار، ليحصل حكم النية في أوله. ولا يصح هذا، فإن النية قد حصلت من الليل فيستغنى عن ذكرها في النهار كما لو نام أو غفل عن الصوم.

**الثالث**: الجنون، وحكمه حكم الإغماء، إلا أنه إذا وجد في جميع النهار لم يجب قضاؤه، لأنَّه معنى يمنع الوجوب إذا وجد في جميع الشهر، فمنعه إذا وجد في جميع النهار كالصبا والكفر.

وقال أبو حنيفة: متى أفاق في جزء من رمضان لزمه قضاء ما مضى منه؛ لأنَّه أدرك جزءًا من رمضان وهو عاقل، فلزمه صيامه كما لو أفاق في جزء من اليوم.

قال الموفق: وأما إن أفاق في بعض اليوم فلنا منعٌ في وجوبه وإن سلمناه، فإنه قد أدرك بعض وقت العبادة، فلزمته كالصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم في بعض النهار، وكما لو أدرك بعض وقت الصلاة.

وقال الشافعي: إذا وجد الجنون في جزء من النهار أفسد الصوم؛ لأنَّه معنى يمنع وجوب الصوم فأفسده وجوده في بعضه كالحيض.

وأُجيب: بأنَّه زوال عقل في بعض النهار فلم يمنع صحة الصوم كالإغماء والنوم، ويفارق الحيض، فإنه لا يمنع الوجوب، وإنما يجوز تأخير الصوم ويحرم فعله فلا يصح قياس الجنون عليه.

**الفطر في السفر**: للمسافر أن يفطر في رمضان وغيره بدلالة الكتاب والسنة، وأجمع المسلمون على إباحة الفطر للمسافر في الجملة، وإنما يباح الفطر في السفر الطويل الذي يبيح القصر، ولا يخلوا المسافر من ثلاثة أحوال:

**أحدها**: أن يدخل عليه شهر رمضان في السفر، قال الموفق: فلا نعلم بين أهل العلم خلافًا في إباحة الفطر له.

**الثاني**: أن يسافر في أثناء الشهر ليلًا، فله الفطر في صبيحة الليلة التي يخرج فيها وما بعدها في قول عامة أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: الآية ١٨٤]، وعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ

خرج إلى مكة في رمضان فصام فلما بلغ الكديد أفطر فأفطر الناس» متفق عليه[١].

**الثالث**: أن يسافر في أثناء يوم من رمضان فحكمه في اليوم الثاني كمن سافر ليلًا، وفي إباحة فطر اليوم الذي سافر فيه عن أحمد روايتان:

**إحداهما**: له أن يفطر، وهو قول إسحاق وداود وابن المنذر، لما روى عبيد ابن جبر قال: كنت مع أبي بصرة الغفاري صاحب النبي ﷺ في سفينة من الفسطاط في رمضان فدفع ثم قرب غداءه، فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة قال: اقترب، قلت: ألست ترى البيوت؟ قال أبو بصرة: أترغب عن سنة رسول الله ﷺ فأكل[٢].

**الرواية الثانية**: لا يباح له الفطر ذلك اليوم، وهو قول مالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنَّ الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر، فإذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر كالصلاة.

قال الموفق: والأول أصح، للخبر، ولأن الصوم يفارق الصلاة، فإن الصلاة يلزم إتمامها بنيته بخلاف الصوم.

إذا ثبت هذا فإنه لا يباح له الفطر حتى يخلف البيوت وراء ظهره، بمعنى أن يجاوزها ويخرج من بين بنيانها.

وإن نوى المسافر الصوم في سفره ثم بدا له أن يفطر فله ذلك، واختلف قول الشافعي فيه، وقال مالك: إن أفطر فعليه القضاء والكفارة، وتعقب ذلك بما في حديث ابن عباس وهو صحيح متفق عليه، وروى جابر: أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس فقيل له إن الناس قد شق عليهم الصيام وإنما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح من ماء بعد العصر فرفعه

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٨٠، ١٨٦، ٦/ ١١٥، ٨/ ٣)، ومسلم (٢/ ٧٨٤ - ٧٨٥).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٣٩٨)، وأبو داود (٢/ ٧٩٩ - ٨٠٠) ومن طريقه البيهقي (٤/ ٢٤٦) صححه في «الإرواء» (٤/ ٦٣ - ٦٤) وقال: للحديث شاهد من حديث دجنة ابن خليفة، فهو يتقوى به وآخر من حديث أنس بإسناد صحيح. وانظر: «السنن الكبرى» (٤/ ٢٤٧).

حتى نظر الناس إليه، ثم شرب فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: «**أولئك العصاة، أولئك العصاة**» رواه مسلم[١]، وهذا نص صريح لا يعرج على من خالفه.

**المفطرات:**

١- **الأكل والشرب**: يفطر بالأكل والشرب بالإجماع.

٢- **الحجامة**: يفطر بالحجامة الحاجم والمحجوم، وبه قال إسحاق وابن المنذر وابن خزيمة، لقول النبي ﷺ: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»[٢].

وقال مالك والثوري وأبو حنيفة والشافعي: يجوز للصائم أن يحتجم ولا يفطر، لحديث ابن عباس: «احتجم النبي ﷺ وهو صائم» رواه البخاري[٣].

قال الموفق: وحديثهم منسوخ بحديثنا... ويحتمل أن النبي ﷺ احتجم فأفطر.

٣- **ما دخل الجوف**: يفطر بكل ما أدخله إلى جوفه أو مجوف في جسده إذا

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٨٥ - ٧٨٦).

(٢) أخرجه الزيلعي عن ثمانية عشر صحابيًّا إلا أن الطرق إلى أكثرهم معللة. هذا وقد صحح بعضها ومنها حديث ثوبان وحديث شداد وحديث رافع بن خديج وحديث أبي موسى وحديث معقل ابن يسار وحديث أنس. انظر تفصيل ذلك في «نصب الراية» (٢/ ٤٧٢ - ٤٧٧)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ١٩٣ - ١٩٤)، و«فتح الباري» (٤/ ١٧٦ - ١٧٨)، و«إرواء الغليل» (٤/ ٦٥ - ٧٥).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٧٤) وقد نقل الزيلعي عن صاحب التنقيح أن حديث ابن عباس هذا روى على أربعة أوجه: «احتجم وهو محرم» و«احتجم وهو صائم» و«احتجم وهو صائم محرم» و«احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم»، وهذا الرابع انفرد به البخاري، فأما احتجامه وهو محرم فمجمع على صحته، وأما احتجامه وهو صائم فصححه البخاري والترمذي وغيرهما وضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد القطان وغيرهما.
وأُجيب عن حديث ابن عباس على تقدير صحته بأنه ﷺ إنما احتجم صائمًا وهو محرم ولم يكن محرمًا إلا وهو مسافر والمسافر يباح له الإفطار. ذكره في «نصب الراية» (٢/ ٤٧٨)، وانظر: «صحيح ابن خزيمة» (٣/ ٢٢٧ - ٢٣٠).

وصل باختياره وكان مما يمكن التحرز منه، سواء استقر في جوفه أو عاد فخرج منه، وبهذا قال الشافعي؛ لأنَّه واصل إلى جوف الصائم باختياره فيفطره كالواصل إلى حلقه.

وقال مالك: لا يفطر بالسعوط إلا أن ينزل إلى حلقه، ولا يفطر إذا داوى المأمومة والجائفة، واختلف عنه في الحقنة، واحتج له بأنه لم يصل إلى الحلق منه شيء أشبه ما لم يصل إلى الجوف.

وأُجيب: بأنَّ الواصل إليه يغذيه فيفطره، وكالواصل إلى الحلق.

وأما الكحل فما وجد طعمه في حلقه أو علم وصوله إليه فطره، ونحوه قال أصحاب مالك؛ لأنَّه أوصل إلى حلقه ما هو ممنوع من تناوله بفيه فأفطر به كما لو أوصله من أنفه.

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يفطره، لما روي عن عائشة قالت: اكتحل رسول الله ﷺ وهو صائم»[1] ولأنَّ العين ليست منفذًا.

وأُجيب: بأن ما ذكروه لم يصح، قال الترمذي: لا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء[2]، ثم يحمل على أنه اكتحل بما لا يصل، وقولهم: ليست العين منفذًا لا يصح، فإنه يوجد طعمه في الحلق.

وما لا يمكن التحرز منه كابتلاع الريق لا يفطره؛ لأن اتقاء ذلك يشق فأشبه غبار الطريق، فإن خرج ريقه من فمه ثم عاد فابتلعه أو بلع ريق غيره أفطر؛ لأنَّه ابتلعه من غير فمه فأشبه ما لو بلع غيره.

فإن سال فمه دمًا أو خرج إليه قلس أو قيء فابتلعه أفطر وإن كان يسيرًا؛ لأنَّ الفم في حكم الظاهر والأصل حصول الفطر بكل واصل منه لكن عفي عن الريق

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٣٦)، والبيهقي (٤/ ٢٦٢) قال في «مصباح الزجاجة» (٢/ ١٣): هذا إسناد ضعيف لضعف الزبيدي، وقال البيهقي: وسعيد الزبيدي من مجاهيل شيوخ بقية ينفرد بما لا يتابع عليه... وقد روى في النهي عنه نهارًا وهو صائم حديث أخرجه البخاري في «التاريخ». وساقه بسنده. وانظر: «التلخيص» (٢/ ١٩٠).

(٢) انظر: «سننه» (٣/ ١٠٥).

لعدم إمكان التحرز منه فما عداه يبقى على الأصل.

ولا يفطر بالمضمضة بغير خلاف، سواء في الطهارة أو غيرها، وإن تمضمض أو استنشق في الطهارة فسبق الماء إلى حلقه من غير قصد ولا إسراف فلا شيء عليه، وبه قال الأوزاعي وإسحاق والشافعي في أحد قوليه. وقال مالك وأبو حنيفة: يفطر؛ لأنه أوصل الماء إلى جوفه ذاكرًا لصومه فأفطر كما لو تعمد شربه. وتعقب بأنه وصل إلى حلقه من غير إسراف ولا قصد، فأشبه ما لو طارت ذبابة إلى حلقه وبهذا فارق المتعمد. فأما إن أسرف فزاد على الثلاث أو بالغ في الاستنشاق فقد فعل مكروهًا لقول النبي ﷺ للقيط بن صبرة: «**وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا**»[1]؛ ولأنَّه يتعرض بذلك لإيصال الماء إلى حلقه، فإن وصل إلى حلقه فهل يفطر؟ على وجهين:

**إحدهما**: يفطر؛ لأنَّ النبي ﷺ نهى عن المبالغة حفظًا للصوم فدل على أنه يفطر به، ولأنه وصل بفعل منهي عنه فأشبه المتعمد.

**الثاني**: لا يفطر به؛ لأنه وصل من غير قصد فأشبه غبار الدقيق إذا نخله.

ومن أصبح بين أسنانه طعام لم يخل من حالين:

**أحدهما**: أن يكون يسيرًا لا يمكنه لفظه فإنه لا يفطر به؛ لأنَّه لا يمكن التحرز منه فأشبه الريق، قال ابن المنذر: أجمع على ذلك أهل العلم.

**الثاني**: أن يكون كثيرًا يمكنه لفظه فإن لفظه فلا شيء عليه، وإن ابتلعه عامدًا فسد صومه في قول أكثر أهل العلم؛ لأنَّه بلغ طعامًا يمكنه لفظه باختياره ذاكرًا لصومه فأفطر به كما لو ابتدأ الأكل.

وقال أبو حنيفة: لا يفطر؛ لأنه لابد له أن يبقى بين أسنانه شيء مما يأكله، فلا يمكنه التحرز منه فأشبه ما يجرى به الريق.

وأُجيب: بأن ما يجري به الريق لا يمكنه لفظه ولو بصق لم يخرج جميع الريق ببصاقه.

---

(١) حديث صحيح تقدم في «المبالغة في الاستنشاق» من كتاب الطهارة.

وإن قطر في إحليله لم يفطر سواء وصل إلى المثانة أم لم يصل، وبه قال أبو حنيفة؛ لأنَّه ليس بمنفذ للجوف فالذي يتركه فيه لا يصل إلى الجوف فلا يفطره، كالذي يتركه في فيه ولم يبتلعه.

وقال الشافعي: يفطر؛ لأنه أوصله إلى جوف في جسده، فأفطر كما لو داوى الجائفة.

**من قبل فأمنى أو أمذى**: لا يخلوا المقبل من ثلاثة أحوال:

**أحدها**: أن لا ينزل فلا يفسد صومه، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا، لما روت عائشة قالت: «كان النبي ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لإربه» متفق عليه[1].

**الثاني**: أن يمني فيفطر، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه. لما أومأ إليه قولها: «وكان أملككم لإربه» ولأنه إنزال بمباشرة فأشبه الإنزال بالجماع دون الفرج.

**الثالث**: أن يمذي فيفطر عند أحمد ومالك؛ لأنَّه خارج تخلله الشهوة خرج بالمباشرة فأفسد الصوم كالمني، واللمس لشهوة كالقبلة في هذا.

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يفطر؛ لأنه خارج لا يوجب الغسل أشبه البول.

إذا ثبت هذا فإن المقبل إن كان ذا شهوة مفرطة بحيث يغلب على ظنه أنه إذا قبل أنزل لم تحل له القبلة؛ لأنَّها مفسدة لصومه فحرمت كالأكل. وإن كان ذا شهوة لكنه لا يغلب على ظنه ذلك كره له التقبيل؛ لأنَّه يعرض صومه للفطر ولا يأمن عليه الفساد، ولا تحرم القبلة في هذه؛ لأن إفضاءه إلى إفساد الصوم مشكوك فيه ولا يثبت التحريم بالشك.

فأما إن كان ممن لا تحرك القبلة شهوته كالشيخ الكبير ففيه روايتان:

**إحداهما**: لا يكره له ذلك، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي؛ لأنَّ النبي ﷺ كان يقبل وهو صائم لما كان مالكًا لإربه، وغير ذي الشهوة في معناه.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٤٩، ١٥٢)، ومسلم (٢/ ٧٧٧ - ٧٧٨).

**الثانية**: يكره؛ لأنه لا يأمن من حدوث الشهوة.

**٥- من كرر النظر فأنزل**: لتكرار النظر ثلاثة أحوال:

**أحدها**: أن لا يقترن به إنزال فلا يفسد الصوم بغير خلاف.

**الثاني**: أن يقترن به إنزال المني فيفسد الصوم في قول أحمد ومالك؛ لأنَّه إنزال بفعل يتلذذ به، ويمكن التحرز منه فأفسد الصوم كالإنزال باللمس.

وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي: لا يفسد؛ لأنَّه إنزال عن غير مباشرة أشبه الإنزال بالفكر.

وأُجيب: بأن الفكر لا يمكن التحرز منه بخلاف تكرار النظر.

**الثالث**: مذي بتكرار النظر فظاهر كلام أحمد أنه لا يفطر به؛ لأنَّه لا نص في الفطر ولا يمكن قياسه على إنزال المني لمخالفته إياه في الأحكام فيبقى على الأصل.

فإن فكر فأنزل لم يفسد صومه؛ لأنه لا نص في الفطر به ولا إجماع ولا يمكن قياسه على المباشرة ولا تكرار النظر؛ لأنه دونهما في استدعاء الشهوة وإفضائه إلى الإنزال، ويخالفهما في التحريم إذا تعلق بأجنبية أو الكراهة إن كان في زوجة فيبقى على الأصل.

**صفة المفسد للصوم مما ذكر:**

المفسد للصوم من هذا كله ما كان عن عمد وقصد، فأما ما حصل منه عن غير قصد كالغبار الذي يدخل حلقه أو يرش عليه ماء فيدخل أنفه أو حلقه، أو يلقى في ماء فيصل إلى جوفه، أو يسبق إلى حلقه من ماء الوضوء أو يصب في حلقه كرهًا، أو تداوى مأمومته أو جائفته بغير اختياره، أو يحجم كرهًا أو تقبله امرأة بغير اختياره فينزل أو ما أشبه ذلك فلا يفسد صومه، قال الموفق: لا نعلم فيه خلاف؛ لأنَّه لا فعل له فلا يفطر كالاحتلام.

**ما يلزم المفطر بما ذكر:**

متى أفطر بشيء من ذلك فعليه القضاء، قال الموفق: لا نعلم في ذلك خلافًا؛

لأن الصوم كان ثابتًا في الذمة، فلا تبرأ منه إلا بأدائه ولم يؤده فبقي على ما كان عليه.

ولا كفارة في شيء مما ذكر في ظاهر المذهب، وهو قول الشافعي؛ لأنَّه أفطر بغير جماع ولا نص في إيجاب الكفارة بهذا ولا إجماع ولا يصح قياسه على الجماع.

وعن أحمد أن الكفارة تجب على من أنزل بلمس أو قبلة أو تكرار نظر؛ لأنه إنزال عن مباشرة أشبه الإنزال بالجماع.

وعنه في المحتجم إن كان عالمًا بالنهي فعليه الكفارة.

وقال مالك: تجب الكفارة بكل ما كان هتكًا للصوم إلا الردة؛ لأنَّه إفطار في رمضان أشبه الجماع.

وحكى عن الثوري والأوزاعي وإسحاق أن الفطر بالأكل والشرب يوجب ما يوجبه الجماع، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه اعتبر ما يتغذى به أو يتداوى به فلو ابتلع حصاة أو نواة فلا كفارة عليه، واحتجوا بأنه أفطر بأعلى ما في الباب من جنسه فوجبت عليه الكفارة كالجماع.

وأُجيب عن القياس على الجماع بأنه لا يصح؛ لأنَّ الحاجة إلى الزجر عنه أمس والحكم في التعدي به آكد.

**من فعل شيئًا مما ذكر ناسيًا:**

جميع ما ذكر هنا لا يفطر الصائم بفعله ناسيًا، وهو قول الأوزاعي والثوري والشافعي وأبي حنيفة وإسحاق، لما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: **«إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»** متفق عليه[1]، ولأنَّها عبادة ذات تحليل وتحريم، فكان في محظوراتها ما يختلف عمده وسهوه كالصلاة والحج.

وقال مالك: يفطر؛ لأنَّ ما لا يصح الصوم مع شيء من جنسه عمدًا لا يجوز

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٥٥، ١١/ ٥٤٩)، ومسلم (٢/ ٨٠٩).

مع سهوه كالجماع والنية.

وأُجيب: بأنَّ النية ليس تركها فعلًا وأنها شرط والشروط لا تسقط بالسهو بخلاف المبطلات. والجماع حكمه أغلظ ويمكن التحرز عنه.

**استدعاء القيء:**

من استقاء فعليه القضاء؛ لأنَّ صومه يفسد به، ومن ذرعه القيء: أي: خرج من غير اختياره فلا شيء عليه، وهذا قول عامة أهل العلم. قال الخطابي[1]: لا أعلم بين أهل العلم فيه اختلافًا. وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على إبطال صوم من استقاء عامدًا. لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «**من ذرعه القيء فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمدًا فليقض**»[2].

**الردة:**

قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن من ارتد عن الإسلام في أثناء الصوم أنه يفسد صومه، وعليه قضاء ذلك اليوم إذا عاد إلى الإسلام، سواء أسلم في أثناء اليوم أو بعد انقضائه؛ وذلك لأن الصوم عبادة من شرطها النية، فأبطلتها الردة كالصلاة والحج، ولأنَّه عبادة محضة فنافاها الكفر كالصلاة.

**من نوى الإفطار:**

ظاهر المذهب أن من نوى الإفطار فقد فطر، وهو قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، إلا أن أصحاب الرأي قالوا: إن عاد فنوى قبل أن ينتصف النهار أجزأه بناء على أصلهم أن الصوم يجزئ بنية من النهار؛ لأنها عبادة من

---

(١) انظر: «معالم السنن» (٣/ ٢٦١).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٣٩٨)، وأبو داود (٢/ ٧٧٦ - ٧٧٧)، والترمذي (٣/ ٨٩)، وابن ماجه (١/ ٥٣٦)، والدارمي (٢/ ١٤)، وابن الجارود في «المنتقى» (ص١٤٠) وابن خزيمة (٣/ ٢٦٦)، والطحاوي (٢/ ٩٧)، وابن حبان (الإحسان ٥/ ٢١٢)، والدارقطني (٢/ ١٨٤)، والحاكم (١/ ٤٢٧)، والبيهقي (٤/ ٢١٩).

قال الدارقطني: رواته ثقات كلهم. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. قال في «الإرواء» (٤/ ٥١): وهو كما قالا.

شرطها النية، ففسدت بنية الخروج منها كالصلاة، ولأنَّ الأصل اعتبار النية في جميع أجزاء العبادة، ولكن لما شق اعتبار حقيقتها اعتبر بقاء حكمها وهو أن لا ينوي قطعها، فإذا نواه زالت حقيقة وحكمًا، ففسد الصوم لزوال شرطه.

وأما في النفل فإن نوى الفطر، ثم لم ينوِ الصوم بعد ذلك لم يصح صومه، وإن عاد فنوى صح صومه كما لو أصبح غير ناوٍ للصوم، ولأن النفل مخالف للفرض في ذلك فيصح بنية من النهار بخلاف الواجب، ويدل لصحته أن النبي ﷺ يسأل أهله: «**هل عندكم من شيء؟**» فإن قالوا: لا، قال: «**فإني إذن صائم**»(١).

**الجماع للصائم:**

قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن من جامع في الفرج فأنزل أو لم ينزل، أو دون الفرج فأنزل، أنه يفسد صومه إذا كان عامدًا. وهذه المسألة فيها مسائل أربع:

**إحداها**: أن من أفسد صومًا واجبًا بجماع فعليه القضاء، سواء كان في رمضان أو غيره، وهذا قول أكثر الفقهاء؛ لأن النبي ﷺ قال للمجامع: «**وصم يومًا مكانه**»(٢).

---

(١) من حديث عائشة عند مسلم، وتقدم في «النية في صوم التطوع».

(٢) من حديث أبي هريرة وأصله في «الصحيحين» بدون هذه الزيادة وسيأتي بعد هذا.
وهذه الزيادة أخرجها أبو داود (٢/ ٧٨٦)، وابن ماجه (١/ ٥٣٤) وابن خزيمة (٣/ ٢٢٣ - ٢٢٤) والدارقطني (٢/ ٢١٠، ٢١١)، والبيهقي (٤/ ٢٢٦ - ٢٢٧) من عدة طرق، وأخرجها أبو عوانة في «صحيحه» كما في «التلخيص»، وله شاهد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه أحمد (٢/ ٢٠٨)، وابن خزيمة (٣/ ٢٢٤)، والبيهقي (٤/ ٢٢٦) وفي طريقه الحجاج ابن أرطأة وهو مدلس وقد عنعنه. ورويت هذه الزيادة من طرق مرسلة بعضها جيدة. قال الحافظ في «الفتح»: وبمجموع هذه الطرق تعرف أن لهذه الزيادة أصلًا. وصححها أحمد شاكر والألباني. انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧٢)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ٢٠٧)، و«حاشية أحمد شاكر على المسند» (١١/ ١٤٨ - ١٤٩)، و«إرواء الغليل» (٤/ ٩٠ - ٩٣).

وقال الشافعي في أحد قوليه: من لزمته الكفارة لا قضاء عليه، وحكي عن الأوزاعي أنه قال: إن كفر بالصيام فلا قضاء عليه.

وأُجيب: بأنه أفسد يومًا من رمضان فلزمه قضاؤه كما لو أفسده بالأكل، أو أفسد صومه الواجب بالجماع فلزمه قضاؤه كغير رمضان.

**المسألة الثانية**: أن الكفارة تلزم من جامع في الفرج في رمضان، أنزل أو لم ينزل في قول عامة أهل العلم، لحديث أبي هريرة قال: «بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت، قال: «**مالك؟**» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: «**هل تجد رقبة تعتقها؟**» قال: لا، قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**» قال: لا، قال: «**فهل تجد إطعام ستين مسكينًا؟**» قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ فبينا نحن على ذلك أُتي النبي ﷺ بعَرَق فيها تمر - والعرق المكتل - قال: «**أين السائل؟**» فقال: أنا، قال: «**خذ هذا فتصدق به**»، فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: «**أطعمه أهلك**» متفق عليه[1].

**المسألة الثالثة**: الجماع دون الفرج إذا اقترن به الإنزال. فيه عن أحمد روايتان:

**إحداهما**: عليه الكفارة، وهذا قول مالك وإسحاق؛ لأنَّه فطر بجماع فأوجب الكفارة كالجماع بالفرج.

**الثانية**: لا كفارة فيه، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة؛ لأنه فطر بغير جماع تام فأشبه القبلة، ولأن الأصل عدم وجوب الكفارة، ولا نص في وجوبها ولا إجماع، ولا يصح القياس على الجماع في الفرج؛ لأنَّه أبلغ بدليل أنه يوجبها من غير إنزال، ويجب به الحد إذا كان محرمًا، ولأنَّ العلة في الأصل الجماع بدون الإنزال، والجماع ها هنا غير موجب فلم يصح اعتباره به.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٦٣، ١٧٣، ٥/ ٢٢٣، ٩/ ٥١٤، ١٠/ ٥٠٣، ٥٥٢، ١١/ ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ١٢/ ١٣١، ١٣٢)، ومسلم (٢/ ٧٨١ - ٧٨٣).

**المسألة الرابعة**: إذا جامع ناسيًا، فظاهر المذهب أنه كالعامد؛ لأن النبي ﷺ أمر الذي قال: وقعت على امرأتي بالكفارة، ولم يسأله عن العمد، ولو افترق الحال لسأل واستفصل، ولأنَّه يجب التعليل بما تناوله لفظ السائل وهو الوقوع على المرأة في الصوم، ولأنَّ السؤال كالمعاد في الجواب فكأن النبي ﷺ قال: من وقع على أهله في رمضان فليعتق.

وروي عن أحمد: توقف عن الجواب، ونقل عنه: كل أمر غلب عليه الصائم ليس عليه قضاء ولا غيره، قال أبو الخطاب: هذا يدل على إسقاط القضاء والكفارة مع الإكراه والنسيان، وهو قول الثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه معنى حرمه الصوم، فإذا وجد منه مكرهًا أو ناسيًا لم يفسده كالأكل. وكان مالك والأوزاعي والليث يوجبون القضاء دون الكفارة؛ لأنَّ الكفارة لرفع الإثم، وهو محطوط عن الناسي.

ويفسد صوم المرأة بالجماع؛ لأنَّه نوع من المفطرات فاستوى فيه الرجل والمرأة كالأكل، وهل يلزمها كفارة؟ على روايتين:

**إحداهما**: يلزمها، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأبي ثور؛ لأنها هتكت صوم رمضان بالجماع، فوجبت عليها الكفارة كالرجل.

**الثانية**: لا كفارة عليها، وهذا قول الحسن، وللشافعي قولان كالروايتين، ووجه ذلك أن النبي ﷺ أمر الواطئ في رمضان أن يعتق رقبة، ولم يأمر في المرأة بشيء مع علمه بوجود ذلك منها.

وإن أُكرهت المرأة على الجماع فلا كفارة عليها، رواية واحدة. وعليها القضاء، وهذا قول الحسن، ونحو ذلك قول الثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي، وعلى قياس ذلك إذا وطئها نائمة؛ لأن الصوم عبادة يفسدها الوطء، ففسدت به على كل حال كالصلاة، ويفارق الأكل؛ فإنه يعذر فيه بالنسيان، بخلاف الجماع.

وقال مالك في النائمة: عليها القضاء بلا كفارة، والمكرهة عليها القضاء والكفارة، وقال الشافعي وأبو ثور: إن كان الإكراه بوعيد حتى فعلت فكالقول

الأول، وإن كان إلجاءً لم تفطر، وكذلك إن وطئها وهي نائمة، قال الموفق: ويخرج عن كلام أحمد في رواية ابن القاسم: كل أمر غلب عليه الصائم ليس عليه قضاء ولا غيره. أنه لا قضاء عليها إذا كانت ملجأة أو نائمة؛ لأنَّها لم يوجد منها فعل، فلم تفطر كما لو صُب في حلقها ماء بغير اختيارها.

**كفارة الوطء في رمضان**: المشهور من مذهب أحمد أن كفارة الوطء في رمضان ككفارة الظهار في الترتيب، يلزمه العتق إن أمكنه، فإن عجز عنه انتقل إلى الصيام، فإن عجز انتقل إلى الإطعام، وهذا قول جمهور العلماء، وبه يقول الثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، للحديث الصحيح[1] بلفظ الترتيب.

وعن أحمد رواية أُخرى: أنها على التخيير بين العتق والصيام والإطعام بأيها كفر أجزأه، وهو رواية عن مالك، لما روى مسلم[2] عن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ أمر رجلًا أفطر في رمضان أن يعتق رقبة، أو يصوم شهرين، أو يطعم ستين مسكينًا» و(أو) حرف تخيير.

وأُجيب: بأن الأخذ برواية الترتيب أولى؛ لأن أكثر أصحاب الزهري اتفقوا على روايته هكذا، ولأنَّ الترتيب زيادة والأخذ بالزيادة متعين، ولأن حديث القول الأول لفظ النبي ﷺ، وحديث القول الثاني لفظ الراوي ويحتمل أنه رواه بـ (أو) لاعتقاده أن معنى اللفظين سواء.

وإذا عدم الرقبة انتقل إلى صيام شهرين متتابعين، قال الموفق: ولا نعلم خلافًا في دخول الصيام في كفارة الوطء إلا شذوذًا لا يعرج عليه لمخالفته السنة الثابتة، ولا خلاف بين من أوجبه أنه شهران متتابعان للخبر أيضًا، ولا خلاف

---

(١) هو الحديث السابق.

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٨٣) وهو إحدى روايات الحديث السابق، وقد رُجحت رواية الترتيب بأن الذين رووها عن الزهري أكثر ممن روى التخيير، وأن رواي الترتيب حكى لفظ القصة على وجهها فمعه زيادة علم من صورة الواقعة، وراوي التخيير حكى لفظ راوي الحديث، فدل على أنه من تصرف بعض الرواة. انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٧ - ١٦٨).

أيضًا بين أهل العلم في دخول الإطعام في كفارة الوطء في رمضان في الجملة، وهو مذكور في الخبر، والواجب فيه إطعام ستين مسكينًا في قول عامتهم، وهو في الخبر أيضًا، واختلفوا في قدر ما يطعم كل مسكين، فذهب أحمد إلى أن لكل مسكين مُدَّ بُرٍّ أو نصف صاع من تمر أو شعير؛ لأنه فدية الأذى نصف صاع من التمر والشعير بلا خلاف، فكذا هذا. والمد من البر يقوم مقام نصف صاع من غيره، قال الموفق: لأن الإجزاء بمد منه قول ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وزيد، ولا مخالف لهم في الصحابة.

وقال أبو حنيفة: من البر لكل مسكين نصف صاع، ومن غيره صاع؛ لقول النبي ﷺ في حديث سلمة بن صخر: «**فأطعم ستين مسكينًا وسقًا من تمر**»(١).

قال الموفق: وأما حديث سلمة بن صخر فقد اختلف فيه.

وقال الأوزاعي والشافعي: يطعم مدًّا من أي الأنواع شاء، لما في حديث أبي هريرة في المجامع في رمضان: «أن النبي ﷺ أتى بمكتل فيه خمسة عشر صاعًا»(٢).

---

(١) حديث سلمة بن صخر في الظهار صحيح بطرقه وشاهده وسيأتي إن شاء الله، وأما هذه الجملة بذكر الوسق فقد أخرجها أحمد (٤/ ٣٧)، وأبو داود (٢/ ٦٦٢)، والدارمي (٢/ ١٦٤)، وابن الجارود (ص٢٤٩)، والحاكم (٢/ ٢٠٣) ومن طريقه البيهقي (٧/ ٣٩٠ - ٣٩١) قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وتعقب بأن في طريقه ابن إسحاق وهو مدلس وقد عنعنه. وأُعل أيضًا بالانقطاع كما في «التلخيص» (٣/ ٢٢١) ومع ذلك حسن إسناده في «الفتح» (٩/ ٤٣٣) وهذا يمكن أن يسلم بالنسبة لأصل الحديث، أما الشاهد هنا بذكر الوسق فاختلفت فيه الروايات، وبعضها لم تذكره فلا تقوم بذكره هنا حجة والله أعلم. وانظر: «السنن الكبرى» (٧/ ٣٩١).

(٢) تقدم في حديث أبي هريرة في «الجماع للصائم» ولم يعين في شيء من طرق «الصحيحين» مقدار ما في المكتل، ووقع في روايات أُخرى «خمسة عشر» «خمسة عشر أو نحو ذلك» «خمسة عشر أو عشرون» وجمع بينها بأن من قال: عشرون، أراد أصل ما كان، ومن قال: خمسة عشر، أراد مقدار ما تقع به الكفارة، قال الحافظ: ويبين ذلك حديث علي عند الدارقطني: «**تطعم ستين مسكينًا لكل مسكين مدَّ بر**» وفيه: فأتي بخمسة عشر صاعًا =

قال الموفق: وحديث أصحاب الشافعي يجوز أن يكون الذي أُتي به النبي ﷺ قاصرًا عن الواجب فاجتزئ به لعجز المكفر عما سواه.

وإن عجز عن العتق والصيام والإطعام سقطت الكفارة عنه في إحدى الروايتين، بدليل أن المجامع لما أخبر النبي ﷺ بحاجته قال له: «**أطعمه أهلك**» ولم يأمره بكفارة أُخرى، وهذا قول الأوزاعي، والاعتبار بالعجز في حالة الوجوب وهي حالة الوطء.

وفي رواية ثانية: لابد من التكفير، وهو قياس قول أبي حنيفة والثوري وأبي ثور وعن الشافعي كالمذهبين، وما ذكر خاص لذلك الرجل بدليل أنه أخبره بإعساره قبل أن يدفع إليه العرق، ولم يسقطها عنه.

**إذا كرر الجماع**: إذا جامع ثانيًا قبل التكفير عن الأول لم يخل من أن يكون في يوم واحد أو في يومين، فإن كان في يوم واحد فكفارة واحدة بغير خلاف بين أهل العلم، وإن كان في يومين من رمضان ففيه وجهان:

**أحدهما**: تجزئه كفارة واحدة، وهو مذهب الأوزاعي وأصحاب الرأي؛ لأنها جزاء عن جناية تكرر سببها قبل استيفائها فيجب أن تتداخل كالحد.

**الثاني**: لا تجزئ واحدة ويلزمه كفارتان، وهو قول مالك والليث والشافعي؛ لأن كل يوم عبادة منفردة، فإذا وجبت الكفارة بإفساده لم تتداخل كرمضانين.

وإن كفَّر ثم جامع ثانية لم يخل من أن يكون في يوم واحد أو في يومين، فإن كان في يومين فعليه كفارة ثانية، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه. وإن كان في يوم واحد فعليه كفارة ثانية نص عليه أحمد؛ لأنه وطء محرم لحرمة رمضان فأوجب الكفارة كالأول.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: لا شيء عليه بذلك الجماع؛ لأنَّه لم يصادف الصوم ولم يمنع صحته فلم يوجب شيئًا كالجماع في الليل، وأما الجماع

---

= فقال: «**أطعم ستين مسكينًا**»، وكذا في رواية حجاج عن الزهري عند الدارقطني في حديث أبي هريرة وفيه رد على الكوفيين... انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٩).

الأول فهو متضمن هتك الصوم وهو مؤثر في الإيجاب، فلا يصح إلحاق غيره به.

**أهل الأعذار إذا زال عذرهم أثناء النهار:**

كل من أفطر والصوم لازم له كالمفطر بغير عذر، والمفطر يظن أن الفجر لم يطلع وقد طلع، أو أن يظن أن الشمس قد غابت ولم تغب، أو الناسي لنية الصوم ونحوهم يلزمهم الإمساك. قال الموفق: لا نعلم بينهم فيه اختلافًا.

فأما من يباح له الفطر في أول النهار ظاهرًا وباطنًا كالحائض والنفساء والمسافر والصبي والمجنون والمريض إذا زالت أعذارهم في أثناء النهار ففيهم روايتان:

**إحداهما**: يلزمهم الإمساك في بقية اليوم، وهو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي؛ لأنَّه معنى لو وجد قبل الفجر أوجب الصيام، فإذا طرأ بعد الفجر أوجب الإمساك كقيام البينة بالرؤية.

**الثانية**: لا يلزمهم الإمساك، وهو قول مالك والشافعي؛ لأنه أُبيح له فطر أول النهار ظاهرًا وباطنًا فإذا أفطر كان له أن يستديمه إلى آخر النهار كما لو دام العذر.

**من أكل يظن الفجر لم يطلع أو يظن أن الشمس غربت:**

إذا أكل يظن أن الفجر لم يطلع وقد طلع، أو أفطر يظن أن الشمس قد غابت ولم تغب فعليه القضاء، هذا قول أكثر أهل العلم من الفقهاء وغيرهم؛ لأنَّه أكل مختارًا ذاكرًا للصوم فأفطر كما لو أكل يوم الشك، ولأنَّه جهل بوقت الصيام فلم يعذر به كالجهل بأول رمضان، ولأنَّه يمكن التحرز منه فأشبه أكل العامد، وفارق أكل الناسي؛ فإنه لا يمكن التحرز منه، وروى هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء بنت أبي بكر قالت: «أفطرنا على عهد النبي ﷺ يوم غيم ثم طلعت الشمس» قيل لهشام: فأُمروا بالقضاء؟ قال: بدٌّ من قضاء. رواه البخاري[1].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/١٩٩).

وإن أكل شاكًّا في طلوع الفجر ولم يتبين الأمر فليس عليه قضاء، وله الأكل حتى يتيقن طلوع الفجر، وهذا قول الأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: الآية ١٨٧] مد الأكل إلى غاية التبين وقد يكون شاكًّا قبل التبين، فلو لزمه القضاء لحرم عليه الأكل، ولأنَّ الأصل بقاء الليل فيكون زمان الشك منه ما لم يعلم يقين زواله.

وقال مالك: يجب القضاء؛ لأنَّ الأصل بقاء الصوم في ذمته فلا يسقط بالشك.

وإن أكل شاكًّا في غروب الشمس، ولم يتبين فعليه القضاء؛ لأن الأصل بقاء النهار.

## من أصبح جنبًا:

الجنب له أن يؤخر الغسل حتى يصبح ثم يغتسل ويتم صومه في قول عامة أهل العلم، وبه قال مالك والشافعي في أهل الحجاز، وأبو حنيفة والثوري في أهل العراق، والأوزاعي في أهل الشام، والليث في أهل مصر، وإسحاق وأبو عبيدة في أهل الحديث، وداود في أهل الظاهر، وكان أبو هريرة يقول: لا صوم له، ويروي ذلك عن النبي ﷺ، ثم رجع عنه[١] وعن عائشة وأم سلمة: «إن كان ليصبح رسول الله ﷺ جنبًا من جماع غير احتلام ثم يصوم» متفق عليه[٢]. قال الخطابي: أحسن ما سمعت في تأويل ما رواه أبو هريرة أنه منسوخ، وذلك أن الجماع كان في أول الإسلام محرمًا على الصائم في الليل بعد النوم، فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر جاز للجنب إذا أصبح قبل أن يغتسل أن يصوم ذلك اليوم[٣]. وروت عائشة: «أن رجلًا قال لرسول الله ﷺ وهو واقف على الباب وأنا أسمع: يا رسول الله، إني أُصبح جنبًا وأنا أُريد الصيام، فقال ﷺ: **«وأنا**

---

(١) انظر تفصيل ذلك في «صحيح مسلم» (٢/ ٧٧٩ - ٧٨٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٥٣)، ومسلم (٢/ ٧٨٠ - ٧٨١).

(٣) انظر: «معالم السنن» (٣/ ٢٦٦).

**أصبح جنبًا وأنا أُريد الصيام فأغتسل وأصوم»** فقال له الرجل: يا رسول الله، إنك لست مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فغضب رسول الله ﷺ وقال: **«والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي»** رواه مالك ومسلم[(١)].

والحكم في المرأة إذا انقطع حيضها من الليل كالحكم في الجنب سواء.

**الحامل والمرضع تحتاجان إلى الفطر:**

الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر وعليهما القضاء فحسب. قال الموفق: لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلافًا؛ لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن خافتا على ولديهما أفطرتا وعليهما القضاء وإطعام مسكين عن كل يوم، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: الآية ١٨٤] وهما داخلتان في عموم الآية، وعن ابن عباس قال: كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهم يطيقان الصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينًا، والحُبلى والمرضع إذا خافتا - قال أبو داود: يعني على أولادهما - أفطرتا وأطعمتا[(٢)].

وقال الليث: الكفارة على المرضع دون الحامل، وهو إحدى الروايتين عن مالك؛ لأن المرضع يمكنها أن تسترضع لولدها بخلاف الحامل، ولأن الحمل متصل بالحامل فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها.

وقال أبو حنيفة: لا كفارة عليهما، لما روى أنس بن مالك - رجل من بني عبد الله بن كعب - عن النبي ﷺ أنه قال: **«إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن المسافر والحامل والمرضع الصوم أو الصيام»**[(٣)] ولم يأمر بكفارة.

---

(١) «الموطأ» (١/ ٢٨٩) ومن طريق شيخ مالك أخرجه مسلم (٢/ ٧٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٧٣٨ - ٧٣٩) وأصله في البخاري (٨/ ١٧٩) في الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، وانظر: «إرواء الغليل» (٤/ ١٨ - ٢٥).

(٣) أخرجه أحمد واللفظ له (٤/ ٣٤٧، ٥/ ٢٩)، وأبو داود (٢/ ٧٩٧)، والترمذي (٣/ ٩٤، ٩٥)، والنسائي (٤/ ١٨٠، ١٨١، ١٩٠)، وابن ماجه (١/ ٥٣٣)، والبيهقي (٤/ ٢٣١)، قال الترمذي: حديث حسن. وفي «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٠٣): حكى تحسين الترمذي وسكت عليه.

وأُجيب: بأنه لم يتعرض للكفارة فكانت موقوفة على الدليل كالقضاء، فإن الحديث لم يتعرض له.

**الكبير يعجز عن الصوم:**

الشيخ الكبير والعجوز إذا كان يجهدهما الصوم ويشق عليهما مشقة شديدة فلهما أن يفطرا ويطعما لكل يوم مسكينًا، وهذا قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي، للآية وقول ابن عباس في تفسيرها.

وقال مالك: لا يجب عليه شيء؛ لأنَّه ترك الصوم لعجزه فلم تجب فدية كما لو تركه لمرض اتصل به الموت، وللشافعي قولان كالمذهبين.

**الحائض والنفساء:**

أجمع أهل العلم على أن الحائض والنفساء لا يحل لهما الصوم، وأنهما يفطران رمضان ويقضيان، وأنهما إذا صامتا لم يجزئهما الصوم، وقد قالت عائشة: «كنا نحيض على عهد النبي ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة» متفق عليه[1]، والحائض والنفساء سواء وحكمه حكمه.

**من مات وعليه قضاء:**

من مات وعليه صيام من رمضان لم يخل من حالين:

**أحدهما**: أن يموت قبل إمكان الصيام إما لضيق الوقت أو لعذر من مرض أو سفر أو عجز عن صوم، فهذا لا شيء عليه؛ لأنه حق لله وجب بالشرع مات من يجب عليه قبل إمكان فعله، فسقط إلى غير بدل كالحج.

**الحال الثاني**: أن يموت بعد إمكان القضاء فالواجب أن يُطْعَم عنه لكل يوم مسكين، وهذا قول أكثر أهل العلم، وبه قال مالك والليث والأوزاعي والثوري والشافعي، لما روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينًا**»[2] ولأنَّ الصوم لا تدخله النيابة حال الحياة

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٢١)، ومسلم (١/ ٢٦٥) بمعناه وتقدم أول الحيض.

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٩٦ - ٩٧)، وابن ماجه (١/ ٥٥٨) قال الترمذي: والصحيح عن ابن =

فكذلك بعد الوفاة كالصلاة.

وقال أبو ثور: يصام عنه؛ لما روت عائشة أن النبي ﷺ قال: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**» متفق عليه، وعن ابن عباس نحوه[(١)].

وأُجيب: بأن هذا في النذر وقد جاء مصرحًا به في بعض ألفاظه[(٢)]، وأما صوم النذر فيفعله الولي عنه، وهذا قول الليث وأبي ثور، للأحاديث الصحيحة التي تقدمت قبل هذا.

قال الموفق: وقال سائر من ذكرنا من الفقهاء: يطعم عنه، لما ذكرنا في صوم رمضان.

**من فرط في القضاء:**

من عليه صوم من رمضان فله تأخيره ما لم يدخل رمضان آخر؛ لما روت عائشة قالت: «كان يكون عليَّ صوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان» متفق عليه[(٣)]، ولا يجوز له التأخير إلى رمضان آخر من غير عذر؛ لأن عائشة لم تؤخر إلى ذلك ولو أمكنها لأخرته. فإن أخره نظر: فإن كان لعذر فليس عليه إلا القضاء، وإن كان لغير عذر فعليه مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم، وبهذا قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق، لما روي عن ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة أنهم قالوا: أطعم عن كل يوم مسكينًا. ولم يرد عن

---

= عمر موقوف قوله، وفي «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٠٩) قال الدارقطني: المحفوظ وقفه على ابن عمر وتابعه البيهقي على ذلك.

(١) أخرجهما «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٩٢ - ١٩٣)، ومسلم (٢/ ٨٠٣ - ٨٠٥) وفي إحدى روايات حديث ابن عباس عندهما: «صوم نذر».

(٢) قال الخطابي: تأوله بعض أهل العلم فقال: معناه أن يطعم عنه وليه، فإذا فعل ذلك فكأنه قد صام عنه وسمي الإطعام صيامًا على سبيل المجاز والاتساع؛ إذ كان الطعام قد ينوب عنه وقد قال سبحانه: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥] فدل على أنهما يتناوبان. «معالم السنن» (٣/ ٢٨٠).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٨٩)، ومسلم (٢/ ٨٠٢ - ٨٠٣).

غيرهم من الصحابة خلافهم[١].

وقال أبو حنيفة: لا فدية عليه. كتأخير الأداء.

**الفطر للمريض والمسافر:**

أجمع أهل العلم على إباحة الفطر للمريض في الجملة، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: الآية ١٨٤] والمرض المبيح للفطر هو الشديد الذي يزيد بالصوم أو يخشى تباطؤ برئه. فإن تحمل المريض وصام مع هذا فقد فعل مكروهًا؛ لما يتضمنه من الإضرار بنفسه وتركه تحفيف الله وقبول رخصته، ويصح صومه ويجزئه؛ لأنَّه عزيمة تركها رخصة، فإذا تحمله أجزأه كالمريض الذي يباح له ترك الجمعة إذا حضرها.

والصحيح الذي يخشى المرض بالصيام كالمريض الذي يخاف زيادته في إباحة الفطر له؛ لأنَّ المريض إنما أُبيح له الفطر خوفًا مما يتجدد بالصيام من زيادة المرض وتطاوله، فالخوف من تجدد المرض في معناه.

وكذلك المسافر يباح له الفطر فإن صام كره له ذلك وأجزأه. وجواز الفطر للمسافر ثابت بالنص والإجماع، وأكثر أهل العلم على أنه إن صام أجزأه. ويروى عن عبد الرحمن بن عوف موقوفًا: «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر»[٢]، وقال بهذا قوم من أهل الظاهر؛ لقول النبي ﷺ: «**ليس من البر الصوم في السفر**» متفق عليه[٣]، وعامة أهل العلم على خلاف هذا القول؛ قال ابن عبد البر: هذا قول يروى عن عبد الرحمن بن عوف هجره الفقهاء كلهم والسنة ترده، وحجتهم ما روت عائشة: «أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال

---

(١) ساق تخريجها عنهم وعن غيرهم الحافظ في «الفتح» (٤/ ١٩٠) ومما قاله: ونقل الطحاوي عن يحيى ابن أكثم قال: وجدته عن ستة من الصحابة لا أعلم لهم فيه مخالفًا، قال الحافظ: وهو قول الجمهور، وخالف في ذلك إبراهيم النخعي وأبو حنيفة وأصحابه، ومال الطحاوي إلى قول الجمهور في ذلك.

(٢) أخرجه النسائي (٤/ ١٨٣).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٨٣)، ومسلم (٢/ ٧٨٦).

للنبي ﷺ: أأصوم في السفر؟ - وكان كثير الصيام - فقال: «**إن شئت فصم وإن شئت فأفطر**» **متفق عليه**[١] وفي لفظ لمسلم أنه قال: «يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه**»[٢]. وما احتجوا به محمول على تفضيل الفطر على الصيام.

والأفضل عند أحمد الفطر في السفر، وهو مذهب الأوزاعي وإسحاق؛ لما تقدم من الأخبار قبل، ولأنَّ في الفطر خروجًا من الخلاف، فكان أفضل كالقصر.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: الصوم أفضل لمن قوى عليه؛ لأنَّ من خُيِّر بين الصوم والفطر كان الصوم له أفضل كالتطوع.

وأُجيب: بأن قياسهم ينتقض بالمريض وبصوم الأيام المكروه صومها.

**قضاء الصوم:**

قضاء شهر رمضان متفرقًا يجزئ والمتتابع أحسن، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: الآية ١٨٤] غير مقيد بالتتابع.

قال الموفق: فإن قيل: قد روي عن عائشة أنها قالت: «نزلت: «فعدة من أيام أخر متتابعات» فسقطت متتابعات»[٣]. قلنا: هذا لم يثبت عندنا صحته ولو صح فقد سقطت اللفظة المحتج بها.

ومن دخل في صيام التطوع استحب له إتمامه ولم يجب، فإن خرج منه فلا قضاء عليه، هذا مذهب أحمد والثوري والشافعي وإسحاق، لما روى مسلم عن عائشة قالت: يا رسول الله، أهديت لنا هدية وقد خبأت لك شيئًا، قال: «**ما**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٧٩)، ومسلم (٢/ ٧٨٩).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٩٠).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٩٢) وقال: إسناده صحيح.

**هو؟»** قلت: حيس، قال: **«هاتيه»**، فجئت به فأكل ثم قال: **«قد كنت أصبحت صائمًا»**[(١)] زاد النسائي: ثم قال: **«إنما مثل صوم المتطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها»**[(٢)].

وقال أبو حنيفة ومالك: يلزم بالشروع فيه، ولا يخرج إلا بعذر، فإن خرج قضى، وعن مالك: لا قضاء عليه، واحتج من أوجب القضاء بما روي عن عائشة قالت: أهدي لي ولحفصة طعام وكنا صائمتين فأفطرنا. وفيه فقال رسول الله ﷺ: **«لا عليكما صوما مكانه يومًا آخر»**[(٣)].

وأُجيب: بأن خبرهم لا يثبت، ثم هو محمول على الاستحباب.

ومن دخل في واجب كقضاء رمضان أو نذر معين أو مطلق أو صيام كفارة لم يجز له الخروج منه؛ لأن المتعين وجب عليه الدخول فيه، وغير المتعين تعين بدخوله فيه، فصار بمنزلة الفرض المتعين وليس في هذا خلاف بحمد الله.

**الصبي يطيق الصيام:**

إذا كان للصبي عشر سنين وأطاق الصيام أُلزم به فيؤمر به، ويضرب على تركه؛ ليتمرن عليه ويتعود كما يُلزم الصلاة ويؤمر بها، وممن ذهب إلى أنه يؤمر بالصيام إذا أطاقه الشافعي. وقال إسحاق: إذا بلغ ثنتي عشرة أُحب أن يكلف الصوم للعادة. واعتباره بالعشر أولى اعتبارًا للصوم بالصلاة إلا أن الصوم أشق فاعتبرت له الطاقة. ولا يجب عليه الصوم حتى يبلغ.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٠٩).

(٢) «سنن النسائي» (٤/ ١٩٣ - ١٩٤) قال في «الإرواء» (٤/ ١٣٦): وإسناده صحيح على شرط مسلم.

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ٨٢٦)، والترمذي (٣/ ١١٢)، ورواه مالك في «الموطأ» (١/ ٣٠٦) عن ابن شهاب مرسلًا.

قال الخطابي: إسناده ضعيف... وقال: ولو ثبت الحديث أشبه إنما أمرهما بذلك استحبابًا؛ لأنَّ بدل الشيء في أكثر الأصول يحل محل أصله، وهو في الأصل مخير فكذلك في البدل. «معالم السنن» (٣/ ٣٣٥).

**الكافر يسلم في رمضان:**

أما صوم ما يستقبله من شهره فلا خلاف فيه، وأما قضاء ما مضى من الشهر قبل إسلامه فلا يجب، وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأن ما مضى عبادة خرجت في حال كفره فلم يلزمه قضاؤه كالرمضان الماضي.

وأما اليوم الذي أسلم فيه فإنه يلزمه إمساكه ويقضيه، هذا المنصوص عن أحمد، وبه قال إسحاق؛ لأنَّه أدرك جزءًا من وقت العبادة فلزمته، كما لو أدرك جزءًا من وقت الصلاة.

وقال مالك وأبو ثور: لا قضاء عليه؛ لأنَّه لم يدرك في زمن العبادة ما يمكنه التلبس بها فيه.

**ما يثبت به الهلال ومن رآه وحده:**

المشهور في المذهب أنه متى رأى الهلال واحد لزمه الصيام، عدلًا كان أو غير عدل، شهد عند الحاكم أو لم يشهد، قبلت شهادته أو ردت، وهذا قول مالك والليث والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه تيقن أنه من رمضان فلزمه صومه كما لو حكم به الحاكم.

وقال إسحاق: لا يصوم، وقد روى حنبل عن أحمد: لا يصوم إلا في جماعة الناس؛ لأنه يوم محكوم به من شعبان.

وأُجيب: بأن كونه محكومًا به من شعبان ظاهر في حق غيره، وأما في الباطن فهو يعلم أنه من رمضان فلزمه صيامه.

والمشهور عن أحمد أنه يقبل في هلال رمضان قول واحد عدل، ويلزم الناس الصيام بقوله، وهو قول الشافعي في الصحيح عنه وأبي حنيفة في الغيم، لما روى ابن عمر قال: «تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصامه وأمر الناس بصيامه»[1]، ولأنَّه خبر عن وقت الفريضة فيما طريقه

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٧٥٦ - ٧٥٧)، والدارمي (٢/ ٤)، وابن حبان «الإحسان» (٥/ ١٨٨)، والدارقطني (٢/ ١٥٦)، والحاكم (١/ ٤٢٣)، والبيهقي (٤/ ٢١٢)، قال الحاكم: =

المشاهدة فقبل من الواحد كالخبر بدخول وقت الصلاة، ولأنه خبر ديني فقبل من واحد عدل كالرواية.

وقال مالك والليث والأوزاعي وإسحاق: لا يقبل إلا شهادة اثنين؛ لحديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وفيه قول النبي ﷺ: «**فإن شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا**»(١)، ولأنَّ هذه شهادة على رؤية الهلال فأشبهت الشهادة على هلال شوال.

قال الموفق: وخبرهم إنما يدل بمفهومه، وخبرنا أشهر وهو يدل بمنطوقه فيجب تقديمه، ويفارق الخبر عن هلال شوال؛ فإنه خروج من العبادة، وهذا دخول فيها وحديثهم في هلال شوال يخالف مسألتنا.

وقال أبو حنيفة في «الصحو»: لا يقبل إلا الاستفاضة؛ لأنه لا يجوز أن تنظر الجماعة إلى مطلع الهلال وأبصارهم صحيحة والموانع مرتفعة، فيراه واحد دون الباقين.

وأُجيب: بأنه يجوز انفراد الواحد به مع لطافة المرئي وبعده، ويجوز أن تختلف معرفتهم بالمطالع ومواضع قصدهم وحدة نظرهم، ومن منع ثبوته بشهادة اثنين رد عليه الخبر وقياسه على سائر الحقوق وسائر الشهود.

ولا يقبل في هلال شوال إلا شهادة اثنين عدلين في قول الفقهاء جميعهم إلا أبا ثور فإنه قال: يقبل قول واحد؛ لأنه أحد طرفي شهر رمضان أشبه الأول. وحجة الفقهاء الحديث السابق: «**فإن شهد شاهدان...**».

ولا يفطر إذا رآه وحده، وروى هذا عن مالك والليث؛ لأنه يوم محكوم به من رمضان فلم يجز الفطر فيه كاليوم الذي قبله، وفارق ما إذا قامت البينة؛ فإنه محكوم به من شوال بخلاف مسألتنا.

---

= صحيح على شرط مسلم. وأقره الذهبي. وقال ابن حزم في «المُحلى» (٦/ ٢٣٦): وهذا خبر صحيح. وذكر الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٨٧) تصحيح ابن حزم وأقره.

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣٢١)، والنسائي (٤/ ١٣٣)، والدارقطني (٢/ ١٦٨) وقوله: «**مسلمان**» عند أحمد وزاد الدارقطني بدلها: «**ذوا عدل**» وصححه في «الإرواء» (٤/ ١٦ - ١٧) وقال: إسناد صحيح ورجاله ثقات كلهم. وانظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١٨٦ - ١٨٧).

وقال الشافعي: يحل له أن يأكل حيث لا يراه أحد؛ لأنه يتيقنه من شوال فجاز له الأكل كما لو قامت به بينة.

**الأيام المنهي عن صومها:**

أجمع أهل العلم على أن صوم يومي العيدين منهي عنه، محرم في التطوع والنذر المطلق والقضاء والكفارة، لقول عمر: «هذان يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما: يوم فطركم من صيامكم، والآخر يوم تأكلون من نسككم» متفق عليه[١] وعن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم الأضحى» متفق عليه[٢] وعن أبي سعيد مثله[٣] والنهي يقتضي فساد المنهي عنه وتحريمه.

وأيام التشريق منهي عن صيامها أيضًا؛ لما روى نبيشة الهذلي قال: قال رسول الله ﷺ: **«أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله»** رواه مسلم[٤]، وعن عمرو بن العاص قال: «هذه الأيام التي نهانا رسول الله ﷺ عن صيامهن وأمرنا بفطرهن» قال مالك: هي أيام التشريق[٥].

وأما صومها للفرض ففيه روايتان:

**إحداهما:** لا يجوز؛ لأنه منهي عن صومها فأشبهت يومي العيد.

**الثانية:** يصح صيامها؛ لما روت عائشة وابن عمر قالا: «لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي» رواه البخاري[٦].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٣٨ - ٢٣٩، ١٠/ ٢٤)، ومسلم (٢/ ٧٩٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٤٠) ومسلم (٢/ ٧٩٩).

(٣) المصدرين السابقين.

(٤) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٠٠).

(٥) أخرجه مالك (١/ ٣٧٧) ومن طريقه أحمد (٤/ ١٩٧)، وأبو داود (٢/ ٨٠٣ - ٨٠٤)، وأخرجه أيضًا أحمد (٤/ ١٩٩)، والدارمي (٢/ ٢٤)، والحاكم (١/ ٤٣٥)، وصححه، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا وله شواهد كثيرة صحيحة.

(٦) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٤٢).

ويكره إفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق ذلك صومًا كان يصومه، لما روى أبو هريرة قال سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا يومًا قبله أو يوم بعده**» **متفق عليه**[(١)]، وفيه أحاديث سوى هذا[(٢)]، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع.

وقال أبو حنيفة ومالك: لا يكره إفراد الجمعة؛ لأنَّه يوم فأشبه سائر الأيام.

قال الموفق: قال أصحابنا: يكره إفراد السبت بالصوم؛ لما روى عبد الله بن بسر عن النبي ﷺ قال: «**لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم**» وروي أيضًا عن عبد الله بن بسر عن أُخته الصماء[(٣)] قال الأثرم: قال أبو عبد الله: أما

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٣٢)، ومسلم (٢/ ٨٠١).

(٢) انظر المصدرين السابقين.

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٣٦٨، ٣٦٩)، وأبو داود (٢/ ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧)، والترمذي (٣/ ١٢٠)، وابن ماجه (١/ ٥٥٠)، والدارمي (٢/ ١٩)، وابن خزيمة (٣/ ٣١٧)، والطحاوي (٢/ ٨٠)، وابن حبان «الإحسان»: (٥/ ٢٥٠)، والحاكم (١/ ٤٣٥)، والبيهقي (٤/ ٣٠٢).

قال أبو داود: هذا الحديث منسوخ وقال: قال مالك: هذا كذب. وقال الترمذي: حديث حسن. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه وله معارض بإسناد صحيح وقد أخرجاه... وأقره الذهبي. وفي «التلخيص» (٢/ ٢١٦): وصححه ابن السكن... وعن الزهري: هذا حديث حمصي، وقال أبو داود: قال مالك: هذا الحديث كذب. وقال الحاكم: وله معارض صحيح، وذكر حديث أم سلمة: أكثر الأيام التي كان النبي ﷺ لها صيامًا يوم السبت والأحد وكان يقول: «**يوم السبت والأحد يوما عيد للمشركين فأنا أريد أن أخالفهم**».

قال الطحاوي بعد الإشارة إلى الأحاديث الدالة على صيام السبت: ففي هذه الآثار المروية في هذا إباحة صوم يوم السبت تطوعًا وهي أشهر وأظهر في أيدي العلماء من هذا الحديث الشاذ الذي قد خالفها... قال: وقد قال رسول الله ﷺ: «**أحب الصيام إلى الله صيام داود كان يصوم يومًا ويفطر يومًا**». ففي ذلك أيضًا التسوية بين يوم السبت وبين سائر الأيام... ولقد أنكر الزهري حديث الصماء في كراهة صوم يوم السبت ولم يعده من حديث أهل العلم بعد معرفته به... إلى آخر كلامه في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٨٠ - ٨١).

ومع المعارضة أعل أيضًا بالاضطراب؛ قال النسائي: هذا حديث مضطرب. وأقره الحافظ في «التلخيص» بعد أن ذكر ما يمكن أن يدفع به الاضطراب. =

صيام السبت يتفرد به؛ فقد جاء فيه حديث الصماء، وكان يحيى بن سعيد يتقيه؛ أي أن يحدثني به.

ويكره إفراد رجب بالصوم؛ لقول خرشة بن الحر: «رأيت عمر يضرب أكف الناس في رجب حتى يضعوها في الجفان ويقول: كلوا فإنما هو شهر كان يعظمه أهل الجاهلية»(١).

وفي حديث أبي قتادة: «فقال عمر: يا رسول الله، كيف بمن يصوم الدهر كله؟ قال: «**لا صام ولا أفطر**» أو قال: «**لم يصم ولم يفطر**» رواه مسلم(٢).

قال أبو الخطاب: إنما يكره إذا دخل فيه يومي العيدين وأيام التشريق؛ لأنَّ أحمد قال: إذا أفطر يومي العيدين وأيام التشريق رجوت أن لا يكون بذلك بأس، وروى نحو هذا عن مالك، وهو قول الشافعي؛ لأن جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم.

قال الموفق: والذي يقوى عندي أن صوم الدهر مكروه، وإن لم يصم هذه الأيام، فإن صامها فقد فعل محرمًا، وإنما كره صوم الدهر لما فيه من المشقة والضعف، وشبه التبتل المنهي عنه، بدليل أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن عمرو: «**إنك لتصوم الدهر وتقوم الليل؟**» فقلت: نعم، قال: «**إنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين، ونفهت له النفس، لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله**»، قلت: فإني أُطيق أكثر من ذلك، قال: «**فصوم داود عليه السلام: كان يصوم يومًا، ويفطر يومًا، ولا يفر إذا لاقى**»، وفي رواية: «**وهو أفضل الصيام**» فقلت: إني أُطيق أفضل من ذلك، فقال النبي ﷺ: «**لا أفضل من ذلك**» متفق عليه(٣).

---

= هذا وقد أطال في تخريجه في «الإرواء» (٤/ ١١٨ - ١٢٥) وادعى أن الحديث صحيح من ثلاث طرق. وعلى تقدير الصحة فالظاهر أنه لا يخلو من أن يكون شاذًّا أو منسوخًا. قال ابن تيمية في «الاختيارات الفقهية» (ص١٩٩): ولا يكره إفراد يوم السبت بالصوم.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ١٠٢)، وصحح سنده في «الإرواء» (٤/ ١١٣).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٨١٩).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٢٠، ٢٢٤) واللفظ له، ومسلم (٢/ ٨١٢ - ٨١٨).

**السحور**: والكلام فيه على ثلاثة أشياء:

**أحدها**: في استحبابه، قال الموفق: ولا نعلم فيه بين العلماء خلافًا، وعن أنس قال: قال النبي ﷺ: «**تسحروا فإن في السحور بركة**» متفق عليه[(١)]. وعن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «**فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور**» رواه مسلم[(٢)].

**الثاني**: في وقته، قال أحمد: يعجبني تأخير السحور؛ لما روى زيد بن ثابت قال: «تسحرنا مع النبي ﷺ ثم قام إلى الصلاة، قلت: كم كان بين الأذان والسحور؟ قال: قدر خمسين آية» متفق عليه[(٣)]، ولأن المقصود بالسحور التقوِّي على الصوم، وما كان أقرب إلى الفجر كان أعون على الصوم.

**الثالث**: فيما يتسحر به، وكل ما حصل من أكل أو شرب حصل به فضيلة السحور؛ لما روى أبو سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**السحور أكله بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء؛ فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين**»[(٤)].

**الفطر**: وفيه أمور ثلاثة:

**أحدها**: في استحباب تعجيله، وهو قول أكثر أهل العلم؛ لما روى سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر**» متفق عليه[(٥)].

**الثاني**: فيما يفطر عليه، يستحب أن يفطر على رطبات، فإن لم يكن فعلى تمرات، فإن لم يكن فعلى الماء؛ لما روى أنس قال: «كان النبي ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلي، فإن لم يكن رطبات فتمرات، فإن لم يكن تمرات حسا

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٣٩)، ومسلم (٢/ ٧٧٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٧١).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٣٨)، ومسلم (٢/ ٧٧١).

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ١٤، ٤٤) وانظر: «صحيح الجامع» (١/ ٦٨٦).

(٥) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٩٨)، ومسلم (٢/ ٧٧١).

حسوات من ماء»[١].

**الثالث**: في الوصال، وهو أن لا يفطر بين اليومين بأكل ولا شرب، وهو مكروه في قول أكثر أهل العلم؛ لما روى ابن عمر: أن النبي ﷺ واصل فواصل الناس فشق عليهم فنهاهم، قالوا: إنك تواصل: قال: «**لست كهيئتكم، إني أُطعم وأُسقى**» متفق عليه[٢].

وهذا يقتضي اختصاصه بذلك ومنع إلحاق غيره به.

والوصال غير محرم، وظاهر قول الشافعي أنه محرم؛ تقريرًا لظاهر النهي في التحريم.

وأُجيب: بأن النهي إنما أتى به رحمة لهم ورفقًا بهم؛ لما فيه من المشقة عليهم، قالت عائشة: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم...» متفق عليه[٣]، وهذا لا يقتضي التحريم، ولهذا لم يفهم منه أصحاب النبي ﷺ التحريم بدليل أنهم واصلوا بعده. قال أبو هريرة: نهى رسول الله ﷺ عن الوصال في الصوم... فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يومًا ثم يومًا ثم رأوا الهلال، فقال: «**لو تأخر لزدتكم**» كالتنكيل لهم حين أبوا أن ينتهوا. متفق عليه[٤].

**صيام ست من شوال**: صوم ست من شوال مستحب عند كثير من أهل العلم؛ لما روى أبو أيوب أن رسول الله ﷺ قال: «**من صام رمضان ثم أتبعه ستًّا من شوال كان كصيام الدهر**» رواه مسلم[٥].

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ١٤، ٤٤)، وأبو داود (٢/ ٧٦٤ - ٧٦٥) والترمذي (٣/ ٧٩)، والدارقطني (٢/ ١٨٥)، والحاكم (١/ ٤٣٢)، والبيهقي (٤/ ٢٣٩) قال الترمذي: حسن غريب. وقال الدارقطني: هذا إسناد صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٣٩، ٢٠٢)، ومسلم (٢/ ٧٧٤).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٠٢)، ومسلم (٢/ ٧٧٦).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٠٥، ٢٠٦، ١٢/ ١٧٦، ١٣/ ٢٢٥، ٢٧٥)، ومسلم (٢/ ٧٧٤ - ٧٧٥).

(٥) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٢٢).

وكرهه مالك وقال: إن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وأن يلحق برمضان ما ليس منه. وتُعقب بأن يوم الفطر فاصل.

ولا فرق بين كونها متتابعة أو مفرقة في أول الشهر أو في آخره؛ لأنَّ الحديث ورد بها مطلقًا من غير تقييد.

**صيام يوم عرفة ويوم عاشوراء**: صيام هذين اليومين مستحب؛ لما روى أبو قتادة عن النبي ﷺ أنه قال: «**صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده، وصيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله**» رواه مسلم(١).

ويستحب صوم التاسع والعاشر، نص عليه أحمد، وهو قول إسحاق؛ لما روى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع**» رواه مسلم(٢)، قال أحمد: فإن اشتبه عليه أول الشهر صام ثلاثة أيام. وإنما يفعل ذلك ليتيقن صوم التاسع والعاشر.

وأكثر أهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة؛ لما روت أُم الفضل: «أن ناسًا تماروا عندها يوم عرفة في صوم النبي ﷺ فأرسلت إليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره فشربه» متفق عليه(٣).

**صيام ثلاثة أيام من كل شهر**: صيام ثلاثة أيام من كل شهر مستحب، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا، قال أبو هريرة: «أوصاني خليلي ﷺ بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام» متفق عليه(٤). وقال ﷺ لعبد الله بن عمرو: «**صم من الشهر ثلاثة أيام؛ فإن الحسنة بعشر**

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٨١٩).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٩٨).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥١٠، ٥١٣، ٤/ ٢٣٧، ١٠/ ٧٠، ٨٥، ٩٨)، ومسلم (٢/ ٧٩١).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٦، ٤/ ٢٢٦)، ومسلم (١/ ٤٤٩) وروى مسلم نحوه عن أبي الدرداء أيضًا.

**أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر»** متفق عليه[١].

**صون الصوم**: يجب على الصائم أن ينزه صومه عن الكذب والغيبة والشتم. قال أحمد: ينبغي للصائم أن يتعاهد صومه من لسانه ولا يماري ويصون صومه، قال رسول الله ﷺ: **«من لم يدع قول الزور والعمل به والجهل، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»** رواه البخاري[٢]، وقال: **«الصيام جنة، وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابه أحد أو قاتله، فليقل: إني امرؤ صائم»** متفق عليه[٣].

**ليلة القدر**: ليلة القدر شريفة مباركة عظيمة مفضلة، قال تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ [القدر: الآية ٣]، وقال ﷺ: **«من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه»** متفق عليه[٤]، وهي باقية، وأكثر أهل العلم على أنها في رمضان؛ لقوله ﷺ: **«التمسوها في العشر الأواخر في الوتر»** متفق عليه[٥]، ويستحب طلبها في جميع ليالي رمضان، وفي العشر آكد، وفي ليالي الوتر آكد؛ لما ذكر.

واختلف أهل العلم في أرجى هذه الليالي فقيل: ليلة سبع وعشرين، وقيل: ليلة ثلاث وعشرين، وقيل: ليلة أربع وعشرين، وقيل: ليلة إحدى وعشرين، وقيل: إنها تنتقل في ليالي العشر، ولكل قول دليله[٦]. قال بعض أهل العلم. أبهم الله هذه الليلة على الأُمة؛ ليجتهدوا في طلبها ويجدُّوا في العبادة في الشهر كله طمعًا في إدراكها.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٢٠)، ومسلم (٢/ ٨١٢).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١١٦، ١٠/ ٤٧٣).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٠٣، ١١٨) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ٨٠٦، ٨٠٧).

(٤) «البخاري مع الفتح» (١/ ٩١، ٣/ ١١٥) ومواضع أُخر، ومسلم (١/ ٥٢٤).

(٥) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٥٦)، ومسلم (٢/ ٨٢٤).

(٦) راجع: «المغني» (٣/ ١٨٠ - ١٨٢) طبعة مكتبة الجمهورية (٤/ ٤٥٠ - ٤٥٣) طبعة هجر.

# كتاب الاعتكاف

الاعتكاف في اللغة: لزوم الشيء وحبس النفس عليه بِرًّا كان أو غيره.

وفي الشرع: الإقامة في المسجد على صفة. وهو قربة وطاعة. قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: الآية ١٢٥] وقال: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: الآية ١٨٧]، «وكان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان» متفق عليه[١]، قال الموفق: ولا نعلم بين العلماء خلافًا في أنه مسنون. ولا خلاف في الجملة أنه لا يجب إلا أن يكون نذرًا، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الاعتكاف لا يجب على الناس فرضًا إلا أن يوجب المرء على نفسه الاعتكاف نذرًا فيجب عليه. ومما يدل على أنه سنة فعل النبي ﷺ ومداومته عليه، تقربًا إلى الله تعالى، وطلبًا لثوابه، واعتكاف أزواجه من بعده[٢]، وأما إذا نذره فيلزمه؛ لقول النبي ﷺ: **«من نذر أن يطيع الله فليطعه»** رواه البخاري[٣]، وعن عمر قال: يا رسول الله، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال له: **«أوف بنذرك»** متفق عليه[٤].

**من نوى اعتكاف مدة:** وإن نوى اعتكاف مدة لم تلزمه، فإن شرع فيها فله إتمامها وله الخروج منها متى شاء، وبهذا قال الشافعي، قال: كل عمل لك أن لا تدخل فيه، فإذا دخلت فيه فخرجت منه فليس عليك أن تقضي، إلا الحج والعمرة.

وقال مالك: تلزمه المدة بالنية مع الدخول فيه فإن قطعه لزمه قضاؤه، ومن

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٧١)، ومسلم (٢/ ٨٣٠، ٨٣١) من حديث عائشة وابن عمر.

(٢) انظر التخريج السابق.

(٣) «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥٨١).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٧٤، ٢٨٤) ومواضع أُخر، ومسلم (٣/ ١٢٧٧).

العلماء من أوجبه وإن لم يدخل فيه، وما ذكروه في هذا حجة عليهم؛ فإن النبي ﷺ ترك اعتكافه، ولو كان واجبًا ما تركه، وأزواجه تركن الاعتكاف بعد نيته وضرب أبنيتهن له[١] ولم يوجد عذر يمنع فعل الواجب ولا أُمرن بالقضاء.

**الاعتكاف بلا صوم**: المشهور في المذهب أن الاعتكاف يصح بلا صوم، وبه قال الشافعي وإسحاق؛ لحديث عمر: «يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة...» الحديث[٢]، ولو كان الصوم شرطًا لما صح اعتكاف الليل، ولأن إيجاب الصوم حكم لا يثبت إلا بالشرع، ولم يصح فيه نص ولا إجماع.

وعن أحمد رواية أُخرى: أن الصوم شرط في الاعتكاف، وبه قال مالك وأبو حنيفة والليث والثوري؛ لما روي عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «**لا اعتكاف إلا بصيام**»[٣]، وعن ابن عمر أن عمر جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوما فسأل النبي ﷺ فقال: «**اعتكف وصم**»[٤].

---

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥)، ومسلم (٢/ ٣٨١).

(٢) **متفق عليه** وتقدم قريبًا.

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٩٩ - ٢٠٠)، والحاكم (١/ ٤٤٠)، والبيهقي (٤/ ٣١٧) من طريق سويد ابن عبد العزيز، عن سفيان بن حسين، عن الزهري، عن عروة به.
قال الدارقطني: تفرد به سويد عن سفيان بن حسين. وقال الحاكم: لم يحتج الشيخان بسفيان. وقال البيهقي: هذا وهم من سفيان بن الحسين أو من سويد بن عبد العزيز، وسويد ضعيف بمرة لا يقبل منه ما تفرد به. وروي عن عطاء عن عائشة موقوفًا: «من اعتكف فعليه الصيام» وساق سنده من طريق الحاكم. وانظر: «سنن أبي داود» و«معالم السنن بحاشيته» (٢/ ٨٣٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٢/ ٨٣٧ - ٨٣٨)، والدارقطني (٢/ ٢٠٠)، والحاكم (١/ ٤٣٩ - ٤٤٠)، والبيهقي (٤/ ٣١٦ - ٣١٧) من طريق عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار به.
قال الدارقطني: تفرد به ابن بديل عن عمرو وهو ضعيف الحديث وقال: سمعت أبا بكر النيسابوري يقول: هذا حديث منكر؛ لأن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار لم يذكروه منهم ابن جريج وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وغيرهم. وابن بديل ضعيف الحديث. وقال الحاكم: لم يحتج الشيخان بابن بديل (وقع في المطبوع ابن يزيد خطأ) وأورد البيهقي كلام الدارقطني وأقره.

قال الموفق: وأحاديثهم لا تصح، أما حديثهم عن عمر فتفرد به ابن بديل وهو ضعيف، قال أبو بكر النيسابوري: هذا حديث منكر والصحيح ما رويناه[1]... وحديث عائشة موقوف عليها ومن رفعه فقد وهم ولو صح فالمراد به الاستحباب.

ويستحب أن يصوم؛ لأن النبي ﷺ كان يعتكف وهو صائم، ولأن المعتكف يستحب له التشاغل بالعبادات والقرب، والصوم من أفضلها، ويتفرغ به مما يشغله عن العبادات ويخرج من الخلاف.

**الاعتكاف في المسجد**: لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد تقام الجماعة فيه؛ لأن الجماعة واجبة واعتكاف الرجل في مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضي إلى أحد أمرين: إما ترك الجماعة الواجبة وإما خروجه إليها، فيتكرر ذلك منه كثيرًا مع إمكان التحرز منه وذلك مناف للاعتكاف؛ إذ هو لزوم المعتكف والإقامة على طاعة الله.

ولا يصح الاعتكاف في غير مسجد إذا كان المعتكف رجلًا، قال الموفق: لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافًا، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: الآية ١٨٧] فخصها بذلك، ولو صح الاعتكاف في غيرها لم يختص تحريم المباشرة فيها، فإن المباشرة محرمة في الاعتكاف مطلقًا.

وقال الشافعي: لا يصح إلا في مساجد الجماعات إذا كان اعتكافه يتخلله جمعه، لئلا يلتزم الخروج من معتكفه لما يمكنه التحرز منه.

وقال مالك: يصح الاعتكاف في كل مسجد، وهو قول الشافعي إذا لم يكن اعتكافه يتخلله جمعه.

وإن كان المعتكف ممن لا تلزمه الجماعة جاز اعتكافه في كل مسجد، وللمرأة أن تعتكف في كل مسجد؛ لأن الجماعة غير واجبة عليها، وبهذا قال

---

(١) مراده ما في البخاري ومسلم وتقدم أول الاعتكاف.

الشافعي، وليس لها اعتكاف في بيتها، لقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: الآية ١٨٧] والمراد به المواضع التي بنيت للصلاة فيها، وموضع صلاتها في بيتها ليس بمسجد؛ لأنه لم يبن للصلاة فيه وإن سمي مسجدًا. فمجاز، ولا يثبت له أحكام المساجد الحقيقية، كحديث: «**جعلت لي الأرض مسجدًا**»[1] ولأن أزواج النبي ﷺ استأذنته في الاعتكاف في المسجد فأذن لهن ولو كان الاعتكاف في غيره أفضل منه لدلهن إليه ونبههن عليه.

قال أبو حنيفة والثوري: لها الاعتكاف في مسجد بيتها وهو المكان الذي جعلته للصلاة فيه واعتكافها فيه أفضل؛ لأن صلاتها فيه أفضل. وتعقب بما تقدم، وأما الصلاة فلا يصح اعتبار الاعتكاف بها، فإن صلاة الرجل في بيته أفضل ولا يصح اعتكافه فيه.

**المعتكف لا يخرج من معتكفه**: المعتكف ليس له الخروج من معتكفه إلا لما لابد له منه، لقول عائشة: «السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لما لابد منه»[2] وقالت أيضًا: «كان النبي ﷺ إذا اعتكف يدني إلي رأسه فأرجله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان» متفق عليه[3].

ولا خلاف في أن له الخروج لما لابد منه، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن للمعتكف أن يخرج للغائط والبول. وكان النبي ﷺ يخرج لحاجته، والمراد بحاجة الإنسان البول والغائط كنى بذلك عنهما، وفي معناه الحاجة إلى المأكول والمشروب إذا لم يكن له من يأتيه به، وكل ما لابد له منه ولا يمكن فعله في المسجد، فله الخروج إليه ولا يفسد اعتكافه وهو عليه ما لم يطل وكذلك له الخروج إلى ما أوجبه الله عليه مثل الجماعة وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يعتكف في غير الجامع إذا كان اعتكافه يتخلله جمعه، وتقدم.

وإذا خرج لواجب فهو على اعتكافه ما لم يطل؛ لأنه خروج لما لابد له منه.

---

(١) جزء من الحديث المتفق عليه وتقدم في «التيمم بالتراب».

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٨٣٧).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٧٣)، ومسلم (١/ ٢٤٤).

وإن خرج لحاجة الإنسان وبقرب المسجد سقاية أقرب من منزله لا يحتشم من دخولها ويمكنه التنظف فيها لم يكن له المُضي إلى منزله؛ لأن له من ذلك بد.

وإن خرج لما له منه بد بطل اعتكافه وإن قل، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي.

وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم؛ لأن اليسير معفو عنه، بدليل أن صفية أتت النبي ﷺ تزوره في معتكفه فلما قامت لتنقلب خرج معها ليقلبها[1].

وتعقب بأنه خروج من معتكفه لغير حاجة فأبطله كما لو أقام أكثر من نصف يوم، وأما خروج النبي ﷺ فيحتمل أنه لم يكن له منه بد؛ لأنه كان ليلًا فلم يأمن عليها.

**عيادة المريض وشهود الجنازة:** الكلام في هذا في أمرين:

**أحدهما:** في الخروج لعيادة المريض وشهود الجنازة مع عدم الاشتراط، واختلفت الرواية عن أحمد في ذلك فروى عنه ليس له فعله، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، لما روت عائشة: «وكان ﷺ لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان»[2] ولأن هذا ليس بواجب فلا يجوز ترك الاعتكاف الواجب من أجله.

وروي عنه أن له أن يعود المريض ويشهد الجنازة ويعود إلى معتكفه.

وإن تعينت عليه الصلاة ولم تمكنه في المسجد أو تعين عليه دفن الميت أو تغسيله جاز له الخروج؛ لأن هذا واجب متعين فيقدم على الاعتكاف كصلاة الجمعة.

وإن كان الاعتكاف تطوعًا وأحب الخروج منه لعيادة مريض أو شهود جنازة

---

(١) بمعناه من حديث صفية أخرجه «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٧٨، ٢٨٢، ٦/ ٢١٠، ٣٣٦، ١٠/ ٥٩٨، ١٣/ ١٥٨).

(٢) جزء من الحديث المتفق عليه وتقدم في المبحث السابق.

جاز؛ لأن كل واحد منهما تطوع فلا يتحتم واحد منهما، لكن الأفضل المقام على اعتكافه.

**الثاني**: إذا اشترط فعل ذلك في اعتكافه فله فعله، واجبًا كان الاعتكاف أو غير واجب، وكذلك ما كان قربة، وكذا ما كان مباحًا مما يحتاج إليه كالعشاء في منزله؛ لأنه يجب بعقد، فكان الشرط إليه فيه كالوقف؛ ولأن الاعتكاف لا يختص بقدر، فإذا شرط الخروج فكأنه نذر القدر الذي أقامه.

ومنع منه مالك والأوزاعي، قال مالك: لا يكون في الاعتكاف شرط.

**الوطء في الاعتكاف**: الوطء في الاعتكاف محرم بالإجماع، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: الآية ١٨٧]. فإن وطء في الفرج متعمدًا أفسد اعتكافه بإجماع أهل العلم. وإن كان ناسيًا فكذلك عنه أحمد وأبي حنيفة ومالك؛ لأن ما حرم في الاعتكاف استوى عمده وسهوه في إفساده كالخروج من المسجد.

وقال الشافعي: لا يفسد اعتكافه.

وأما المباشرة دون الفرج فإن كانت لغير شهوة فلا بأس بها مثل أن تغسل رأسه أو تناوله شيئًا، وإن كانت عن شهوة فهي محرمة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: الآية ١٨٧] ولأنه لا يأمن إفضاءها إلى إفساد الاعتكاف. فإن فعل فأنزل فسد اعتكافه وإن لم ينزل لم يفسد، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه؛ لأنها مباشرة لا تفسد صومًا ولا حجًا فلم تفسد الاعتكاف.

وقال مالك: يفسد في الحالين، وهو القول الآخر للشافعي؛ لأنها مباشرة محرمة فأفسدت الاعتكاف كما لو أنزل.

وإذا فسد اعتكافه فلا قضاء عليه إلا أن يكون واجبًا.

**إذا ترك الاعتكاف لعذر**: إذا وقعت فتنة خاف منها على نفسه إن قعد في المسجد، أو على ماله نهبًا أو حريقًا، فله ترك الاعتكاف والخروج؛ لأن هذا مما أُبيح لأجله ترك الواجب بأصل الشرع وهو الجمعة والجماعة، فأولى أن يباح

لأجله ترك ما أوجبه على نفسه، وكذلك إن تعذر عليه المقام لمرض لا يمكنه المقام معه، أو لا يمكنه إلا بمشقة شديدة فله الخروج، وإن كان خفيفًا كالصداع ووجع الضرس فليس له الخروج، فإن خرج بطل اعتكافه.

وله الخروج إلى ما يتعين عليه من الواجب مثل الخروج في النفير إذا عم أو حضر عدو يخافون كلبه، واحتيج إلى خروج المعتكف لزمه الخروج؛ لأنه واجب متعين، فلزم الخروج إليه كالخروج إلى الجمعة، وإذا خرج ثم زال عذره نظرنا، فإن كان تطوعًا فهو مخير، وإن كان واجبًا رجع إلى معتكفه فبنى على ما مضى من اعتكافه، ثم لا يخلو النذر من ثلاثة أحوال:

**أحداها**: أن يكون نذر اعتكافًا في أيام غير متتابعة ولا معينة. فهذا لا يلزمه قضاء بل يتم ما بقي عليه، لكنه يبتدئ اليوم الذي خرج فيه من أوله ولا كفارة عليه؛ لأنه أتى بما نذر على وجهه، فلا يلزمه كفارة كما لو لم يخرج.

**الثاني**: نذر أيامًا معينة كشهر رمضان فعليه قضاء ما ترك وكفارة يمين بمنزلة ترك المنذور في وقته، ويحتمل أن لا يلزمه كفارة.

**الثالث**: نذر أيامًا متتابعة فهو مخير بين البناء والقضاء والتكفير، وبين الابتداء ولا كفارة عليه، لأنه أتى بالمنذور على وجهه فلم يلزمه كفارة.

**التجارة والصنعة للمعتكف**: المعتكف لا يجوز له أن يبيع ولا يشتري إلا ما لابدَّ له منه، طعام أو نحوه، أما التجارة والأخذ والعطاء فلا يجوز شيء من ذلك؛ لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الشراء والبيع في المسجد»[1] وإذا منع من البيع والشراء في غير حال الاعتكاف

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٧٩، ٢١٢)، وأبو داود (١/ ٦٥١)، والترمذي (١/ ١٣٩ - ١٤٠)، والنسائي (٢/ ٤٧- ٤٨)، وابن ماجه (١/ ٢٤٧)، وابن خزيمة (٢/ ٢٧٤)، وابن الجارود (ص١٩٥)، قال الترمذي: حديث حسن. وصححه أحمد شاكر في حاشيته على الترمذي وعلى «المسند» (١٠/ ١٥٦) وله شاهد صحيح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك**» أخرجه الترمذي (٣/ ٦١٠ - ٦١١)، والدارمي (١/ ٣٢٦)، وابن الجارود (ص١٩٦)، وابن خزيمة (٢/ ٢٧٤)، وابن =

ففيه أولى.

وقال الشافعي: لا بأس أن يبيع ويشتري، ويخيط ويتحدث ما لم يكن مأثمًا.

فأما الصنعة: فظاهر كلام الخرقي أنه لا يجوز ما يكتسب به؛ لانه بمنزلة التجارة بالبيع والشراء. ويجوز ما يعمله لنفسه كخياطة قميصه ونحوه. وقال القاضي: لا تجوز الخياطة في المسجد سواء كان محتاجًا إليها أو لم يكن قل أو كثر.

قال الموفق: والأولى أن يباح له ما يحتاج إليه من ذلك إذا كان يسيرًا.

ويستحب للمعتكف التشاغل بالطاعات المحضة، وتجنب ما لا يعنيه من الأقوال والأفعال، ويجتنب الجدال والمراء، والسباب والفحش. فإن ذلك مكروه في غير الاعتكاف ففيه أولى، ولا يبطل الاعتكاف بشيء من ذلك.

فأما إقراء القرآن، وتدريس العلم ودرسه، ومناظرة الفقهاء، ونحو ذلك مما يتعدى نفعه فأكثر الأصحاب على أنه لا يستحب وهو ظاهر كلام أحمد، واختار أبو الخطاب أنه مستحب إذا قصد به طاعة الله تعالى لا المباهاة وهذا مذهب الشافعي؛ لأن ذلك أفضل العبادات، ونفعه يتعدى فكان أولى من تركه كالصلاة.

واحتج الأصحاب بأن النبي ﷺ كان يعتكف، فلم ينقل عنه الاشتغال بغير العبادات المختصة به.

ولا بأس أن يتزوج في المسجد ويشهد النكاح؛ لأن الاعتكاف عبادة لا تحرم الطيب فلم تحرم النكاح كالصوم؛ ولأن النكاح طاعة وحضوره قربة ومدته لا تتطاول فلم يكره. ولا بأس أن يتنظف بأنواع التنظف. ولا بأس أن يأكل المعتكف في المسجد ويضع سفرة يسقط عليها ما يقع منه؛ كيلا يلوث المسجد، ويغسل يده في الطست ليفرغ خارج المسجد، ولا يجوز أن يخرج لغسل يده لأن

---

= حبان (الإحسان: ٣/ ٨١)، والحاكم (٢/ ٥٦)، والبيهقي (٢/ ٤٤٧) وغيرهم. قال الترمذي: حسن غريب. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي. قال في الإرواء (٥/ ١٣٥): وهو كما قالا.

له من ذلك بد. وإن خرج من المسجد للوضوء وكان تجديدًا بطل؛ لأنه خروج لما له منه بد، وإن كان وضوءًا من حدث لم يبطل؛ لأن الحاجة داعية إليه.

**المتوفى عنها زوجها وهي معتكفة**: المعتكفة إذا توفى زوجها لزمها الخروج لقضاء العدة، وبهذا قال الشافعي؛ لأن الاعتداد في بيت زوجها واجب، فلزمها الخروج إليه كالجمعة في حق الرجل، ثم تبني وتقضي وتكفر، وقيل: لا كفارة عليها؛ لأن خروجها واجب.

وقال ربيعة ومالك وابن المنذر: تمضي في اعتكافها حتى تفرغ منه، ثم ترجع إلى بيت زوجها فتعتد به، لأن الاعتكاف المنذور واجب، والاعتداد في البيت واجب، فقد تعارض واجبان، فيقدم أسبقهما.

وأُجيب: بأن هذا الاستدلال ينتقض بالخروج إلى الجمعة وسائر الواجبات.

**المعتكفة تحيض**: إذا حاضت المرأة خرجت من المسجد، لا خلاف في هذا؛ لأن الحيض حدث يمنع اللبث في المسجد، فإن لم يكن للمسجد رحبة رجعت إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت فأتمت اعتكافها وقضت ما فاتها، ولا كافرة عليها؛ لأنه خروج معتاد واجب أشبه الخروج للجمعة، أو لما لابد منه. وإن كانت للمسجد رحبة خارجة منه يمكن أن تضرب فيها خباءها فقال الخرقي: تضرب خباءها فيها مدة حيضها. قال الموفق: والظاهر أن إقامتها في الرحبة مستحب وليس بواجب وإن لم تقم في الرحبة ورجعت إلى منزلها أو غيره فلا شيء عليها؛ لأنها خرجت بإذن الشرع، ومتى طهرت رجعت إلى المسجد، فقضت وبنت ولا كفارة عليها لا نعلم فيه خلافًا.

وقال مالك والشافعي: ترجع إلى منزلها فإذا طهرت فلتراجع؛ لأنه وجب عليها الخروج من المسجد؛ فلم يلزمها الإقامة في رحبته.

قال الموفق: الخروج المباح في الاعتكاف الواجب ينقسم أربعة أقسام:

**أحدها**: ما لا يوجب قضاء ولا كفارة، وهو الخروج لحاجة الإنسان، وشبهه مما لابد منه.

**الثاني**: ما يوجب قضاء بلا كفارة وهو الخروج للحيض.

**الثالث**: ما يوجب قضاء وكفارة، وهو الخروج لفتنة وشبهه مما يخرج لحاجة نفسه.

**الرابع**: ما يوجب قضاء، وفي الكفارة وجهان: وهو الخروج لواجب كالخروج في النفير أو العدة، ففي قول القاضي: لا كفارة عليه؛ لأنه واجب لحق الله تعالى أشبه الخروج للحيض. وظاهر كلام الخرقي: وجوبها؛ لأنه خروج غير معتاد، فأوجب الكفارة كالخروج لفتنة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


# كتاب الحج

الحج في اللغة: القصد. وفي الحج لغتان: فتح الحاء وكسرها. والحج في الشرع اسم لأفعال مخصوصة. وهو أحد أركان الإسلام الخمسة، والأصل في وجوبه الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: الآية ٩٧]، وقال ﷺ: «**بني الإسلام على خمس**»(١) وذكر فيها الحج، وروى مسلم عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «**أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام؟ يا رسول الله! فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله ﷺ: «لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم...**»(٢) الحديث وأجمعت الأمة على وجوب الحج على المستطيع في العمر مرة واحدة.

**شرائط وجوب الحج**: الحج إنما يجب بخمس شرائط: الإسلام، والعقل، والبلوغ والحرية، والاستطاعة، قال الموفق: لا نعلم في هذا كله اختلافًا. فأما الصبي والمجنون: فليسا بمكلفين، وأما العبد: فلم يجب عليه لحق سيده، ولأنه يشترط له الاستطاعة بالزاد والراحلة، وأما الكافر: فغير مخاطب بفروع الدين خطابًا يلزمه أداء ولا يوجب قضاءً، وغير المستطيع لا يجب عليه؛ لأن الله تعالى خص المستطيع بالإيجاب عليه، فيختص بالوجوب.

وهذه الشروط الخمسة تنقسم أقسامًا ثلاثة:

منها ما هو شرط للوجوب والصحة، وهو الإسلام والعقل، فلا تجب على كافر ولا مجنون ولا تصح منهما.

ومنها: ما هو شرط للوجوب والإجزاء، وهو البلوغ والحرية، وليس بشرط

---

(١) **متفق عليه** من حديث ابن عمر «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٩)، ومسلم (١/ ٤٥).
(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٧٥).

للصحة فلو حج الصبي والعبد صح حجهما، ولم يجزئهما عن حجة الإسلام.

ومنها: ما هو شرط للوجوب فقط وهو الاستطاعة فلو تجشم غير المستطيع المشقة وحج كان حجه صحيحًا مجزئًا.

والاستطاعة المشترطة مِلْكُ الزاد والراحلة، وبه قال الشافعي وإسحاق، قال الترمذي: والعمل عليه عند أهل العلم[1].

وعن مالك: إن كان يمكنه المشي وعادته سؤال الناس لزمه الحج؛ لأن هذه هي الاستطاعة في حقه.

ومن تكلف الحج ممن لا يلزمه فإن أمكنه ذلك من غير ضرر يلحق بغيره مثل أن يمشي ويكتسب بصناعة، ولا يسأل الناس استحب له الحج لقوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: الآية ٢٧] فقدم ذكر الرجال؛ ولأن في ذلك مبالغة في طاعة الله ﷻ وخروجًا من الخلاف.

وإن كان يسأل الناس كره له الحج؛ لأنه يضيق على الناس ويكون كَلًّا عليهم في التزام ما لا يلزمه.

ويختص اشتراط الراحلة بالبعيد، فأما القريب الذي يمكنه المشي فلا يعتبر وجود الراحلة في حقه؛ لأنها مسافة قريبة يمكنه المشي إليها، فلزمه كالسعي إلى الجمعة.

والزاد الذي تشترط القدرة عليه هو ما يحتاج إليه في ذهابه ورجوعه من مأكول ومشروب وكسوة. وأما الراحلة: فيشترط أن يجد ما يصلح لمثله إما بشراء، أو بكراء لذهابه ورجوعه. ويعتبر أن يكون هذا فاضلًا عما يحتاج إليه لنفقة عياله الذين تلزمه مؤنتهم في مضيه ورجوعه؛ لأن النفقة متعلقة بحقوق الآدميين وهم أحوج وحقهم آكد، وأن يكون فاضلًا عما يحتاج هو وأهله إليه من مسكن وخادم وما لابد منه، وأن يكون فاضلًا عن قضاء دينه؛ لأن قضاء الدين من حوائجه الأصلية، ويتعلق به حقوق الآدميين فهو آكد.

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ١٧٧).

**وجوب العمرة:** وتجب العمرة على من يجب عليه الحج في إحدى الروايتين، وبه قال الثوري وإسحاق والشافعي في أحد قوليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] ومقتضى الأمر الوجوب، ثم عطفها على الحج. والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه، لحديث الصُبَيّ بن معبد وفيه: «إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين عليَّ فأهللت بهما، فقال عمر: هديت لسنة نبيك ﷺ»(١) وعن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله هل على النساء من جهاد؟ قال: «**عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة**»(٢) قال الموفق: ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولا مخالف لهم نعلمهم إلا ابن مسعود على اختلاف عنه.

والرواية الثانية ليست واجبة، وبه قال مالك وأبو ثور وأصحاب الرأي، لما روى عن جابر: «أن النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبة هي؟ قال: «**لا، وأن تعتمر هو أفضل**»(٣) وعن طلحة بن عبيد الله أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**الحج جهاد**

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٣٩٤)، والنسائي (٥/ ١٤٦ - ١٤٧)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٤/ ٣٥٧ - ٣٥٨) وسنده صحيح كما في «الإرواء» (٤/ ١٥٤)، قال ابن خزيمة: في ترك عمر ابن الخطاب النكير على الصُبي بن معبد قوله: «إني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين عليّ» أبين الدلالة على أن العمرة عند عمر كانت واجبة كالحج.

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ١٦٥)، وابن ماجه (٢/ ٩٦٨)، وابن خزيمة (٤/ ٣٥٩)، والدارقطني (٢/ ٢٨٤) وإسناده صحيح على شرط الشيخين كما في «الإرواء» (٤/ ١٥١) قال ابن خزيمة: في قوله ﷺ: «**عليهن جهاد لا قتال فيه**» واعلامه أن الجهاد الذي عليهن الحج والعمرة بيان أن العمرة واجبة كالحج؛ إذ ظاهر قوله: «**عليهن**» أنه واجب؛ إذ غير جائز أن يقول: «على المرء» ما هو تطوع غير واجب.
قلت: ولهذا الأدلة شواهد أيضًا انظر: «السنن الكبرى» (٤/ ٣٤٩ - ٣٥٢)، و«نصب الراية» (٣/ ١٤٧ - ١٤٩)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ٢٢٥).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٣١٦)، والترمذي (٣/ ٢٧٠)، والدارقطني (٢/ ٢٨٥ - ٢٨٦)، والبيهقي (٤/ ٣٤٩) من طريق الحجاج عن محمد بن المنكدر به. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. ونقل الزيلعي عن كتاب الإمام: هكذا وقع في رواية الكرخي ووقع في رواية غيره: حديث حسن لا غير. قال شيخنا المنذري: وفي تصحيحه له نظر انظر «نصب الراية» (٣/ ١٥٠) =

**والعمرة تطوع»**[1].

قال الموفق: وأما حديث جابر فقال الترمذي: قال الشافعي: هو ضعيف لا تقوم بمثله حجة، وليس في العمرة شيء ثابت أنها تطوع. وقال ابن عبد البر: روي ذلك بأسانيد لا تصح ولا تقوم بمثلها الحجة. ثم نحمله على المعهود وهي العمرة التي قضوها حين أحصروا في الحديبية، أو على العمرة التي اعتمروها مع حجتهم مع النبي ﷺ فإنها لم تكن واجبة على من اعتمر.

وليس على أهل مكة عمرة، ووجه ذلك: أن ركن العمرة ومعظمها الطواف بالبيت وهم يفعلونه فأجزأ عنهم.

وتجزئ عمرة المتمتع وعمرة القارن والعمرة من أدنى الحل عن العمرة الواجبة، قال الموفق: ولا نعلم في إجزاء عمرة المتمتع خلافًا. وروي عن أحمد عمرة القارن لا تجزئ. وعن أحمد أن العمرة من أدنى الحل لا تجزئ عن العمرة الواجبة. واحتُج على أن عمرة القارن لا تجزئ أن عائشة حيث حاضت أعمرها من التنعيم، فلو كانت عمرتها في قرانها أجزأتها لما أعمرها بعدها.

وأُجيب: بأن النبي ﷺ قال لها حين حلت منهما: «**قد حللت من حجك وعمرتك جميعًا**» رواه مسلم[2]، وإنما عمرها من التنعيم قصدًا؛ لتطييب قلبها،

---

= قال الدارقطني: رواه يحيى بن أيوب وحجاج عن ابن المنكدر عن جابر موقوفًا. قال البيهقي: المحفوظ عن جابر موقوف غير مرفوع وروي عن جابر مرفوعًا بخلاف ذلك وكلاهما ضعيف. قال في «التلخيص» (٢/ ٢٢٦): والصحيح عن جابر من قوله كذلك رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر. ونقل الترمذي عن الشافعي قوله: العمرة سنة لا نعلم أحدًا رخص في تركها وليس فيها شيء ثابت بأنها تطوع وقد روي عن النبي ﷺ بإسناد ضعيف لا تقوم بمثله الحجة وقد بلغنا عن ابن عباس أنه كان يوجبها. «سنن الترمذي» (٣/ ٢٧١).

(١) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٩٩٥) قال في «التلخيص» (٢/ ٢٢٦ - ٢٢٧): ورواه الشافعي... عن أبي صالح الحنفي وابن ماجه من حديث طلحة وإسناده ضعيف، والبيهقي من حديث ابن عباس ولا يصح من ذلك شيء.

(٢) من حديث جابر «صحيح مسلم» (٢/ ٨٨١) وانظر: روايات حديث عائشة وحديث جابر في هذا مسلم (٢/ ٨٧٠ - ٨٨٢).

وإجابة مسألتها لا لأنها كانت واجبة عليها. وأما اجزاء العمرة من أدنى الحل؛ فلأن الواجب عمرة واحدة وقد أتى بها صحيحة كعمرة المتمتع، والحج من مكة يجزئ في حق المتمتع. فالعمرة من أدنى الحل في حق المفرد أولى، وإذا كان الطواف المجرد يجزئ عن العمرة في حق المكي فلأن تجزئ العمرة المشتملة على الطواف وغيره أولى.

ولا بأس أن يعتمر في السنة مرارًا؛ لأن عائشة اعتمرت في شهر مرتين بأمر النبي ﷺ عمرة مع قرانها، وعمرة بعد حجها[١]، وقال ﷺ: «**العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما**» متفق عليه[٢]، وقال ﷺ: «**تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد**»[٣]. وكره العمرة في السنة مرتين الحسن وابن سيرين ومالك. وقال النخعي: ما كانوا يعتمرون في السنة إلا مرة؛ ولأن النبي ﷺ لم يفعله.

قال الموفق: فأما الإكثار من الاعتمار والموالاة بينهما فلا يستحب في ظاهر قول السلف الذي حكيناه... قال: وقال بعض أصحابنا: يستحب الإكثار من الاعتمار، وأقوال السلف وأحوالهم تدل على ما قلناه؛ ولأن النبي ﷺ وأصحابه لم ينقل عنهم الموالاة بينهما، وإنما نقل عنهم إنكار ذلك والحق في إتباعهم... وقد اعتمر النبي ﷺ أربع عمر في أربع سفرات لم يزد في كل سفرة على عمرة واحدة، ولا أحد ممن معه. قال: ولم يبلغنا أن أحدًا منهم جمع بين عمرتين في سفر واحد معه إلا عائشة حين حاضت فأعمرها من التنعيم؛ لأنها اعتقدت أن عمرة قرانها بطلت، ولهذا قالت: يا رسول الله يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع

---

(١) انظر: التخريج السابق.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٩٧)، ومسلم (٢/ ٩٨٣).

(٣) من حديث ابن عباس أخرجه النسائي (٥/ ١١٥) وإسناده صحيح على شرط مسلم كما في «الصحيحة» (٣/ ١٩٦)، ومن حديث ابن مسعود أخرجه أحمد (١/ ٣٨٧)، والترمذي (٣/ ١٧٥)، والنسائي (٥/ ١١٥ - ١١٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٤/ ١٣٠)، قال الترمذي: حسن صحيح غريب. وصحح إسناده أحمد شاكر في «حاشيته على المسند» (٥/ ٢٤٤) وله شواهد أُخرى فيها ضعف وفيما ذكر غنية.

أنا بحجة فأعمرها لذلك، ولو كان في هذا فضل لما اتفقوا على تركه.

**العاجز بدنيًّا وهو قادر ماليًّا**: من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزًا لمانع مأيوس من زواله كزمانة أو مرض لا يرجى زواله، والشيخ الفاني، ومن كان مثله متى وجد من ينوب عنه في الحج، ومالًا يستنيبه به لزمه ذلك، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، لما روي عن ابن عباس أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا، لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: «**نعم**» وذلك في حجة الوداع. متفق عليه[1]، وفي لفظ لمسلم: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحج وهو لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره، فقال النبي ﷺ: «**فحجي عنه**»[2].

وقال مالك: لا حج عليه إلا أن يستطيع بنفسه؛ لقوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: الآية ٩٧] وهذا غير مستطيع.

ومن يرجى زوال مرضه، والمحبوس ونحوه ليس له أن يستنيب، فإن فعل لم يجزئه وإن لم يبرأ، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه يرجو القدرة فلم يكن له الاستنابة، ولا تجزئه إن فعل كالفقير؛ ولأن النص إنما ورد في الحج عن الشيخ الكبير، وهو ممن لا يرجى منه القدرة، فلا يقاس عليه إلا من كان مثله.

وقال أبو حنيفة: له ذلك ويكون مراعى. فإن قدر بنفسه لزمه وإلا أجزأه ذلك؛ لأنه عاجز عن الحج بنفسه أشبه المأيوس من برئه.

ولا يجوز أن يستنيب من يقدر على الحج بنفسه في الحج الواجب إجماعًا، والحج المنذور كحجة الإسلام في إباحة الاستنابة عند العجز والمنع منها مع القدرة؛ لأنها حجة واجبة، وأما حج التطوع فينقسم أقسامًا ثلاثة:

**أحدها**: أن يكون ممن لم يؤد حجة الإسلام، فلا يصح أن يستنيب فيه؛ لأنه لا يصح أن يفعله بنفسه فبنائبه أولى.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٧٨، ٤/ ٦٦، ٦٧) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ٩٧٣).
(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٧٤).

**الثاني**: أن يكون ممن قد أدى حجة الإسلام وهو عاجز عن الحج بنفسه، فيصح أن يستنيب في التطوع.

**الثالث**: أن يكون قد أدى حجة الإسلام وهو قادر على الحج بنفسه، فهل له أن يستنيب في حج التطوع؟ فيه روايتان:

**إحداهما**: يجوز، وهو قول أبي حنيفة، لأنها حجة لا تلزمه بنفسه، فجاز أن يستنيب فيها كالمعضوب.

**الثانية**: لا يجوز، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه قادر على الحج بنفسه، فلم يجز أن يستنيب فيه كالفرض.

**الاستئجار على الحج ونحوه:**

في الاستئجار على الحج، والأذان، وتعليم القرآن، والفقه ونحوه مما يتعدى نفعه ويختص فاعله أن يكون من أهل القربة روايتان:

**إحداهما**: لا يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة وإسحاق، ووجه ذلك: قول النبي ﷺ لعثمان بن العاص: «**واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على أذانه أجرًا**»(١)، وجاء عن عبادة بن الصامت أنه كان يعلِّم رجلًا القرآن فأهدى له قوسًا فسأل النبي ﷺ فقال له: «**إن سرك أن تطوق بها طوقًا من نار فاقبلها**»(٢).

---

(١) تقدم تخريجه في «الأجرة على الأذان».

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣١٥)، وأبو داود (٣/ ٧٠١ - ٧٠٣)، وابن ماجه (٢/ ٧٣٠)، والحاكم (٢/ ٤١ - ٤٢)، والبيهقي (٦/ ١٢٥ - ١٢٦)، قال الحاكم: صحيح الإسناد. وقال الذهبي: مغيرة صالح الحديث وقد تركه ابن حبان. وأخرجه الحاكم (٣/ ٣٥٦) من طريق أخرى وصححه ووافقه الذهبي. وفي سنده اختلاف ذكره البيهقي وقال: وروي من وجه آخر منقطع عن أُبيّ بن كعب... قال: وروي من وجه ضعيف عن أبي الدرداء وساقه من طريق عثمان بن سعيد الدارمي ثنا عبد الرحمن بن يحيى بن إسماعيل بن عبيد الله ثنا الوليد بن مسلم ثنا سعيد بن عبد العزيز عن إسماعيل بن عبيد الله عن أم الدرداء عن أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قال: «**من أخذ قوسًا على تعليم القرآن قلده الله قوسًا من نار**» قال في «التنقيح»: ليس فيه إلا عبد الرحمن هذا قال ابن أبي حاتم روى عنه أبي وسألته عنه فقال: صدوق، ما بحديثه بأس. وقال البيهقي: ضعيف. وبقية السند صحيح. ذكره في «نصب الراية» (٤/ ١٣٨) قال ابن التركمان: =

**الثانية: يجوز، وهو مذهب مالك والشافعي، لقول النبي ﷺ: «إن أحق ما أخذتم عليه أجر كتاب الله»** رواه البخاري[١]، وأخذ أصحاب النبي ﷺ الجعل على الرقية بكتاب الله وأخبروا النبي ﷺ فصوَّبهم[٢]؛ ولأنه يجوز أخذ النفقة عليه، فجاز الاستئجار عليه.

وأُجيب: بأنها إنما كانت في الرقية وهي قضية عين فتختص بها[٣]. ولا يلزم من جواز أخذ النفقة أخذ الأجرة، بدليل القضاء والشهادة والإمامة يؤخذ عليها الرزق من بيت المال، وهو نفقة في المعنى ولا يجوز أخذ الأُجرة عليها.

وفائدة الخلاف أنه متى لم يجز أخذ الأجرة عليها فلا يكون إلا نائبًا محضًا، وما يدفع إليه من المال يكون نفقة لطريقه، فلو مات، أو مرض، أو أُحصر، أو ضل الطريق لم يلزمه الضمان لما أنفق؛ لأنه إنفاق بإذن صاحب المال، وما فضل معه من المال رده إلا أن يؤذن له في أخذه، وينفق بقدر الحاجة من غير إسراف ولا تقتير، وأما إذا أُعطى مبلغًا وقيل له: حج بهذا فله أن يتوسع فيها، وإن فضل شيء فهو له. وإن قيل: يجوز الاستئجار، على الحج جاز الدفع إليه من غير استئجار فيكون الحكم فيه على ما مضى، وإن استأجره ليحج عنه، أو عن ميت اعتبر فيه شروط الإجارة من معرفة الأجرة، وعقد الإجارة، وما يأخذ أُجرة له يملكه، ويباح له التصرف فيه، وما فضل فهو له. وإن أُحصر أو ضل الطريق، أو ضاعت النفقة منه فهو في ضمانه، والحج عليه وإن مات انفسخت

---

= وسنده جيد. وبعد تخريجه من حديث أُبي ابن كعب قال في «الإرواء» (٥/ ٣١٧): وجملة القول: أن الحديث بهذا الإسناد ضعيف لكن له شاهدان من حديث عبادة وأبي الدرداء يرتقي بهما إلى درجة الصحة. وانظر: «الصحيحة» (١/ ٤٥٧ - ٤٦١).

(١) من حديث ابن عباس في الرقية. «البخاري مع الفتح» (١٠/ ١٩٨ - ١٩٩).

(٢) جزء من معنى حديث أبي سعيد الخدري في «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٥٣)، ومسلم (٤/ ١٧٢٧، ١٧٢٨).

(٣) وبمثل هذا أُجيب عن أدلة القول الأول وأنها وقائع أحوال محتملة للتأويل، وقال الحافظ: وأيضًا ليس فيها ما تقوم به الحجة فلا تعارض الأحاديث الصحيحة. انظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٥٣ - ٤٥٤).

الإجارة... إلخ.

**شرائط وجوب الحج على المرأة:** قال الخرقي: وحكم المرأة إذا كان لها محرم كحكم الرجل. قال الموفق: ظاهر هذا أن الحج لا يجب على المرأة التي لا محرم لها. وقد نص عليه أحمد، وقال: المحرم من السبيل، وهذا قول إسحاق وأصحاب الرأي، لما روى أبو هريرة قال: قال النبي ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم**» متفق عليه(١). وعن ابن عباس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم**» فقام رجل فقال: يا رسول الله، إن امرأتي خرجت حاجة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، قال: «**انطلق فحج مع امرأتك**» متفق عليه(٢).

وعن أحمد أن المحرم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب، فمتى فاتها الحج بعد كمال الخمس بموت، أو مرض لا يرجى برؤه أخرج عنها حجة. وعنه رواية ثالثة أن: المحرم ليس بشرط في الحج الواجب. قال الموفق: والمذهب الأول وعليه العمل.

وقال مالك والأوزاعي والشافعي: ليس المحرم شرطًا في حجها بحال، قال مالك: تخرج مع جماعة النساء، وقال الشافعي: تخرج مع حرة مسلمة ثقة. وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول تتخذ لها سلمًا تصعد عليه وتنزل ولا يقربها رجل... قال ابن المنذر: تركوا القول بظاهر الحديث، واشترط كل واحد منهم شرطًا لا حجه معه عليه. واحتجوا بأن النبي صلى الله علي وسلم قال لعدي ابن حاتم: «**لترَينَّ الظعينة ترحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله**» رواه البخاري(٣).

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٥٦٦)، ومسلم (٢/ ٩٧٧).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٧٢، ٦/ ١٤٣، ١٧٨، ٩/ ٣٣١)، ومسلم (٢/ ٩٧٨).

(٣) في حديث طويل، «البخاري مع الفتح» (٦/ ٦١٠)، وأخرجه أحمد (٤/ ٢٥٧، ٣٧٨) وزاد «**في غير جوار أحد**».

وأجيب: بأنه دليل على وجود السفر لا على جوازه، ولهذا لم يجيزوه في غير الحج المفروض، ولم يذكر فيه خروج غيرها معها، وقد اشترطوا ها هنا خروج غيرها معها فيجعل ذلك الغير المحرم الذي بينته أحاديث النبي ﷺ أولى مما اشترطوه بالتحكم من غير دليل فاشترط كل واحد منهم في محل النزاع شرطًا من عند نفسه لا من كتاب ولا من سنة فما ذكره النبي ﷺ أولى بالاشتراط.

ونفقة المحرم في الحج عليها؛ لأنه من سبيلها، فكان عليها نفقته كالراحلة، فعلى هذا يعتبر في استطاعتها أن تملك ذلك لها ولمحرمها، فإن امتنع محرمها من الحج معها مع بذلها له نفقته فهي كمن لا محرم لها.

وليس للرجل منع امرأته من حجة الإسلام، وبهذا قال إسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وهو الصحيح من قولي الشافعي، وله قول آخر: له منعها بناء على أن الحج على التراخي. قال الموفق: ولنا أنه فرض فلم يكن له منعها منه كصوم رمضان، والصلوات الخمس، ويستحب أن تستأذنه، فإن أذن وإلا خرجت بغير إذنه. فأما حج التطوع فله منعها منه، قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن له منعها من الخروج إلى الحج التطوع، وذلك؛ لأن حق الزوج واجب فليس لها تفويته بما ليس بواجب.

**من فرط حتى توفي**: من وجب عليه الحج، وأمكنه فعله وجب عليه على الفور ولم يجز له تأخيره، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك، وقال الشافعي[1]: يجب الحج وجوبًا موسعًا وله تأخيره.

ومتى توفي من وجب عليه الحج ولم يحج وجب أن يخرج عنه من جميع ما له ما يحج به عنه، ويعتمر سواء فاته بتفريط أو بغير تفريط، وبهذا قال الشافعي؛ لما روى ابن عباس أن امرأة سألت النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «**نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء**» رواه البخاري[2]؛ ولأنه حق

---

(١) راجع توجيه هذه الأقوال في «المغني» إن شئت.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٦٤).

استقر عليه تدخله النيابة فلم يسقط بالموت كالدين، والعمرة كالحج في القضاء، ويكون ما يحج به ويعتمر من جميع ما له؛ لأنه دين مستقر، فكان من جميع المال كدين الآدمي.

وقال أبو حنيفة ومالك: يسقط بالموت فإن وصى بها فهي من الثلث، لأنه عبادة بدنية فتسقط بالموت كالصلاة، وتُعقب بما تقدم، وأما الصلاة فلا تدخلها النيابة.

**من حج عن غيره وهو لم يحج عن نفسه**: ليس لمن لم يحج حجة الإسلام أن يحج عن غيره، فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام، وبهذا قال الأوزاعي، والشافعي وإسحاق؛ لما روى ابن عباس: أن رسول الله ﷺ سمع رجلًا يقول: لبيك عن شبرمة. فقال رسول الله ﷺ: «**مَنْ شبرمة؟**» قال: قريب لي. قال: «**هل حججت قط؟**» قال: لا. قال: «**فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة**»(١).

وقال مالك وأبو حنيفة: يجوز أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، وحكى عن أحمد مثل ذلك، وقال الثوري: إن كان يقدر على الحج عن نفسه حج عن نفسه، وإن لم يقدر على الحج عن نفسه حج عن غيره، واحتجوا بأن الحج مما تدخله النيابة، فجاز أن يؤديه عن غيره من لم يسقط فرضه عن نفسه كالزكاة.

وتُعقب بما تقدم. وأما الزكاة فتفارق الحج فإنه يجوز أن ينوب عن الغير، وقد بقي عليه بعضها، وها هنا لا يجوز أن يحج عن الغير من شرع في الحج قبل إتمامه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٤٠٣)، وابن ماجه (٢/ ٩٦٩) واللفظ له. وابن الجارود في «المنتقى» (ص١٧٨)، وابن خزيمة (٤/ ٣٤٥)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ١٢٠)، والدارقطني (٢/ ٢٦٧ - ٢٧١)، والبيهقي (٤/ ٣٣٦ - ٣٣٧) وغيرهم.

قال الدارقطني: هذا هو الصحيح عن ابن عباس. وقال البيهقي: إسناده صحيح ليس في هذا الباب أصح منه. وقال ابن الملقن: إسناده صحيح على شرط مسلم.

هذا وقد روي موقوفًا وقيل: إنه أصح. قال الحافظ: لكنه يقوي المرفوع؛ لأنه غير رجاله. وبعد أن ذكر رواياته قال: فيجتمع من هذا صحة الحديث. انظر: «نصب الراية» (٣/ ١٥٤ - ١٥٦)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ٢٢٣ - ٢٢٤)، و«الإرواء» (٤/ ١٧١ - ١٧٢).

وإن أحرم بتطوع أو نذر من لم يحج حجة الإسلام وقع عن حجة الإسلام، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه أحرم بالحج وعليه فرضه فوقع عن فرضه كالمطلق.

وقال مالك والثوري وأبو حنيفة: يقع ما نواه، وهو رواية أُخرى عن أحمد، لما تقدم.

والعمرة كالحج فيما ذكر؛ لأنها أحد النسكين، فأشبهت الآخر.

**حج الصبي والعبد لا يسقط الفريضة:** قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم إلا من شذ عنهم ممن لا يعتد بقوله خلافًا على أن الصبي إذا حج في حال صغره والعبد إذا حج في حال رقه ثم بلغ الصبي، وعتق العبد أن عليهما حجة الإسلام إذا وجدا إليهما سبيلًا. كذلك قال الثوري ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور وأصحاب الرأي. قال الترمذي: وقد أجمع أهل العلم عليه[1].

فإن بلغ الصبي أو عتق العبد بعرفة، أو قبلها غير محرمين فأحرما، ووقفا بعرفة وأتما المناسك أجزأهما عن حجة الإسلام. قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا؛ لأنه لم يفتهما شيء من أركان الحج ولا فعلا شيئًا منها قبل وجوبه.

وإن كان البلوغ والعتق وهما محرمان أجزأهما أيضًا عن حجة الإسلام، وهو مذهب الشافعي وإسحاق. وقال مالك: لا يجزئهما. وقال أصحاب الرأي: لا يجزئ العبد فأما الصبي فإن جدد إحرامًا بعد أن احتلم قبل الوقوف أجزأه وإلا فلا؛ لأن إحرامهما لم ينعقد واجبًا، فلا يجزئ عن الواجب، كما لو بقيا على حالهما. قال الموفق: ولنا أنه أدرك الوقوف حرًّا بالغًا، فأجزأه كما لو أحرما تلك الساعة، قال أحمد: قال طاوس عن ابن عباس: إذا أُعتق العبد بعرفة أجزأت عنه حجته فإن أُعتق بجمع لم تجزئ عنه[2]. وهؤلاء يقولون: لا تجزئ. ومالك يقوله أيضًا، وكيف لا يجزيه وهو لو أحرم تلك الساعة كان حجه تامًا، وما أعلم أحدًا قال لا يجزئه إلا هؤلاء.

---

(١) انظر «سننه» (٣/ ٢٦٥ - ٢٦٦).

(٢) انظر: «مسائل أحمد» لابنه عبد الله (ص٢١٤)، و«الإرواء» (٤/ ١٥٩).

والحكم فيما إذا أُعتق العبد وبلغ الصبي بعد خروجهما من عرفة، فعادا إليها قبل طلوع الفجر ليلة النحر، كالحكم فيما إذا كان ذلك فيها؛ لأنهما قد أدركا من الوقت ما يجزئ ولو كان لحظة، وإن لم يعودا، أو كان ذلك بعد طلوع الفجر من يوم النحر لم يجزئهما عن حجة الإسلام، ويتمان حجهما تطوعًا لفوات الوقوف المفروض.

والصبي يصح حجه، فإن كان مميزًا أحرم بإذن وليه، وإن كان غير مميز أحرم عنه وليه فيصير محرمًا بذلك، وبه قال مالك والشافعي، لما روى ابن عباس قال: رفعت امرأة صبيًا فقالت: يا رسول الله، ألهذا حج؟ قال: «**نعم ولك أجر**» رواه مسلم[1].

وروى البخاري[2] عن السائب بن يزيد قال: حُج بي مع رسول الله ﷺ وأنا ابن سبع سنين.

وقال أبو حنيفة: لا ينعقد إحرام الصبي ولا يصير محرمًا بإحرام وليه؛ لأن الإحرام سبب يلزم به حكم فلم يصح من الصبي.

ومعنى إحرام الولي عنه أنه يعقد له الإحرام فيصح للصبي دون الولي كما يعقد النكاح له، سواء كان محرمًا أو حلالًا ممن عليه حجة الإسلام، أو كان قد حج عن نفسه.

وكل ما أمكنه فعله بنفسه لزمه فعله، ولا ينوب غيره عنه فيه كالوقوف والمبيت بمزدلفة ونحوهما، وما عجز عنه عمله الولي عنه، قال ابن المنذر: كل من حفظت عنه من أهل العلم يرى الرمي عن الصبي الذي لا يقدر على الرمي، كان ابن عمر يفعل ذلك، وبه قال عطاء، والزهري، ومالك والشافعي، وإسحاق.

وأما الطواف فإن أمكنه المشي مشى، وإلا طيف به محمولًا أو راكبًا، وتعتبر

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٧٤).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٧١).

النية في الطائف به؛ لأنه لما لم تعتبر النية من الصبي اعتبرت من غيره، كما في الإحرام. وأما الإحرام فإن الصبي يجرد كما يجرد الكبير، وأما المحظورات فقسمان: ما يختلف عمده وسهوه كاللباس والطيب، وما لا يختلف كالصيد وحلق الشعر وتقليم الأظافر، فالأول: لا فدية على الصبي فيه؛ لأن عمده خطأ، والثاني: عليه فيه الفدية.

## المواقيت

المواقيت المنصوص عليها أجمع أهل العلم على أربعة منها وهي: ذو الحليفة والجحفة، وقرن، ويلملم، واتفق أئمة النقل على صحة الحديث فيها، فمن ذلك ما روى ابن عباس قال: «**وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة**» متفق عليه[(١)]، وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**يهل أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن**» قال ابن عمر: وبلغني أنه قال: «**ويهل أهل اليمن من يلملم**» متفق عليه[(٢)]، وأما ذات عرق فميقات أهل المشرق في قول أكثر أهل العلم، وهو مذهب مالك وأبي ثور وأصحاب الرأي. واستحسن الشافعي إحرامهم من العقيق، قال ابن عبد البر: والعقيق أحوط وأولى عندهم من ذات عرق وذات عرق ميقاتهم بإجماع[(٣)].

واختلف أهل العلم في من وقت ذات عرق، فروى مسلم عن أبي الزبير أنه سمع جابر يسأل عن المهل فقال: سمعت - أحسبه رفع إلى النبي ﷺ - «**مهل أهل المدينة من ذي الحليفة، والطريق الآخر الجحفة، ومهل أهل العراق من ذات**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٨٤، ٣٨٧، ٣٨٨، ٤/ ٥٩)، ومسلم (٢/ ٨٣٨ - ٨٣٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٣٠، ٣/ ٣٨٣، ٣٨٧، ٣٨٨، ١٣/ ٣٠٥، ٣٠٦)، ومسلم (٢/ ٨٣٩ - ٨٤٠).

(٣) «التمهيد» (١٥/ ١٤٣).

**عرق، ومهل أهل نجد من قرن، ومهل أهل اليمن من يلملم»**[١]، وروى البخاري عن ابن عمر قال: «لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنًا وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرنًا شق علينا. قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق»[٢]، قال الموفق: ويجوز أن يكون عمر ومن سأله لم يعلموا توقيت النبي ﷺ ذات عرق، فقال ذلك برأيه فأصاب ووافق قول النبي ﷺ، فقد كان كثير الإصابة رضي الله عنه وإذا ثبت عن النبي ﷺ وعن عمر فالإحرام منه أولى إن شاء الله تعالى.

وأهل مكة إذا أرادوا الحج فمن مكة، وأهل مكة من كان بها سواء كان مقيمًا بها أو غير مقيم؛ لأن كل من أتى على ميقات كان ميقاتًا له، فكذلك من كان بمكة فهي ميقاته للحج، والأصل في هذا قول النبي ﷺ: «**حتى أهل مكة يهلون منها**»[٣]، وهذا في الحج فأما في العمرة فميقاتهم في حقهم الحل من أي جوانب الحرم شاء؛ لأن النبي ﷺ أمر بإعمار عائشة من التنعيم[٤]. وهو أدنى الحل إلى مكة، وإنما لزم الإحرام من الحل ليجمع في النسك بين الحل والحرم، فإنه لو أحرم من الحرم لما جمع بينهما فيها؛ لأن أفعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج فإنه يفتقر إلى الخروج إلى عرفة فيجتمع له الحل والحرم.

قال جابر: «أمرنا رسول الله ﷺ لما أحللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى، قال: فأهللنا من الأبطح» رواه مسلم[٥]، وهذا يدل على أنه لا فرق بين قاطني مكة، وبين غيرهم ممن هو بها كالمتمتع إذا حل، ومن فسخ حجه بها. ومن أي الحرم أحرم بالحج جاز؛ لأن المقصود من الإحرام به الجمع في النسك بين

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٤٠، ٨٤١)، ولا يعله الشك في رفعه فقد صح من طرق أخرى ليس فيها الشك منها رواية البيهقي (٥/ ٢٧) وله شواهد فبمجموع طرقه يقوى كما قال الحافظ في «الفتح» (٣/ ٣٩٠)، وانظر: «الإرواء» (٤/ ١٧٥ - ١٨٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٨٩).

(٣) من حديث ابن عباس المتفق عليه المتقدم قريبًا.

(٤) انظره في «البخاري مع الفتح» (٣/ ٦٠٦، ٦/ ١٣١)، ومسلم (٢/ ٨٨٠).

(٥) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٨٢).

الحل والحرم، وهذا يحصل بالإحرام من أي موضع كان، فجاز كما يجوز أن يحرم بالعمرة من أي موضع كان في الحل.

ومن كان مسكنه أقرب إلى مكة من الميقات كان ميقاته مسكنه، هذا قول أكثر أهل العلم، وبه يقول مالك والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي؛ لقوله ﷺ في حديث ابن عباس: «**ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ**»[(١)].

**من لم يكن طريقه على الميقات**: من سلك طريقًا بين ميقاتين، فإنه يجتهد حتى يكون إحرامه بحذو الميقات الذي هو إلى طريقه أقرب؛ لما جاء في ميقات أهل العراق وقول عمر: «انظروا حذوها من طريقكم»[(٢)]؛ ولأن هذا مما يعرف بالاجتهاد والتقدير فإذا اشتبه دخله الاجتهاد كالقبلة.

فإن لم يعرف حذو الميقات المقارب لطريقه احتاط فأحرم من حيث يتيقن أنه لم يجاوز الميقات إلا محرمًا؛ لأن الإحرام قبل الميقات جائز، وتأخيره عنه لا يجوز فالاحتياط فعل ما لا شك فيه.

**من مر على غير ميقات بلده**: من سلك طريقًا فيها ميقات فهو ميقاته، فإذا حج الشاميُّ من المدينة فمر بذي الحليفة فهي ميقاته، وإن حج من اليمن فميقاته يلملم، وإن حج من العراق فميقاته ذات عرق، وهكذا كل من مر على ميقات غير ميقات بلده صار ميقاتًا له، وهذا قول الشافعي، وإسحاق؛ لقول النبي ﷺ: «**هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن**»[(٣)].

وقال أبو ثور في الشامي يمر بالمدينة: له أن يحرم من الجحفة، وهو قول أصحاب الرأي. قال الموفق: ولعلهم يحتجون بأن النبي ﷺ وقت لأهل الشام الجحفة. قال: وخبرهم أُريد به من لم يمر على ميقات آخر بدليل ما لو مر بميقات غير ذي الحليفة لم يجز له تجاوزه بغير إحرام بغير خلاف.

فإن مر من غير طريق ذي الحليفة فميقاته الجحفة، سواء كان شاميًّا أو مدنيًّا،

---

(١) هو المتقدم قريبًا.

(٢) تقدم قريبًا وهو في البخاري.

(٣) هو حديث ابن عباس المتقدم أول المواقيت.

لما في حديث جابر: «مهل أهل المدينة من ذي الحليفة والطريق الآخر الجحفة»[١] ولأنه مر على أحد المواقيت دون غيره فلم يلزمه الإحرام قبله كسائر المواقيت.

**الإحرام قبل الميقات**: لا خلاف في أن من أحرم قبل الميقات يصير محرمًا تثبت في حقه أحكام الإحرام، ولكن الأفضل الإحرام من الميقات، ويكره قبله، وبه قال مالك وإسحاق؛ لأنَّ النبي ﷺ وأصحابه أحرموا من الميقات، ولا يفعلون إلا الأفضل، وقال أبو حنيفة: الأفضل الإحرام من بلده، وعن الشافعي كالمذهبين، واحتجوا بما روي عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «**من أحرم من بيت المقدس غفر له ما تقدم من ذنبه**»[٢].

وأُجيب عن الحديث بأن فيه ضعفًا، ويحتمل اختصاص هذا ببيت المقدس دون غيره.

**مجاوزة الميقات بغير إحرام**: من جاوز الميقات مريدًا للنسك غير محرم، فعليه أن يرجع إليه ليحرم منه إن أمكنه سواء تجاوزه عالمًا به أو جاهلًا، علم تحريم ذلك أو جهله. فإن رجع إليه فأحرم منه فلا شيء عليه. قال الموفق: لا نعلم في ذلك خلافًا؛ لأنه أحرم من الميقات الذي أمر بالإحرام منه فلم يلزمه شيء كما لو لم يتجاوزه.

وإن أحرم من دون الميقات فعليه دم، سواء رجع إلى الميقات أو لم يرجع،

---

(١) تقدم قريبًا وهو في مسلم (٢/ ٨٤١).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٢٩٩) وأبو داود (٢/ ٣٥٥- ٣٥٦)، وابن ماجه (٢/ ٩٩٩)، والدارقطني (٢/ ٢٨٣ - ٢٨٤)، والبيهقي (٥/ ٣٠) من طريق حكيمة به. وحكيمة هذه لم يوثقها غير ابن حبان. قال المنذري: وقد اختلف الرواة في متنه وإسناده اختلافًا كثيرًا. وقال ابن القيم: قال غير واحد من الحفاظ: إسناده ليس بقوي.
«مختصر سنن أبي داود» ومعه «تهذيب السنن» (٢/ ٢٨٤ - ٢٨٥) وكذا أعله ابن كثير بالإضطراب كما في «النيل» (٤/ ٣٣٣)، وانظر: «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤١١)، و«الضعيفة» رقم (٢١١).

وبهذا قال مالك، لحديث ابن عباس موقوفًا ومرفوعًا: «**من نسي من نسكه شيئًا أو تركه فليهرق دمًا**»[١].

وظاهر مذهب الشافعي أنه إن رجع إلى الميقات فلا شيء عليه إلا أن يكون قد تلبس بشيء من أفعال الحج كالوقوف وطواف القدوم فيستقر الدم عليه، وعن أبي حنيفة: إن رجع إلى الميقات فلبى سقط عنه الدم وإن لم يلبِّ لم يسقط.

وأُجيب: بأنه أحرم دون الميقات فاستقر عليه الدم كما لو لم يرجع أو كما لو طاف عند الشافعي، أو كما لو لم يلب عند أبي حنيفة؛ ولأن الدم وجب لتركه الإحرام من الميقات ولا يزول هذا برجوعه ولا بتلبيته.

فأما المجاوز للميقات ممن لا يريد النسك فعلى قسمين:

**أحدهما**: لا يريد دخول الحرم، بل يريد حاجة فيما سواه، فهذا لا يلزمه الإحرام بغير خلاف، ولا شيء عليه في ترك الإحرام. ثم متى بدا لهذا الإحرام وتجدد له العزم عليه أحرم من موضعه ولا شيء عليه، وبه يقول مالك والثوري والشافعي وصاحبا أبي حنيفة، وحكي عن أحمد يرجع إلى الميقات فيحرم، وبه قال إسحاق. قال الموفق: والأول أصح، وكلام أحمد يحمل على من يجاوز الميقات ممن يجب عليه الإحرام... ولأنه حصل دون الميقات على وجه مباح، فكان له الإحرام منه كأهل ذلك المكان؛ ولأن هذا القول يفضي إلى أن من كان منزله دون الميقات إذا خرج إلى الميقات ثم عاد إلى منزله وأراد الإحرام لزمه الخروج إلى الميقات ولا قائل به، وهو مخالف لقول رسول الله ﷺ: «**ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ**»[٢].

**القسم الثاني**: من يريد دخول الحرم إما مكة أو غيرها فهم على ثلاثة أضرب:

**أحدها**: من يدخله لحاجة متكررة، أو له ضيعة يتكرر دخوله وخروجه إليها،

---

(١) أخرج الموقوف مالك (١/ ٤١٩) ومن طريقه البيهقي (٥/ ١٥٢) وهو ثابت وأما المرفوع فذكر ابن حجر أن ابن حزم رواه وأعله وأقره الحافظ. انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٢٩).

(٢) تقدم أول المواقيت.

فهذا لا إحرام عليه؛ لأن أيجاب الإحرام عليه يفضي إلى أن يكون جميع زمانه محرمًا فسقط للحرج، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يجوز لأحد دخول الحرم بغير إحرام إلا من كان دون الميقات؛ لأنه يجاوز الميقات مريدًا للحرم فلم يجز بغير إحرام كغيره.

ومتى أراد هذا النسك بعد مجاوزة الميقات أحرم من موضعه كالقسم الذي قبله، وفيه من الخلاف ما فيه.

**الثاني**: من لا يكلف الحج كالعبد والصبيِّ والكافر إذا أسلم بعد مجاوزة الميقات أو عتق العبد، وبلغ الصبي، وأرادوا الإحرام فإنهم يحرمون من موضعهم ولا دم عليهم، وبهذا قال مالك والثوري والأوزاعي وإسحاق، وهو قول أصحاب الرأي في الكافر يسلم والصبي يبلغ، وقالوا في العبد: عليه دم؛ لأنهم أحرموا من الموضع الذي وجب عليهم الإحرام منه، فأشبهوا المكِّيَّ ومن قريته دون الميقات إذا أحرم منها.

وقال الشافعي في جميعهم: على كل واحد منهم دم، وعن أحمد في الكافر يسلم كقوله، ويتخرج في الصبي والعبد كذلك قياسًا على الكافر يسلم؛ لأنهم تجاوزوا الميقات بغير إحرام وأحرموا دونه فلزمهم الدم كالمسلم البالغ الحر.

**الثالث**: المكلف الذي يدخل لغير ما ذكر في الضرب الأول، فهذا لا يجوز له تجاوز الميقات غير محرم، وبه قال أبو حنيفة وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: لا يجب الإحرام عليه، وعن أحمد ما يدل على ذلك؛ لأن الوجوب من الشرع ولم يرد من الشارع إيجاب ذلك على كل داخل فبقي على الأصل.

ومتى أراد هذا الإحرام بعد تجاوز الميقات رجع فأحرم منه، فإن أحرم من دونه فعليه دم كالمريد للنسك.

# الإحرام

## الإحرام بالحج قبل أشهره:

لا ينبغي أن يحرم بالحج قبل أشهره وهذا هو الأَوْلى، فإن الإحرام بالحج قبل أشهره مكروه؛ لكونه إحرامًا به قبل وقته، فأشبه الإحرام به قبل ميقاته؛ ولأن في صحته خلافًا. فإن أحرم به قبل أشهره صحَّ، وإذا بقي على إحرامه إلى وقت الحج جاز، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والثوري، وأبي حنيفة، وإسحاق؛ لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: الآية ١٨٩] فدل على أن جميع الأشهر ميقات، ولأنه أحد الميقاتين، فصح الإحرام قبله كميقات المكان.

وقال الشافعي: يجعله عمرة، لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: الآية ١٩٧] تقديره وقت الحج أشهر، أو أشهر الحج أشهر معلومات، ومتى ثبت أنه وقته لم يجز تقديم إحرامه عليه كأوقات الصلوات.

وأُجيب: بأن الآية محمولة على أن الإحرام به إنما يستحب فيها.

**الاغتسال للإحرام:** من أراد الإحرام استحب له أن يغتسل قبله في قول أكثر أهل العلم؛ لما روى خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل[(١)]. وثبت أن النبي ﷺ أمر أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل عند الإحرام[(٢)]. وأمر عائشة أن تغتسل عند الإهلال بالحج وهي حائض[(٣)]. وليس ذلك واجبًا في قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع

---

(١) أخرجه الترمذي (٣/ ١٩٣)، والدارمي (٢/ ٣١)، والدارقطني (٢/ ٢٢٠ - ٢٢١)، والبيهقي (٥/ ٣٢ - ٣٣) وغيرهم.

قال الترمذي: حديث حسن غريب. قال في «التلخيص» (٢/ ٢٣٥): حسنه الترمذي وضعفه العقيلي. وانظر: «نصب الراية» (٣/ ١٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ٨٦٩).

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ٨٨١) ضمن حديث عن جابر.

أهل العلم على أن الإحرام جائز بغير اغتسال، وأنه غير واجب.

**لبس ثوبين**: ويلبس إزارًا ورداءً؛ لقول النبي ﷺ: «**وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين**»[(١)]، قال ابن المنذر: ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ[(٢)]؛ ولأن المحرم ممنوع من لبس المخيط في شيء من بدنه، يعني بذلك ما يخاط على قدر الملبوس عليه كالقميص والسروايل، ولو لبس إزارًا موصلًا أو اتشح بثوب مخيط جاز.

ويستحب أن يكونا نظيفين إما جديدين وإما غسيلين.

**التطيب للإحرام**: يستحب لمن أراد الإحرام أن يتطيب في بدنه خاصة، لقول عائشة: «كنت أُطيب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت»، وقالت: «كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم» متفق عليه[(٣)].

وإن طيب ثوبه فله استدامة لبسه ما لم ينزعه فإن نزعه لم يكن له أن يلبسه فإن لبسه افتدى؛ لأن الإحرام يمنع ابتداء الطيب ولبس المطيب دون الاستدامة، وكذل إن نقل الطيب من موضع من بدنه إلى موضع آخر افتدى؛ لأنه تطيب في إحرامه.

**الإحرام عقيب الصلاة**: المستحب أن يحرم عقيب الصلاة، فإن حضرت صلاة مكتوبة أحرم عقيبها، وإلاَّ صلى ركعتين وأحرم عقيبهما. واستحب ذلك مالك، والشافعي والثوري، وأبو حنيفة، وإسحاق، وأبو ثور.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٤)، وابن الجارود (ص١٤٩) من طريق عبد الرزاق، أنا معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر. قال في «الإرواء» (٤/ ٢٩٣): وهذا سند صحيح على شرط الشيخين وقد أخرجاه في «صحيحهما» دون هذه القطعة.
قال في «التلخيص» (٢/ ٢٣٧): رواه ابن المنذر في «الأوسط»، وأبو عوانة في «صحيحه» بسند على شرط الصحيح.

(٢) انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٣٨).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٩٦)، ومسلم (٢/ ٨٤٦ - ٨٤٩).

وقد روي عن أحمد أن الإحرام عقيب الصلاة، وإذا استوت به راحلته، وإذا بدأ بالسير سواء؛ لأن الجميع مروي عن النبي ﷺ من طرق صحيحة. والأولى الإحرام عقيب الصلاة، وهذا على سبيل الاستحباب فكيفما أحرم جاز. قال الموفق: لا نعلم أحدًا خالف في ذلك.

**الأنساك الثلاثة**: الإحرام يقع بالنسك من وجوه ثلاثة: تمتع، وإفراد، وقِران.

فالتمتع أن يهل بعمرة مفردة من الميقات في أشهر الحج، فإذا فرغ منها أحرم بالحج من عامه، والإفراد أن يهل بالحج مفردًا، والقِران أن يجمع بينهما في الإحرام بهما أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل الطواف. قالت عائشة: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فمنا من أهلَّ بعمرة، ومنا من أهلَّ بالحج والعمرة، ومنا من أهلَّ بالحج» متفق عليه[1]. فهذا هو التمتع والإفراد والقِران. وأجمع أهل العلم على جواز الإحرام بأي الأنساك الثلاثة شاء، واختلفوا في أفضلها، فاختار أحمد التمتع، وهو أحد قولي الشافعي؛ لما روى ابن عباس وجابر، وأبو موسى، وعائشة أن النبي ﷺ أمر أصحابه لمَّا طافوا بالبيت أن يحلوا ويجعلوها عمرة[2]. فنقلهم من الإفراد والقران إلى المتعة ولا ينقلهم إلا إلى الأفضل، ولم يختلف عن النبي ﷺ أنه لما قدم مكة أمر أصحابه أن يحلوا إلا من ساق هديًا، وثبت على إحرامه وقال: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي، ولحللت مع الناس حين حلوا**» متفق عليه[3]. وعن جابر: أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه وقد أهلوا بالحج مفردًا فقال لهم: «**أحلوا من إحرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة، وقصروا، ثم أقيموا حلالًا حتى يوم التروية فأهلوا بالحج وأجعلوا التي قدمتم بها متعة**»، فقالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج؟ فقال: «**افعلوا ما أمرتكم، فلولا أني سقت**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٢١)، ومسلم (٢/ ٨٧٣).

(٢) هذه الأحاديث متفق عليها انظرها في «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٢١ - ٤٢٢) ومواضع أخرى، ومسلم (٢/ ٨٧١ - ٨٩٦، ٩١٠، ٩١١).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١٣/ ٢١٨)، ومسلم (٢/ ٨٧٩) من حديث عائشة واللفظ للبخاري.

**الهدي لفعلت مثل الذي أمرتكم»** وفي لفظ: فقام رسول الله ﷺ فقال: «**قد علمتم أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم ولولا هديي لحللت كما تحلون فحلوا، فلو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت**» فحللنا وسمعنا وأطعنا. متفق عليه[1]، فنقلهم إلى التمتع وتأسف؛ إذ لم يمكنه ذلك فدل على فضله؛ ولأنَّ التمتع منصوص عليه في كتاب الله تعالى بقوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] دون سائر الأنساك؛ ولأنَّ التمتع يجتمع له الحج والعمرة في أشهر الحج مع كمالهما، وكمال أفعالهما على وجه اليسر، والسهولة مع زيادة نسك، فكان ذلك أولى. فأما القِران: فإنما يؤتى فيه بأفعال الحج، وتدخل أفعال العمرة فيه، والمفرد إنما يأتي بالحج وحده، وإن اعتمر بعده من التنعيم فقد اختلف في إجزائها عن عمرة الإسلام، وكذا اختلف في إجزاء عمرة القِران، ولا خلاف في إجزاء التمتع عن الحج والعمرة جميعًا فكان أولى.

وروي عن أحمد: إن ساق الهدي فالقِران أفضل، وإن لم يسقه فالتمتع أفضل؛ لأن النبي ﷺ قرن حين ساق الهدي، ومنع كل من ساق الهدي من الحل حتى ينحر هديه.

وذهب الثوري وأصحاب الرأي إلى اختيار القِران.

وذهب مالك وأبو ثور إلى اختيار الإفراد، وهو ظاهر مذهب الشافعي.

قال الموفق: وأما حجتهم فإنما احتجوا بفعل النبي ﷺ، والجواب عنها من أوجه:

**الأول**: أنا نمنع أن يكون النبي ﷺ محرمًا بغير التمتع... وإنما منعه من الحل الهدي الذي كان معه.

**الوجه الثاني في الجواب**: أن النبي ﷺ قد أمر أصحابه بالانتقال إلى المتعة عن الإفراد والقِران، ولا يأمرهم إلا بالانتقال إلى الأفضل، فإنه من المحال أن ينقلهم من الأفضل إلى الأدنى، وهو الداعي إلى الخير الهادي إلى الفضل، ثم

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٢٢، ١٣/ ٣٣٧)، ومسلم (٢/ ٨٨٣ - ٨٨٥).

أكد ذلك بتأسفه على فوات ذلك في حقه، وأنه لا يقدر على انتقاله وحله لسوقه الهدي، وهذا ظاهر الدلالة.

**الثالث**: أن ما ذكرناه قول النبي ﷺ، وهم يحتجون بفعله، وعند التعارض يجب تقديم القول؛ لإحتمال اختصاصه بفعله دون غيره...

**النطق بما أحرم به**: يستحب النطق بما أحرم به ليزول الالتباس، فإن لم ينطق بشيء واقتصر على مجرد النية كفاه في قول أحمد ومالك والشافعي، وعلى هذا لو نطق بغير ما نواه نحو أن ينوي العمرة، فيسبق لسانه إلى الحج، أو بالعكس انعقد ما نواه دون ما لفظ به، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على هذا. وذلك؛ لأن الواجب النية وعليه الاعتماد، واللفظ لا عبرة به فلم يؤثر.

وقال أبو حنيفة: لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف إليها التلبية أو سوق الهدي، لما روى خلاد بن السائب عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «**أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية**»[1].

وأُجيب: بأن المراد به الاستحباب، فإن منطوقه رفع الصوت ولا خلاف في أنه غير واجب فما هو من ضرورته أولى.

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٣٣٤)، والشافعي عنه «ترتيب مسنده: ١/ ٣٠٦)، وأحمد (٤/ ٥٥)، وأبو داود (٢/ ٤٠٥)، والترمذي (٣/ ١٩١ - ١٩٢)، والنسائي (٥/ ١٦٢)، وابن ماجه (٢/ ٩٧٥)، والدارمي (٢/ ٣٤)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ٤٢) والحاكم (١/ ٤٥٠)، والبيهقي (٥/ ٤٢) قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ومن طريق خلاد بن السائب عن زيد بن خالد الجهني أخرجه أحمد (٥/ ١٩٢)، وابن ماجه (١/ ٩٧٥)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ٤٣)، والحاكم (١/ ٤٥٠)، وفي آخره: «فإنها من شعائر الحج» قال الترمذي: وروى بعضهم هذا الحديث عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد عن النبي ﷺ ولا يصح. وقال ابن حبان: سمع هذا الخبر خلاد بن السائب من أبيه ومن زيد بن خالد الجهني ولفظاهما مختلفان وهما طريقان محفوظان. وزاد الحاكم رواية ثالثة عن أبي هريرة وقال: هذه الأسانيد كلها صحيحة وليس يعلل واحد منها الآخر. وانظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٣٩)، و«الصحيحة» (٢/ ٥٠٤).

**الاشتراط عند الإحرام:**

يستحب لمن أحرم بنسك أن يشترط عند إحرامه فيقول: إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني. ويفيد هذا الشرط شيئين: أحدهما: أنه إذا عاقه عائق من عدو، أو مرض أو ذهاب نفقة ونحوه فله التحلل. والثاني: أنه متى حل بذلك فلا دم عليه ولا صوم. وإليه ذهب الشافعي؛ إذ هو بالعراق، لما روت عائشة قالت: «دخل النبي ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقالت: يا رسول الله، إني أُريد الحج وأنا شاكية، فقال النبي ﷺ: **«حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني»** متفق عليه[(١)]، وعن ابن عباس أن ضباعة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إني امرأة ثقيلة وأني أُريد الحج فما تأمرني؟» قال: **«أهلي بالحج واشترطي أن محلي حيث تحبسني»** رواه مسلم[(٢)].

وأنكر الاشتراط مالك وأبو حنيفة، وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم فأما التحلل فهو ثابت عنده بكل احصار، واحتجوا بأن ابن عمر كان ينكر الاشتراط ويقول: «حسبكم سنة رسول الله ﷺ...»[(٣)]. قال الموفق: ولا قول لأحد مع قول رسول الله ﷺ فكيف يعارض بقول ابن عمر[(٤)]؟!

**التلبية:** التلبية في الإحرام مسنونة؛ لأن النبي ﷺ فعلها، وأمر برفع الصوت بها، وأقل أحوال ذلك الاستحباب، وليست واجبة وبهذا قال الشافعي؛ لأنها ذكر فلم تجب في الحج كسائر الأذكار.

وعن أصحاب مالك أنها واجبة، يجب بتركها دم.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٣٢) ومسلم (٢/ ٨٦٧ - ٨٦٨) واللفظ له.

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٦٨).

(٣) أخرجه البخاري انظره مع «الفتح» (٤/ ٨).

(٤) قال البيهقي: وعندي أن أبا عبد الرحمن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لو بلغه حديث ضباعة بنت الزبير لصار إليه ولم ينكر الاشتراط كما لم ينكره أبوه. «السنن الكبرى» (٥/ ٢٢٣).
وقال الشافعي: لو ثبت حديث عروة عن النبي ﷺ في الاستثناء لم أعده إلى غيره؛ لأنه لا يحل عندي خلاف ما ثبت عن رسول الله ﷺ. قال البيهقي: قد ثبت هذا الحديث من أوجه عن النبي ﷺ. «السنن الكبرى» (٥/ ٢٢١).

وعن الثوري وأبي حنيفة أنها من شرط الإحرام، لا يصح إلا بها كالتكبير.

ويستحب البداية بها إذا استوى على راحلته، لما روى أنس وابن عمر أن النبي ﷺ لما ركب راحلته واستوت به أهلّ، رواهما البخاري[١]. وقال ابن عباس: «ركب راحلته حتى استوى على البيداء أهلّ هو وأصحابه»[٢]. يعني لَبَّى ومعنى الإهلال رفع الصوت بالتلبية.

وجاء في «الصحيحين» عن ابن عمر: أن تلبية رسول الله ﷺ: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنَّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك»[٣] ورواه البخاري عن عائشة[٤]، ومسلم عن جابر[٥]. والتلبية مأخوذة مِنْ لَبَّ بالمكان إذا لزمه فكأنه قال: أنا مقيم على طاعتك وأمرك... وثنوها وكرروها؛ لأنهم أرادوا إقامة بعد إقامة. وقال جماعة من أهل العلم: معنى التلبية إجابة نداء إبراهيم عليه السلام حين نادى بالحج.

ولا تستحب الزيادة على تلبية رسول الله ﷺ ولا تكره، ونحو ذلك قال الشافعي، لقول جابر: فأهل بالتوحيد: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنَّ الحمد والنعمة لك، والملك، لا شريك لك» وأهَلَّ الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد رسول الله ﷺ عليهم شيئًا منه، ولزم رسول الله ﷺ تلبيته. رواه مسلم[٦]. وهذا يدل على أنه لا بأس بالزيادة، ولا تستحب؛ لانَّ النبي ﷺ لزم تلبيته فكررها ولم يزد عليها.

ويستحب ذكر ما أحرم به في تلبيته؛ لما روى أنس قال: سمعت النبي ﷺ

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٠٧، ٤١٢) لفظ حديث أنس وعن ابن عمر ورواه مسلم أيضًا (٢/ ٨٤٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٠٥).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٠٨)، ومسلم (٢/ ٨٤١، ٨٤٢).

(٤) الموضع السابق.

(٥) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٨٧).

(٦) في الموضع السابق.

يقول: «**لبيك عمرة وحجًّا**» متفق عليه[١]، وقال جابر: «قدمنا مع النبي ﷺ ونحن نقول: لبيك بالحج» متفق عليه[٢]، وقال أنس: «سمعتهم يصرخون بهما جميعًا» وفي لفظ «وإنهم ليصرخون بهما جميعًا: الحج والعمرة» رواه البخاري[٣]. وقال أبو سعيد: «خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرخ بالحج صراخًا...» رواه مسلم[٤].

ويستحب استدامة التلبية، والإكثار منها على كل حال، وهي أشد استحبابًا إذا علا نشزًا أو هبط واديًا، وإذا التقت الرفاق، وفي دبر الصلوات المكتوبة؛ لما روي عن جابر قال: «كان رسول الله ﷺ يلبي في حجته إذا لقى راكبًا، أوعلا أكمة، أو هبط واديًا وفي أدبار الصلوات المكتوبة ومن آخر الليل»[٥].

**من أحرم وعليه قميص**: من أحرم وعليه قميص خلعه ولم يشقَّه، هذا قول أكثر أهل العلم؛ لما روى يعلى بن أُمية: أن رجل أتى النبي ﷺ وهو بالجعرانة وعليه جبة وعليه أثر الخلوق فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ فأنزل الله على النبي ﷺ... فلما سُرِّيَ عنه قال: «**أين السائل عن العمرة؟ أخلع عنك الجبة واغسل أثر الخلوق عنك...**»متفق عليه[٦]، ولأن في شق الثوب إضاعة ماليته، وقد نهى عن إضاعة المال.

وإذا نزع في الحال فلا فدية عليه؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يأمر الرجل بفدية. وإن استدام اللبس بعد إمكان نزعه فعليه الفدية؛ لأن استدامة اللبس محرمة كابتدائه. قال الموفق: وإنما لم يأمره بفدية لما مضى فيما نرى؛ لأنه كان جاهلًا بالتحريم فجرى مجرى الناسي.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٨/ ٧٠)، ومسلم (٢/ ٩٠٥، ٩١٥) واللفظ له.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٣٢)، ومسلم (٢/ ٨٨٦).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٠٨، ٦/ ١١٤، ١٣١).

(٤) «صحيح مسلم» (٢/ ٩١٤).

(٥) هكذا ذكره صاحب «المغني» ولم يعزه ولم أجد من خرجه وانظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٣٩).

(٦) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٩٣، ٦١٤) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ٨٣٦ - ٨٣٨).

**أشهر الحج**: أشهر الحج شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة، وهذا قول الثوري وأصحاب الرأي. وقال مالك: أشهر الحج شوال، وذو القعدة، وذو الحجة؛ لأنَّ أقل الجمع ثلاثة. وقال الشافعي: آخر أشهر الحج ليلة النحر وليس يوم النحر منها، لقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: الآية ١٩٧] ولا يمكن فرضه بعد ليلة النحر.

قال الموفق: ولنا قول النبي ﷺ: «**هذا يوم الحج الأكبر**»(١).

فيكف يجوز أن يكون يوم الحج الأكبر ليس من أشهر الحج، وأيضًا فإنه قول من سمينا من الصحابة؛ ولأن يوم النحر فيه ركن الحج وهو طواف الزيارة وفيه كثير من أفعال الحج... وما بعده ليس من أشهره؛ لأنَّه ليس بوقت لإحرامه، ولا لأركانه فهو كالمحرم، ولا يمتنع التعبير بلفظ الجمع عن شيئين وبعض الثالث... وتقول العرب: ثلاث خلون من ذي الحجة وهم في الثالث. وقوله: ﴿فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: الآية ١٩٧] أي: في أكثرهن، والله أعلم.

## ما يتوقى المحرم وما أُبيح له

ويتوقى في إحرامه ما نهاه الله عنه من الرفث وهو الجماع والفسوق وهو السباب والجدال وهو المراء، لقوله سبحانه: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة: الآية ١٩٧] وهذا صيغته صيغة النفي أُريد به النهي. والرفث هو الجماع، وقيل: غير ذلك. وكل ما فسر به الرفث ينبغي للمحرم أن يتجنبه إلا أنه في الجماع أظهر، بذلك فسره الأئمة، وجاء في الكتاب في موضع آخر وأُريد به الجماع، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ﴾ [البقرة: الآية ١٨٧]. فأما الفسوق فهو السباب لقول النبي ﷺ: «**سباب المسلم فسوق**» متفق عليه(٢)، وقيل: الفسوق: المعاصي.

---

(١) علقه البخاري (٣/ ٥٧٤) ووصله أبو داود (٢/ ٤٨٣)، وابن ماجه (٢/ ١٠١٦)، وصححه في «صحيح ابن ماجه» (٢/ ١٨٢ - ١٨٣).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ١١٠) ومواضع أُخر، ومسلم (١/ ٨١).

والجدال المراء. والمحرم ممنوع من ذلك كله، قال النبي ﷺ: «**من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أُمه**» متفق عليه[١].

ويستحب للمحرم قلة الكلام إلا فيما ينفع، وقلة الكلام فيما لا ينفع مستحبة في كل حال، صيانة لنفسه عن اللغو والوقوع في الكذب وما لا يحل، فإن من كثر كلامه كثر سقطه، وفي الحديث: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت**» متفق عليه[٢]، وهذا في حال الإحرام أشد استحبابًا؛ لأنه حال عبادة واستشعار بطاعة الله ﷻ فيشبه الاعتكاف، فيستحب له أن يشتغل بالتلبية وذكر الله تعالى أو قراءة القرآن أو أمر بمعروف أو نهي عن منكر أو تعليم لجاهل أو يأمر بحاجته أو يسكت، وإن تكلم بما لا مأثم فيه أو أنشد شعرًا لا يقبح فهو مباح ولا يكثر.

**حك الرأس وغسله:**

يجوز له حك رأسه ويرفق في الحك، كيلا يقطع شعرًا أو يقتل قملة، فإن حك فرأى في يده شعرًا أحببنا أن يفديه احتياطًا ولا يجب عليه حتى يستيقن أنه قلعه.

فإن خالف وتفلى أو قتل قملًا فلا فدية، فإن كعب بن عجرة حين حلق رأسه قد أذهب قملًا كثيرًا ولم يجب عليه لذلك شيء وإنما وجبت الفدية بحلق الشعر؛ ولأن القمل لا قيمة له فأشبه البعوض والبراغيث؛ ولأنه ليس بصيد ولا هو مأكول، وهذا قول أبي ثور وابن المنذر.

وعن أحمد في من قتل قملة قال: يطعم شيئًا. فعلى هذا أي شيء تصدق به أجزأه سواء قتل كثيرًا أو قليلًا، وهذا قول أصحاب الرأي. وقال إسحاق: تمرة فما فوقها. وقال مالك: حفنة من طعام. قال الموفق: وهذه الأقوال ترجع إلى ما قلناه، فإنهم لم يريدوا بذلك التقدير وإنما على التقريب لأقل ما يتصدق به.

ولا بأس أن يغسل المحرم رأسه وبدنه برفق، ورخص فيه الشافعي وأبو ثور

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٨٢، ٤/ ٢٠)، ومسلم (٢/ ٩٨٣ - ٩٨٤).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٤٤٥، ٥٣٢/ ١١/ ٣٠٨)، ومسلم (١/ ٦٨، ٣/ ١٣٥٣).

وأصحاب الرأي. وكره مالك للمحرم أن يغطس في الماء ويغيب فيه رأسه، ولعله ذهب إلى أن ذلك ستر له، والصحيح أنه لا بأس بذلك وليس ذلك بستر؛ لأنه ليس بستر معتاد أشبه صب الماء عليه أو وضع يديه عليه، وقد روى عبد الله بن حنين قال: «أرسلني عبد الله بن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري فوجدته يغتسل وهو يستر بثوب فسلمت عليه، فقال: من هذا؟ فقلت: أنا عبد الله بن حنين أرسلني إليك ابن عباس أسألك: كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم؟ فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي رأسه، ثم قال لإنسان يصب عليه: أُصبب. فصب على رأسه، ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بها وأدبر، وقال: هكذا رأيته ﷺ يفعل» متفق عليه[1]. وأجمع أهل العلم على أن المحرم يغتسل من الجنابة.

ويكره له غسل رأسه بالسدر والخطمى ونحوهما، لما فيه من إزالة الشعث والتعرض لقلع الشعر، وكرهه مالك والشافعي وأصحاب الرأي، فإن فعل فلا فدية عليه، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور؛ لأن النبي ﷺ قال في المحرم الذي وقصه بعيره: **«اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا»** متفق عليه[2]. فأمر بغسله بالسدر مع إثبات حكم الإحرام في حقه، والخطمي كالسدر، ولأنه ليس بطيب.

**ما لا يلبسه المحرم:**

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من لبس القمص والعمائم والسراويلات والخفاف والبرانس. والأصل في هذا ما روى ابن عمر: أن رجلًا قال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله ﷺ: **«لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئًا**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٥٥)، ومسلم (٢/ ٨٦٤).

(٢) «البخاري مع الفتح» «٣/ ١٣٦، ١٣٧، ٤/ ٥٣، ٦٤)، ومسلم (٢/ ٨٦٥ - ٨٦٧).

**مسه زعفران أو ورس»** متفق عليه[١]، نص النبي ﷺ على هذه الأشياء وألحق بها أهل العلم ما في معناها، فليس للمحرم ستر بدنه بما عُمل على قدره، ولا ستر عضو من أعضائه بما عمل على قدره كالقميص للبدن والقفازين لليدين والخفين للرجلين ونحو ذلك، وليس في هذا كله اختلاف.

وأجمعوا على أن المراد بهذا الذكور دون النساء.

**من لم يجد إزارًا أو لم يجد نعلين**: قال الموفق: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أن للمحرم أن يلبس السراويل إذا لم يجد الإزار والخفين إذا لم يجد نعلين، وبهذا قال الثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي وغيرهم. والأصل فيه ما روى ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات: **«من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارًا فليلبس سراويل للمحرم»** متفق عليه[٢]، وعن جابر مثل ذلك. رواه مسلم[٣]. ولا فدية عليه في لبسهما عند ذلك، لخبر ابن عباس وهو صريح في الإباحة ظاهر في إسقاط الفدية؛ لأنه أمر بلبسه ولم يذكر فدية.

وقال مالك وأبو حنيفة على من لبس السراويل الفدية، لحديث ابن عمر[٤].

وأُجيب: بأنه مخصوص بحديث ابن عباس وجابر، وبأنه يختص لبسه بحالة عدم غيره فلم تجب به فدية كالخفين المقطوعين.

وإذا لبس الخفين لعدم النعلين لم يلزمه قطعهما في المشهور عن أحمد، واحتج بحديث ابن عباس وجابر مع موافقة القياس، فإنه ملبوس أبيح لعدم غيره فأشبه السراويل، وقطعه لا يخرجه عن حالة الحظر، فإن لبس المقطوع محرم مع القدرة على النعلين كلبس الصحيح، وفيه إتلاف ماله وقد نُهي عن إضاعته.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٣١، ٣٧٦، ٣/ ٤٠١، ٤/ ٥٢، ٥٧) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ٨٣٤ - ٨٣٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٥٧، ٥٨، ١٠/ ٢٧٢، ٣٠٨)، ومسلم (٢/ ٨٣٥).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٣٦).

(٤) هو المتقدم قريبًا.

وعن أحمد أنه يقطعهما حتى يكون أسفل من الكعبين فإن لبسهما من غير قطع افتدى، وهذا قول مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، لما في حديث ابن عمر «**فمن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين**» متفق عليه[١]، وهو متضمن لزيادة على حديث ابن عباس وجابر والزيادة من الثقة مقبولة.

قال الموفق: فأما حديث ابن عمر فقد قيل إن قوله: «وليقطعهما» من كلام نافع... ويحتمل أن يكون الأمر بقطعهما منسوخًا... والمفهوم من إطلاق الحديث لبسهما على حالهما من غير قطع، والأولى قطعهما عملًا بالحديث الصحيح وخروجًا من الخلاف وأخذًا بالاحتياط.

**لبس الهميان[٢] للنفقة**: لبس الهميان مباح للمحرم في قول أكثر أهل العلم، ومتى أمكنه أن يدخل السيور بعضها في بعض ويثبت بذلك لم يعقده؛ لأنه لا حاجة إلى عقده وإن لم يثبت إلا بعقده عقده، نص عليه أحمد وهو قول إسحاق؛ لأنه مما تدعوا الحاجة إلى شده فجاز كعقد الإزار، فإن لم يكن في الهميان نفقة لم يجز عقده لعدم الحاجة إليه.

**الحجامة للمحرم**: أما الحجامة إذا لم يقطع شعرًا فمباحة من غير فدية في قول الجمهور، لما روى ابن عباس: «احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم» متفق عليه[٣]، ولم يذكر فدية، ولأنه تداوٍ بإخراج دم فأشبه الفصد وشق الجرح، ولأنه لا يترفه بذلك فأشبه شرب الأدوية. وكذلك الحكم في قطع العضو عند الحاجة، والختان كل ذلك مباح من غير فدية.

وقال مالك: لا يحتجم إلا من ضرورة، وكان الحسن يرى في الحجامة دمًا.

فإن احتاج في الحجامة إلى قطع شعر فله قطعه، لما روى ابن بحينة «أن النبي

---

(١) هو المتقدم قريبًا.

(٢) الهميان: كيس يجعل فيه النفقة ويشد على الوسط. انظر: «المصباح المنير» (٢/ ٣١٥).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٥٠) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ٨٦٢).

ﷺ احتجم بطريق بمكة وهو محرم وسط رأسه» متفق عليه[١]، ومن ضرورة ذلك قطع الشعر. وعليه الفدية، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] الآية؛ ولأنه حلق شعر لإزالة ضرر غيره فلزمته الفدية كما لو حلقه لإزالة قمله.

وقال صاحبا أبي حنيفة: يتصدق بشيء. وتعقب بما تقدم.

فأما إن قطع عضوًا عليه شعر أو جلدة عليها شعر فلا فدية عليه؛ لأنه زال تبعًا لما لا فدية فيه.

**صيد البر للمحرم**: لا خلاف بين أهل العلم في تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم، قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: الآية ٩٥]، وقال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: الآية ٩٦]. وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه، فإن في حديث أبي قتادة[٢] لما صاد الحمار الوحشي وأصحابه محرمون قال النبي ﷺ لأصحابه: «**منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟**».

وفي لفظ: «فأبصروا حمارًا وحشيًّا وأنا مشغول أخصف نعلي فلم يؤذنوني به وأحبوا لو أني أبصرته» هذا يدل على أنهم اعتقدوا تحريم الدلالة عليه، وسؤال النبي ﷺ: «**منكم من أحد أمره...؟**» يدل على تعلق التحريم بذلك لو وجد منهم.

ولا تحل له الإعانة على الصيد بشيء فإن في حديث أبي قتادة المتفق عليه: ثم ركبت ونسيت السوط والرمح فقلت: ناولوني السوط والرمح، فقالوا: لا والله لا نعينك عليه بشيء» وفي لفظ: «واستعنت بهم فأبوا أن يعينوني» وهذا يدل على أنهم اعتقدوا تحريم الإعانة، والنبي ﷺ أقرهم على ذلك.

ويضمن الصيد بالدلالة، فإذا دل المحرم حلالًا على الصيد فأتلفه فالجزاء كله على المحرم، وبه قال إسحاق وأصحاب الرأي، لقول النبي ﷺ: «**منكم أحد**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٥٠، ١٠/ ١٥٢)، ومسلم (٢/ ٨٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٢٢، ٢٦، ٢٨، ٥/ ٢٠٠) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ٨٥١ - ٨٥٥).

**أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟**»ولأنه سبب يتوصل به إلى إتلاف الصيد، فتعلق به الضمان كما لو نصب أحبولة قال الموفق: ولأنه قول على وابن عباس ولا نعلم لهما مخالفًا في الصحابة.

وقال مالك والشافعي: لا شيء على الدال؛ لأنه يضمن بالجناية فلا يضمن بالدلالة، وتعقب بما تقدم.

فإن دل المحرم محرمًا على الصيد فقتله فالجزاء بينهما؛ لأن الواجب جزاء المتلف وهو واحد فيكون الجزاء واحدًا.

وقال أصحاب الرأي: على كل واحد جزاء، لأن كل واحد من الفعلين يستقل بجزاء كامل إذا كان منفردًا، وقال مالك والشافعي: لا ضمان على الدال، وتعقب القولان بما سبق.

ولا خلاف في تحريم أكل الصيد على المحرم إذا صاده أو ذبحه.

وإن صاده حلال وذبحه وكان من المحرم إعانة فيه أو دلالة عليه أو إشارة إليه لم يبح أيضًا.

وإن صيد من أجله لم يبح له أيضًا أكله، وهو قول مالك والشافعي؛ لحديث الصعب بن جثامة: «أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارًا وحشيًا فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال: «**إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم**» متفق عليه[1].

وترك النبي ﷺ للأكل مما أهدى إليه يحتمل أن يكون لعلمه أنه صيد من أجله أو ظنه ويتعين حمله على ذلك لما ثبت من حديث أبي قتادة[2] وأمر النبي ﷺ أصحابه بأكل الحمار الذي صاده.

وأخرج مسلم[3] من حديث طلحة أنه أهدى له طير وهو محرم فوفق من أكله وقال: «أكلناه مع رسول الله ﷺ، وفي حديث عمير بن سلمة أن رسول الله ﷺ

---

(١) البخاري مع «الفتح» (٤/ ٣١، ٥/ ٢٠٢، ٢٢٠)، و«مسلم» (٢/ ٨٥٠).

(٢) تقدم تخريجه قريبًا.

(٣) انظر: «مسلم» (٢/ ٨٥٥).

خرج يريد مكة وهو محرم حتى إذا كان بالروحاء إذا حمار وحشي عقير، فجاء البهزي وهو صاحبه فقال: يا رسول الله ﷺ شأنكم بهذا الحمار فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر فقسمه بين الرفاق[1] وهو حديث صحيح

وقال أبو حنيفة: له أكله، لحديث أبي قتادة حيث دل على أن التحريم إنما يتعلق بالإشارة والأمر والإعانة.

وكره الثوري وإسحاق للمحرم لحم الصيد بكل حال، لعموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] وقوله في حديث الصعب بن جثامة: «**إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم**».

وأجيب بأنه إن لم يكن فيها ذكر أنه صيد من أجلهم فيتعين ضم هذا القيد إليها جمعًا بين الأحاديث ودفعًا للتناقض عنها، ويؤيد هذا الجمع حديث جابر مرفوعًا صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم»[2].

وإذا ذبح المحرم الصيد صار ميتة يحرم أكله على جميع الناس، وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأنه حيوان حرم عليه ذبحه لحق الله فلم يحل ذبحه، وكذلك الحكم في صيد الحرم إذا ذبحه الحلال.

وقال الثوري وأبو ثور: لا بأس بأكله، وحكى عن الشافعي قول قديم: أنه يحل لغيره الأكل منه.

**الطيب للمحرم:**

أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من الطيب، وقد قال النبي ﷺ في

---

(١) أخرج مالك (١/ ٣٥١)، والنسائي (٥/ ١٨٣)، (٧، ٢٠٥)، قال في «الفتح» (٤/ ٣٣): أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وغيره.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٣٨٧) وأبو داود (٢/ ٤٢٨)، والترمذي (٣/ ٢٠٤)، والنسائي (٥/ ١٨٧)، وابن خزيمة (٤/ ١٨٠)، وابن حبان «الإحسان» (٦/ ١١٢)، والحاكم (١/ ٤٥٢)، والبيهقي (٥/ ١٩٠).

**قال الترمذي**: قال الشافعي: هذا أحسن حديث في هذا الباب وأقيس، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٤)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ١٧٦).

المحرم الذي وقصته راحلته: «**ولا تمسوه طيبًا**» وفي لفظ: «**ولا تحنطوه**» متفق عليه[١].

فلما منع الميت من الطيب لإحرامه فالحي أولى، ومتى تطيب وجبت عليه الفدية؛ لأنه استعمل ما حرمه الإحرام، فوجبت عليه الفدية كاللباس، ومعنى الطيب: ما تطيب رائحته ويتخذ للشم كالمسك والعنبر والأدهان المطيبة ونحوه.

ولا يلبس ثوبًا مسه ورس ولا زعفران ولا طيب، قال الموفق:

لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في هذا، وهو قول مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وقد قال النبي ﷺ: «**ولا تلبسوا من الثياب شيئًا مسه زعفران أو ورس**» متفق عليه[٢]، فكل ما صبغ بزعفران أو ورس أو غمس في ماء ورد أو بخر بعود فليس للمحرم لبسه ولا الجلوس عليه ولا النوم عليه، وذلك لأنه استعمال له فأشبه لبسه، ومتى لبسه أو استعمله فعليه الفدية وبذلك قال الشافعي؛ لأنه منهي عنه لأجل الإحرام فلزته الفدية به كاستعمال الطيب في بدنه.

وقال أبو حنيفة: إن كان رطبًا يلي بدنه أو يابسًا ينفض فعليه الفدية وإلا فلا؛ لأنه ليس بمتطيب.

وأجيب بأنه محرم استعمل ثوبًا مطيبًا فلزمته الفدية به كالرطب.

فإن غسله حتى ذهب ما فيه من ذلك فلا بأس به عند جميع العلماء.

والعصفر ليس بطيب ولا بأس باستعماله وشمه ولا بما صبغ به، وهو مذهب الشافعي؛ لما روى أن أزواج النبي ﷺ كن يحرمن في المعصفرات[٣].

---

(١) تقدم تخريجه في: «قتل القمل وحك الرأس وغسله».

(٢) تقدم تخريجه في «ما لا يلبسه المحرم».

(٣) علق البخاري «لبست عائشة الثياب المعصفرة وهي محرمة» قال الحافظ: وصله سعيد بن منصور... إسناده صحيح، انظر: «البخاري والفتح» (٣/ ٤٠٥)، وأخرجه البيهقي (٥/ ٥٩). وأخرجه مالك (١/ ٣٢٦)، ومن طريقه البيهقي (٥/ ٥٩) عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تلبس الثياب المعصفرات المشبعات وهي محرمة ليس فيها زعفران.

قال الموفق: ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفًا.

وكرهه مالك إذا كان ينتفض على جسده ولم يوجب فيه فديه.

ومنع منه الثوري وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن وشبهوه بالمورس والمزعفر؛ لأنه صبغ طيب الرائحة.

وأجيب بأنه ليس بطيب فلم يكره ما صبغ به كالسواد، وأما الورس والزعفران فإنه طيب بخلاف مسألتنا.

وكذلك المصبوغ بسائر الأصباغ سوى ما ذكر؛ لأن الأصل الإباحة إلا ما ورد الشرع بتحريمه وما كان في معناه، وليس هذا كذلك.

**قطع الشعر للمحرم**: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ شعره إلا لعذر، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] وفي حديث كعب بن عجرة: «**لعلك آذاك هوامك؟**» قال: نعم يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «**احلق رأسك وصم ثلاثة أو طعم ستة مساكين أو انسك شاة**» متفق عليه[1] وهذا يدل على أن الحلق كان قبل محرمًا وشعر الرأس والجسد في ذلك سواء.

فإن كان له عذر من مرض، أو وقع في رأسه قمل أو غير ذلك مما يتضرر بإبقاء الشعر فله إزالته؛ للآية والخبر، ثم ينظر فإن كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر مثل أن ينبت في عينه أو طال حاجباه فغطيا عينيه فله قلع ما في العين وقطع ما استرسل على عينيه ولا فدية؛ لأن الشعر آذاه فكان له دفع أذيته بغير فدية كالصيد إذا صال عليه، وإن كان الأذى من غير الشعر لكن لا يتمكن من إزالة الأذى إلا بإزالة الشعر كالقمل والقروح برأسه فعليه الفدية.

**قطع الأظفار للمحرم:**

أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من قلم أظفاره إلا من عذر، ؛ لأن قطع الأظفار إزالة جزء يترفه به فحرم كإزالة الشعر، فإن انكسر فله إزالته من غير

---

(١) تقدم تخريجه في «قتل القمل وحك الرأس وغسله».

فدية تلزمه، فإن قص أكثر مما انكسر فعليه الفدية لذلك الزائد، وإن احتاج إلى مداومة قرحة فلم يمكنه إلا بقص أظفاره فعليه الفدية لذلك؛ لأنه أزال ما منع من إزالته لضرر في غيره فأشبه حلق رأسه دفعًا لضرر قمله، وإن وقع في أظفاره مرض فأزالها لذلك المرض فلا فدية عليه.

**الطيب في مأكول أو مشروب:**

الطيب إذا جعل في مأكول أو مشروب فلم تذهب رائحته، لم يبح للمحرم تناوله نيئًا كان أو قد مسته النار، وبهذا قال الشافعي.

وكان مالك وأصحاب الرأي لا يرون بما مست النار من الطعام بأسًا، سواء ذهب لونه وريحه وطعمه أو بقي ذلك كله؛ لأنه بالطبخ استحال عن كونه طيبًا، وتعقب بأن الاستمتاع به والترفه حاصل من حيث المباشرة، فأشبه ما لو كان نيئًا، وأن المقصود من الطيب رائحته وهي باقية، فأما ما ذهبت رائحته وطعمه ولم يبق فيه إلا اللون مما مست النار فلا بأس بأكله بلا خلاف إن شاء الله، فإن لم تسمه نار لكن ذهبت رائحته وطعمه فلا بأس به، وهو قول الشافعي، وكره مالك وإسحاق وأصحاب الرأي الملح الأصفر وفرقوا بين ما مسته النار وما لم تمسه.

وتعقب بأن المقصود الرائحة والطيب إنما كان طيبًا لرائحته لا للونه، فوجب دوران الحكم معها دونه.

**تغطية الرأس للمحرم:**

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من تخمير رأسه، والأصل في ذلك نهي النبي ﷺ عن لبس العمائم والبرانس[1].

وقوله في المحرم الذي وقصته راحلته: «**لا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا**»[2] علل منع تخمير رأسه ببقائه على إحرامه فعلم أن المحرم ممنوع من ذلك.

---

(١) تقدم الحديث في ذلك في «ما لا يلبسه المحرم» وهو في الصحيحين.

(٢) متفق عليه وتقدم في «قتل القمل وحك الرأس وغسله».

والأذنان من الرأس فتحرم تغطيتهما؛ لحديث: «**والأذنان من الرأس**»[(١)].

وأباح ذلك الشافعي.

ويمنع من تغطية بعض رأسه، كما يمنع من تغطية جميعه؛ لأن المنهي عنه يحرم فعل بعضه، ولذا لما قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] حرم حلق بعضه، وسواء غطاه بالملبوس المعتاد أو بغيره، وسواء كان ذلك لعذر أو غيره، فإن العذر لا يسقط الفدية، وبهذا كله قال الشافعي.

فإن حمل على رأسه مكتلًا أو نحوه فلا فدية عليه، وبهذا قال مالك؛ لأن هذا لا يقصد به الستر غالبًا، فلم تجب به الفدية كما لو وضع يده عليه.

وقال الشافعي: عليه الفدية؛ لأنه ستره.

**تغطية الوجه للمحرم: في تغطية المحرم وجهه روايتان:**

**إحداهما**: يباح، قال الموفق: روى ذلك عن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وزيد بن ثابت وابن الزبير وسعد بن أبي وقاص وجابر والقاسم وطاوس والثوري والشافعي، قال: ولنا ما ذكرنا من قول الصحابة ولم نعرف لهم مخالفًا في عصرهم فيكون إجماعًا.

**الثانية**: لا يباح، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، لما في حديث ابن عباس في الذي وقصته راحلته: «**ولا تخمروا رأسه ولا وجهه**» رواه مسلم[(٢)].

**قال الموفق**: وحديث ابن عباس المشهور فيه: «**ولا تخمروا رأسه**» ثم نقل عن شعبة ما يدل على أنه ضعف هذه الزيادة[(٣)].

---

(١) روى من حديث عدد من الصحابة، وقد صحح بعضها وذكر لكل منها علة، لكنها بمجموعها ترقى بالحديث إلى درجة الصحيح إن شاء الله، وانظر: «نصب الراية» (١/ ١٨- ٢٠) و«التلخيص الحبير» (١/ ٩١-٩٢)، وتعليق أحمد شاكر على الترمذي (١/ ٥٣-٥٥)، و«الإرواء» (١/ ١٢٥) والصحيحه رقم (٣٦) وتقدم الحديث في «أخذ ماء جديد للأذنين».

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٦٦، ٨٦٧).

(٣) **قال الحافظ**: وتمسكوا من هذا الحديث بلفظة اختلف في ثبوتها وهي قوله: «**ولا تخمروا وجهه**» قال: وتردد ابن المنذر في صحته، وقال البيهقي: ذكر الوجه غريب، وهو وهم =

**تغطية المرأة وجهها:**

المرأة يحرم عليها تغطية الوجه في الإحرام كما يحرم على الرجل، تغطية رأسه، قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا إلا ما روى عن أسماء[١]، ويحتمل أنها كانت تغطية بالسدل عند الحاجة فلا يكون اختلافًا، قال ابن المنذر، وكراهية البرقع ثابتة عن سعد وابن عمر وابن عباس وعائشة، ولا نعلم أحدًا خالف فيه، وقد روى البخاري أن النبي ﷺ قال: «**ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين**»[٢].

فأما إذا احتاجت إلى ستر وجهها لمرور الرجال قريبًا منها فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها، وبه قال مالك والثوري والشافعي وإسحاق ومحمد بن الحسن، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا.

**ما تجتنبه المرأة المحرمة:** قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المرأة ممنوعة مما منع الرجال إلا بعض اللباس، وأجمع أهل العلم على أن للمحرمة لبس القمص والدروع والسراويلات والخمر والخفاف، وإنما كان كذلك لأن أمر رسول الله ﷺ للمحرم وحكمه عليه يدخل فيه الرجال والنساء؛ وإنما استثنى منه اللباس للحاجة إلى ستر المرأة لكونها عورة، فتجردها يفضي إلى انكشافها، فأبيح لها اللباس للستر كما أبيح للرجل عقد الإزار كيلا يسقط فتنكشف العورة، ولم يبح عقد الرداء.

والمراد باللباس هنا المخيط.

ويحرم على المرأة لبس القفازين في يديها حال إحرامها، وبه قال: مالك

---

= من بعض رواته قال الحافظ: وفي كل ذلك نظر، فإن الحديث ظاهره الصحة» «فتح الباري» (٤/ ٥٤)، وانظر «الأرواء» (٤/ ١٨٩-٢٠٠).

(١) أخرجه الحاكم (١/ ٤٥٤) بما يقرب معناه من الاحتمال الذي ذكره الموفق وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وأخرجه مالك (١/ ٣٢٨) عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت: كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق.

(٢) البخاري «مع الفتح» (٤/ ٥٢).

وإسحاق؛ لحديث ابن عمر: «لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين»[١].

ورخص فيه الثوري وأبو حنيفة، وللشافعي كالمذهبين؛ لأنه عضو يجوز ستره بغير المخيط فجاز به كالرجلين، وتعقب بالنهي السابق.

ويستحب للمرأة ما يستحب للرجل من الاغتسال عند الإحرام والتطيب والتنظف، وكذلك يستحب لها قلة الكلام فيما لا ينفع والإكثار من التلبية وذكر الله إلا أنها لا ترفع صوتها بالتلبية إلا بمقدار ما تسمع رفيقتها، قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن لا ترفع صوتها وإنما عليها أن تسمع نفسها[٢]، وإنما كره لها رفع الصوت مخافة الفتنة بها، ولهذا لا يسن لها أذان ولا إقامة.

عقد النكاح للمحرم: لا يتزوج المحرم أي لا يقبل النكاح لنفسه، ولا يزوج أي: لا يكون وليًّا فيه ولا وكيلًا، ولا يجوز تزويج المحرمة، وبه قال الأوزاعي ومالك والشافعي؛ لما روى عثمان أن رسول الله ﷺ قال: «**لا ينح المحرم ولا ينكح ولا يخطب**» رواه مسلم[٣].

وأجاز ذلك أبو حنيفة؛ لما روى ابن عباس: «أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم» متفق عليه[٤]، ولأنه عقد يملك به الاستمتاع، فلم يحرمه الإحرام كشراء الإماء.

وأجيب بما روت ميمونة: «أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال» رواه مسلم[٥].

وميمونة أعلم بنفسها وأولى بالتقديم لو كان ابن عباس كبيرًا، فكيف وقد كان صغيرًا، وقد أنكر عليه هذا القول؟ وقال سعيد بن المسيب: وهم ابن عباس وما تزوجها إلا حلالًا.

---

(١) الحديث السابق.

(٢) «التمهيد» (١٧/ ٢٤٢).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ١٣٠، ١٠٣١).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٥١، (٧/ ٥٠٩،، (٩/ ١٦٥) ومسلم (٢/ ١٠٣١-١٠٣٢).

(٥) «صحيح مسلم» (٢/ ١٠٣٢).

ثم لو صح الحديثان كان تقديم حديث عثمان أولى؛ لأنه قول النبي ﷺ وذلك فعله، والقول آكد؛ لأنه يحتمل أن يكون مختصًّا بما فعله، وعقد النكاح يخالف شراء الإماء[١].

ومتى تزوج المحرم أو زوج أو زوجت محرمة فالنكاح باطل، سواء كان الكل محرمين أو بعضهم؛ لأنه منهي عنه، فلم يصح كنكاح المرأة على عمتها أو خالتها، ولا تجب بذلك فدية؛ لأنه عقد فسد لأجل الإحرام، فلم تجب به فدية كشراء الصيد.

**الوطء للمحرم**: فساد الحج بالجماع في الفرج ليس فيه اختلاف، والأصل في ذلك ما روي عن ابن عمر أن رجلًا سأله عن محرم وقع بامرأة فقال: «بطل حجك. فقال الرجل: فما أصنع؟ قال: أحرم مع الناس واصنع ما يصنعون، وإذا أدركت قابلًا فحج، وأهدِ» وكذلك قال ابن عباس وعبد الله بن عمرو[٢]، قال الموفق: ولم نعلم لهم في عصرهم مخالفًا.

وفي خبر ابن عباس: «فإذا أحرمتما فتفرقا، ولا تلتقيا حتى تقضيا نسككما»[٣].

وروي ذلك عن عمر رضي الله عنه[٤]، وبه قال الثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي.

ولا فرق بين ما قبل الوقوف وبعده؛ لأن قول الصحابة الذين ذكر قولهم مطلق في من واقع محرمًا.

---

(١) قال: «الفتح» (٤/ ٥٢): وتعقب بأنه قياس في معارضة السنة فلا يعتبر به.

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ٥٠-٥١) ومن طريقه الحاكم (٢/ ٦٥)، ومن طريقهما البيهقي (٥/ ١٦٧-١٦٨) وقال الحاكم: هذا حديث ثقات رواية حفاظ. ووافقه الذهبي، وقال: صحيح، وقال البيهقي: هذا إسناد صحيح.

(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ١٦٧، ١٦٨).

(٤) أخرجه البيهقي (٥/ ١٦٧) من طريق عطاء ومجاهد عنه، قال ابن التركمان: كلاهما منقطع؛ عطاء ومجاهد لم يدركا عمر.

وقال أبو حنيفة: إن جامع قبل الوقوف فسد حجة، وإن جامع بعده لم يفسد؛ لقول النبي ﷺ: «**الحج عرفة**»[(١)].

وتعقب بأنه جماع صادف إحرامًا تامًّا فأفسده كما قبل الوقوف، وقوله: «**الحج عرفة**» يعني معظمه أو أنه ركن متأكد فيه.

ويجب على المجامع بدنه، وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور.

وقال الثوري وإسحاق: عليه بدنة، فإن لم يجد فشاة، وقال أصحاب الرأي: إن جامع قبل الوقوف فسد حجه وعليه شاة، وإن كان بعده فعليه بدنة وحجه صحيح؛ لأنه قبل الوقوف معنىً يوجب القضاء، فلم يجب به بدنة كالفوات.

قال الموفق: ولنا أنه جماع صادف إحرامًا تامًّا فوجبت فيه البدنة كبعد الوقوف، ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولم يفرقوا بين قبل الوقوف وبعده، وأما الفوات فهو مفارق للجماع بالإجماع، ولذا لا يوجبون فيه الشاة بخلاف الجماع.

وإن كانت المرأة مكرهة على الجماع فلا هدي عليها ولا على الرجل أن يهدي عنها، كما في الصيام، وهذا قول إسحاق وأبي ثور.

وعن أحمد رواية أخرى: أن عليه أن يهدي عنها، وهو قول مالك؛ لأن إفساد الحج وجد منه في حقها، فكان عليه لإفساده حجها هدي قياسًا على حجه.

وأما حال المطاوعة فعلى كل واحد منها بدنه، وهذا قول مالك؛ لقول ابن عباس: «أهد ناقة ولتهد ناقة»[(٢)]، ولأنها أحد المتجامعين من غير إكراه فلزمتها

---

(١) من حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي أخرجه أحمد (٤/ ٣٠٩، ٣١٠، ٣٣٥)، وأبو داود (٢/ ٤٨٥-٤٨٦)، والترمذي (٣/ ٢٣٧)، والنسائي (٥/ ٢٦٤)، وابن ماجه (٢/ ١٠٠٣-١٠٠٤) والدارمي (٢/ ٥٩)، وابن الجارود (ص: ١٦٥) وابن حبان «الإحسان» (٦/ ٧٦)، والدارقطني (٢/ ٢٤٠-٢٤١)، والحاكم (١/ ٢٦٤، و(٢/ ٢٧٨) والبيهقي (٥/ ١١٦، ١٧٣)، قال الحاكم: صحيح، ووافقه الذهبي، وقال البيهقي: قال سفيان بن عيينة: قلت لسفيان الثوري: ليس عندكم بالكوفة حديث أشرف ولا أحسن من هذا.

(٢) أخرجه البيهقي (٥/ ١٦٨).

بدنه كالرجل.

وعن أحمد أنه قال: أرجو أن يجزئهما هدي واحد، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه جماع واحد فلم يوجب أكثر من بدنة كحالة الإكراه، والنائمة كالمكره في هذا.

وأما فساد الحج فلا فرق فيه بين حال الإكراه والمطاوعة، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا.

**الوطء دون الفرج:**

إذا وطئ دون الفرج فلم ينزل لم يفسد حجه، قال الموفق: لا نعلم أحدًا قال بفساد حجه وعليه شاة، فأما إن أنزل فعليه بدنه، وبذلك قال الثوري وأبو ثور، وقال الشافعي وأصحاب الرأي: عليه شاة.

**وفي فساد حجه بذلك روايتان:**

**إحداهما**: يفسد، وهو قول مالك وإسحاق؛ لأنها عبادة يفسدها الوطء فأفسدها الإنزال عن مباشرة كالصيام.

**الثانية**: لا يفسد الحج، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي، قال الموفق: وهي الصحيح - إن شاء الله - لأنه استمتاع لا يجب بنوعه الحد، فلم يفسد الحج كما لو لم ينزل، ولأنه لا نص فيه ولا إجماع، ولا هو في معنى المنصوص عليه؛ لأن الوطء في الفرج يجب بنوعه الحد، ولا يفترق فيه الحال بين الإنزال وعدمه، والصيام يخالف الحج في المفسدات.

وحكم القبلة حكم المباشرة دون الفرج. وقال مالك والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: عليه دم.

**العمد والنسيان في الوطء**: والعمد والنسيان في الوطء سواء لأن الوطء لا يكاد يتطرق النسيان إليه دون غيره، والجاهل بالتحريم والمكره في حكم الناسي، وممن قال: إن عمد الوطء ونسيانه سواء: أبو حنيفة ومالك والشافعي في قديم قوليه؛ لأنه سبب يتعلق به وجوب القضاء في الحج فاستوى عمده، وسهوه

كالفوات.

وقال الشافعي في الجديد: لا يفسد الحج ولا يجب عليه شيء مع النسيان والجهل؛ لأنه عبادة يجب بإفسادها الكفارة فافترق فيها وطء العامد والناسي كالصوم.

وأجيب بأن الصوم ممنوع، ثم إن الصوم لا تجب الكفارة فيه بالإفساد بدليل أن إفساده بكل ما عدا الجماع لا يوجب الكفارة، وإنما تجب بخصوص الجماع فافترقا.

**التجارة والصناعة للمحرم**: قال الموفق: أما التجارة والصناعة: فلا نعلم في إباحتهما اختلافًا، قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٩٨].

**ارتجاع المحرم زوجته**: أما الرجعة فالمشهور إباحتها، وهو قول أكثر أهل العلم. وفيه رواية ثانية أنها لا تباح؛ لأنها استباحة فرج مقصود، فلا تباح للمحرم كالنكاح، ووجه الرواية الصحيحة أن الرجعية زوجة، والرجعة إمساك فأشبه الإمساك قبل الطلاق، ولا نسلم أن الرجعة استباحة؛ فإن الرجعية مباحة وإن سلمنا أنها استباحة فتبطل بشراء الأمة للتسري.

**المحرم يقتل الفواسق وما يؤذيه**: للمحرم أن يقتل الحدأة والغراب والفأرة والعقرب والكلب العقور؛ لما روت عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «**خمس فواسق يقتلن في الحرم: العقرب والفأرة والحديا والغراب والكلب العقور**»وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح**» وذكر مثله، متفق عليهما، وفي لفظ لمسلم: « **يقتلن في الحل والحرم**» وفي لفظ له: «أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحل والحرم»[1].

وكذا للمحرم قتل ما عدا عليه أو آذاه. قال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن السبع إذا بدأ المحرم فقتله لا شيء عليه. وقال مالك:

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٤، ٦/ ٣٥٥) ومسلم (٢/ ٨٥٦-٨٥٩).

الكلب العقور ما عقر الناس وعدا عليهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب. فعلى هذا يباح قتل كل ما فيه أذى للناس في أنفسهم أو أموالهم، مثل سباع البهائم كلها المحرَّم أكلها وجوارح الطير، والحشرات المؤذية، وبهذا قال الشافعي؛ لأن الخبر نص من كل جنس على صورة من أدناه تنبيه على ما هو أعلى منها، ودلالة على ما كان في معناها.

وقال أصحاب الرأي: يقتل ما جاء في الخبر، والذئب قياسًا عليه.

وما لا يؤذي بطبعه ولا يؤكل كالرخم فلا أثر للإحرام فيه ولا جزاء فيه إن قتله، وبهذا قال الشافعي؛ لأن الله تعالى إنما أوجب الجزاء في الصيد، وليس هذا بصيد، ولأنه لا مثل له ولا قيمة، والضمان إنما يكون بأحد هذين الشيئين.

وقال مالك: يحرم قتلها، وإن قتلها فداها، وكذلك كل سبع لا يعدو على الناس.

ولا تأثير للإحرام ولا للحرم في تحريم شيء من الحيوان الأهلي كبهيمة الأنعام ونحوها؛ لأنه ليس بصيد، وليس في هذا اختلاف.

**صيد البحر للمحرم**: أجمع أهل العلم على أن صيد البحر مباح للمحرم اصطياده وأكله وبيعه وشراؤه. وصيد البحر: الحيوان الذي يعيش في الماء ويبيض فيه ويفرخ فيه. فأما طير الماء كالبط ونحوه فهو من صيد البر.

**صيد الحرم**: صيد الحرم حرام على الحلال والمحرم، والأصل في تحريمه النص والإجماع؛ فعن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ يوم افتتح مكة: «**إن هذا بلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاها**». قال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه ليقنهم وبيوتهم. فقال: «**إلا الإذخر**» متفق عليه[1]، وأجمع المسلمون على تحريم صيد

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢١٣، ٤٤٩، ٤/ ٤٦، ٤٧، ٣١٧، ٥/ ٨٧، ٦/ ٢٨٣، ٨/ ٢٦) ومسلم (٢/ ٩٨٦- ٩٨٧).

الحرم على الحلال والمحرم.

وفيه الجزاء على من قتله، ويجزئ بمثل ما يجزي به الصيد في الإحرام؛ لأن الصحابة ﷺ قضوا في حمام الحرم بشاة شاة، قال الموفق: ولم ينقل عن غيرهم خلافهم فيكون إجماعًا، ولأنه صيد ممنوع منه لَحِقَّ الله تعالى أشبه الصيد في حق المحرم.

وما يحرم ويضمن في الإحرام يحرم ويضمن في الحرم وما لا فلا إلا شيئين: أحدهما القمل، مختلف فيه قتله في الإحرام، وهو مباح في الحرم، بلا اختلاف؛ لأنه حرم في الإحرام للترفه بقتله وإزالته لا لحرمته.

الثاني: صيد البحر مباح في الإحرام بغير خلاف، ولا يحل صيده من آبار الحرم وعيونه، وعن أحمد رواية أخرى أنه مباح.

**شجر الحرم ونباته**: أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم، وإباحة أخذ الإذخر وما أنبته الآدمي من البقول والزروع والرياحين، حكى ذلك ابن المنذر، والأصل فيه ما تقدم من حديث ابن عباس[1]، وروى أبو شريح وأبو هريرة نحوًا من حديث ابن عباس، وكلها متفق عليها[2]. وفي حديث أبي شريح قوله ﷺ: **لا تحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا ولا يعضد بها شجرة»** وفي حديث أبي هريرة قوله ﷺ: **«ألا وإنها ساعتي هذه حرام لا يختلى شوكها ولا يعضد شجرها»**.

فأما ما أنبته الآدمي من الشجر: فقال أبو الخطاب وابن عقيل: له قلعه من غير ضمان كالزرع. وقال القاضي: ما نبت في الحل ثم غرس في الحرم، فلا جزاء فيه وما نبت أصله في الحرم ففيه الجزاء بكل حال. وقال الشافعي: في شجر الحرم الجزاء بكل حال أنبته الآدميون أو نبت بنفسه؛ لعموم: **«ولا يعضد**

---

(١) تقدم قريبًا في صيد الحرم.

(٢) حديث أبي شريح في «البخاري مع الفتح» (١/ ١٩٧-١٩٨، ٤/ ٤١، ٨/ ٢٠) ومسلم (٢/ ٩٨) وحديث أبي هريرة في «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٠٥، ٥/ ٧٨، ١٢/ ٢٠٥) ومسلم (٢/ ٩٨٨، ٩٨٩).

**شجرها»**. وقال أبو حنيفة: لا جزاء فيما ينبت الآدميون جنسه، ولا يجب فيما ينبته الآدمي من غيره؛ لأن الحرم يختص تحريمه ما كان وحشيًّا من الصيد، كذلك الشجر. قال الموفق: الأولى الأخذ بعموم الحديث في تحريم الشجر كله بقوله ﷺ: «**لا يعضد شجرها**» إلا ما أنبته الآدمي من جنس شجرهم بالقياس على ما أنبتوه من الزرع، والأهلي من الحيوان؛ فإنما أخرجنا من الصيد ما كان أصله إنسيًّا دون ما تأنس من الوحشي كذا ههنا.

ولا بأس بقطع اليابس من الشجر والحشيش، ولا بقطع ما انكسر ولم يبن، ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقلع من الشجر بغير فعل آدمي، ولا ما سقط من الورق، قال الموفق: نص عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافًا، لأن الخبر إنما ورد في القطع وهذا لم يقطع.

ويحرم قطع حشيش الحرم إلا ما استثناه الشرع من الإذخر، وما أنبته الآدميون واليابس؛ لقوله: «**لا يختلى خلاها**» وفي استثناء الإذخر دليل على تحريم ما عداه، وفي رعيه وجهان: أحدهما: لا يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة. والثاني: يجوز، وهو مذهب الشافعي.

ويجب في إتلاف الشجر والحشيش الضمان، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي؛ لما روي عن ابن عباس أنه قال: في الدوحة بقرة، وفي الجزلة شاة. والدوحة: الشجرة العظيمة. والجزلة: الصغيرة. وعن عطاء نحوه[1]، ولأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الحرم فكان مضمونًا كالصيد.

وقال مالك وأبو ثور وداود: لا يضمن.

إذا ثبت هذا فإنه يضمن الشجرة الكبيرة ببقرة، والصغيرة بشاة، والحشيش بقيمته، والغصن بما نقص، وبهذا قال الشافعي؛ لما تقدم من قول ابن عباس وعطاء.

---

(١) انظر: «التلخيص الحبير» (٢/٢٧٨)، وروى البيهقي (٥/١٩٦) عن الشافعي قال في «الإملاء»: والفدية في متقدم الخبر عن ابن الزبير وعطاء مجتمعة في أن في الدوحة بقرة، والدوحة الشجرة العظيمة. وقال عطاء: في الشجرة دونها شاة.

وقال أصحاب الرأي: يضمن الكل بقيمته؛ لأنه لا مقدر فيه.

**صيد المدينة وشجرها وحشيشها**: يحرم صيد المدينة وشجرها وحشيشها، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لما روى على أن النبي ﷺ قال: «**المدينة حرم ما بين عير إلى ثور**» متفق عليه[١]، وروى تحريم المدينة أبو هريرة وعبد الله بن زيد وأنس متفق عليها[٢]، ورواه مسلم عن سعد وجابر ورافع بن خديج[٣] وأبي سعيد، وهذا يدل على تعميم البيان.

وقال أبو حنيفة: لا يحرم؛ لأنه لو كان محرمًا لبينه النبي ﷺ بيانًا عامًّا ولوجب فيه الجزاء كصيد الحرم.

وأجيب: بأنه ليس هو في الدرجة دون أخبار تحريم الحرم، وقد قبلوه وأثبتوا أحكامه على أنه ليس بممتنع أن يبينه بيانًا خاصًّا أو بيانًا عامًّا فينقل نقلًا خاصًا كصفة الأذان والوتر والإقامة.

وحرم المدينة ما بين لابتيها؛ لحديث أبي هريرة: «ما بين لابتيها حرام» قال أبو هريرة: «لو رأيت الظباء بالمدينة ترتع ما ذعرتها» متفق عليه[٤]، واللابة: الحرة وهي أرض فيها حجارة سود.

فمن فعل مما حرم عليه شيئًا ففيه روايتان:

**إحداهما**: لا جزاء فيه، وهذا قول أكثر أهل العلم، وهو قول مالك والشافعي في الجديد؛ لأنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام فلم يجب فيه جزاء.

**الثانية**: يجب فيه الجزاء، وهو قول الشافعي في القديم وابن المنذر؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**إني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة**»[٥] فوجب في

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٤٢)، ومسلم (٢/ ٩٩٥).

(٢) انظرها في «البخاري مع الفتح» (٤/ ٨١، ٨٩، ٣٤٧، ١٣/ ٢٨١)، ومسلم (٢/ ٩٩١، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٩، ١٠٠٠).

(٣) انظرها في «صحيح مسلم» (٢/ ٩٩١ - ٩٩٣، ١٠٠١).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٨١، ٨٩)، ومسلم (٢/ ٩٩٩ - ١٠٠٠).

(٥) جزء من حديث عبد الله بن زيد في «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٤٦)، ومسلم (٢/ ٩٩١).

هذا الحرم الجزاء كما وجب في ذلك؛ إذ لم يظهر بينهما فرق. وجزاؤه إباحة سلب القاتل لمن أخذه؛ لما روى مسلم: «أن سعدًا ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبدًا يقطع شجرًا أو يخبطه فسلبه، فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم، فقال: معاذ الله أن أرد شيئًا نفلنيه رسول الله ﷺ، وأبى أن يرد عليهم»[(١)]، فعلى هذا يباح لمن وجده أخذ سلبه وهو ثيابه، فإن لم يسلبه أحد فلا شيء عليه سوى الاستغفار والتوبة.

ويفارق حرم المدينة حرم مكة في شيئين:

**أحدهما**: أنه يجوز أن يؤخذ من شجر حرم المدينة ما تدعوا الحاجة إليه للمساند والوسائد والرحل، ومن حشيشها ما تدعو الحاجة إليه للعلف؛ لحديث أبي سعيد: «ولا يخبط فيها شجرة إلا لعلف» رواه مسلم[(٢)].

**الثاني**: أن من صاد صيدًا خارج المدينة، ثم أدخله إليها لم يلزمه إرساله، نص عليه أحمد؛ لأن النبي ﷺ كان يقول: «**يا أبا عمير ما فعل النغير؟**»[(٣)]، وهو طائر صغير، فظاهر هذا أنه أباح إمساكه بالمدينة؛ إذ لم ينكر ذلك، وحرمة مكة أعظم من حرمة المدينة بدليل أنه لا يدخلها إلا محرم.

**المحرم يحصره عدو**: أجمع أهل العلم على أن المحرم إذا حصره عدو من المشركين أو غيرهم، فمنعوه الوصول إلى البيت ولم يجد طريقًا آمنًا فله التحلل، وقد نص الله عليه بقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦]، وثبت أن النبي ﷺ أمر أصحابه يوم حصروا في الحديبية أن ينحروا ويحلقوا ويحلوا[(٤)]. قال الموفق: وسواء كان الإحرام بحج أو بعمرة أو بهما في قول إمامنا وأبي حنيفة والشافعي، وحكي عن مالك أن المعتمر لا يتحلل؛ لأنه لا يخاف الفوات، وليس بصحيح؛ لأن الآية إنما نزلت في حصر الحديبية؛ وكان

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٩٣).

(٢) نفس المصدر (٢/ ١٠٠١).

(٣) من حديث أنس أخرجه «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٥٢٦)، ومسلم (٣/ ١٦٩٢ - ١٦٩٣).

(٤) انظر: «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤، ١١)، ومسلم (٢/ ٩٠٣ - ٩٠٤).

النبي ﷺ وأصحابه محرمين بعمرة فحلوا جميعًا.

وعلى من تحلل بالإحصار الهدي في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن مالك: ليس عليه هدي؛ لأنه تحلل أُبيح له من غير تفريط أشبه من أتم حجه. قال الموفق: وليس بصحيح؛ لأن الله قال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] قال الشافعي: لا خلاف بين أهل التفسير أن هذه الآية نزلت في حصر الحديبية[١]. ولأنه أُبيح له التحلل قبل تمام نسكه، فكان عليه الهدي كالذي فاته الحج، وبهذا فارق من أتم حجه.

ولا فرق بين الحصر العام في حق الحاج كله، وبين الخاص في حق شخص واحد، مثل أن يحبس بغير حق أو أخذته اللصوص وحده؛ لعموم النص ووجود المعنى في الكل.

وإذا قدر المحصر على الهدي فليس له الحل قبل ذبحه، فإن كان معه هدي قد ساقه أجزأه، وإن لم يكن معه لزمه شراؤه إن أمكنه، ويجزئه أدنى الهدي وهو شاة أو سُبع بدنة؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦]، وله نحره في موضع حصره من حل أو حرم، نص عليه أحمد وهو قول مالك والشافعي؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هداياهم في موضع الحصر في الحديبية وهي من الحل.

والمستحب للمحصر الإقامة مع إحرامه رجاء زوال الحصر، فمتى زال قبل تحلله فعليه المضي لإتمام نسكه، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه. وإن زال الحصر بعد فوات الحج تحلل بعمل عمرة.

والمحصر إذا عجز عن الهدي انتقل إلى صوم عشرة أيام ثم حل، وبهذا قال الشافعي في أحد قوليه؛ لأنه دم واجب للإحرام، فكان له بدل كدم التمتع والطيب واللباس.

وقال مالك وأبو حنيفة: ليس له بدل؛ لأنه لم يذكر في القرآن.

---

(١) انظر: «الأم» (٢/ ١٣٥).

وأُجيب: بأن ترك النص عليه لا يمنع قياسه على غيره في ذلك.

ويتعين الانتقال إلى صيام عشرة أيام كبدل هدي التمتع، وليس له أن يتحلل إلا بعد الصيام كما لا يتحلل واجد الهدي إلا بنحره.

**تعذر الوصول بغير حصر العدو**: المشهور في المذهب أن من تعذر عليه الوصول إلى البيت بغير حصر العدو من مرض أو ذهاب نفقة ونحوه أنه لا يجوز له التحلل بذلك، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق؛ لأنه لا يستفيد بالإحلال الانتقال من حاله ولا التخلص من الأذى الذي به بخلاف حصر العدو، ولأن النبي ﷺ دخل على ضباعة بنت الزبير فقالت: يا رسول الله، إني أُريد الحج وأنا شاكية، فقال: «**حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني**»[(١)] فلو كان المرض يبيح الحل ما احتاجت إلى شرط.

وعن أحمد رواية أُخرى: له التحلل بذلك، وهو قول الثوري وأصحاب الرأي وأبي ثور؛ لقول النبي ﷺ: «**من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أُخرى**»[(٢)]. ولأنه محصر فيدخل في عموم: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦].

وأُجيب: بأن الحديث متروك الظاهر، فإن مجرد الكسر والعرج لا يصير به حلالًا، قال الموفق: فإن حملوه على أنه يبيح التحلل، حملناه على ما إذا اشترط الحل بذلك على أن في حديثهم كلامًا؛ فإنه يرويه ابن عباس ومذهبه خلافه[(٣)].

---

(١) **متفق عليه** وتقدم في «الاشتراط عند الإحرام».

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٤٥٠)، وأبو داود (٢/ ٤٣٣ - ٤٣٤)، والترمذي (٣/ ٢٧٧)، والنسائي (٥/ ١٩٨ - ١٩٩)، وابن ماجه (٢/ ١٠٢٨)، والدارمي (٢/ ٦١)، والدارقطني (٢/ ٢٧٨)، والحاكم (١/ ٤٧٠، ٤٨٣)، والبيهقي (٥/ ٢٢٠).

قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري. ووافقه الذهبي. وقال البيهقي: اختلف في إسناده... قال: وذهب أكثرهم إلى أنه لا يحل بنفس الكسر والعرج، وخالفوا ظاهر الحديث فيشبه أن يكون هذا - إن صح - وارد فيمن كان قد اشترط ذلك في عقد الإحرام، فيحل عند وجود الشرط وعليه حجة أُخرى إذا كان يقضي فرضًا فلم يأت به. انظر: «معرفة السنن والآثار» (٧/ ٤٩٥).

(٣) انظر: «المعرفة» (٧/ ٤٩٥)، و«السنن الكبرى» (٥/ ٢٢٠).

فإن قيل: يتحلل، فحكمه حكم المحصر بعدوٍّ على ما مضى، وإن قيل: لا يتحلل فإنه يقيم على إحرامه، ويبعث ما معه من الهدي إلى مكة ليذبح بمكة، وليس له نحره في مكانه؛ لأنه لم يتحلل، فإن فاته الحج تحلل بعمرة كغير المريض.

**ما يحصل به التحلل**: التحلل من الحج لا يحصل إلا بأحد ثلاثة أشياء: كمال أفعاله، أو التحلل عند الحصر، أو بالعذر إذا شرط، وما عدا هذا فليس له أن يتحلل به، فإن نوى التحلل لم يحل ولا يفسد الإحرام برفضه؛ لأنه عبادة لا يخرج منها بالفساد، فلا يخرج منها برفضها بخلاف سائر العبادات، ويكون الإحرام باقيًا في حقه تلزمه أحكامه، ويلزمه جزاء كل جناية جناها عليه، وإن وطئ فسد حجه وعليه لذلك بدنة مع ما وجب عليه من الدماء، وليس عليه لرفضه الإحرام شيء؛ لأنه مجرد نية لم تؤثر شيئًا.

**الحج الفاسد والمضي فيه**: الحج لا يفسد إلا بالجماع، فإذا فسد فعليه إتمامه، وليس له الخروج منه، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦]، قال الموفق: ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفًا.

وقال مالك: يجعل الحجة عمرة ولا يقيم على حجة فاسدة.

وتعقب بأنها حجة لا يمكنه الخروج منها بالإخراج، فلا يخرج منها إلى عمرة كالصحيحة.

إذا ثبت هذا فإنه لا يحل من الفاسد، بل يجب عليه أن يفعل بعد الإفساد كل ما يفعله قبله، ويجتنب بعد الفساد كل ما يجتنبه قبله، وعليه الفدية في الجناية على الإحرام الفاسد كالفدية في الجناية على الإحرام الصحيح. فأما الحج من قابل فيلزمه بكل حال، لكن إن كانت الحجة التي أفسدها واجبة بأصل الشرع أو بالنذر أو قضاء كانت الحجة من قابل مجزئة، وإن كانت الفاسدة تطوعًا وجب قضاؤها؛ لأنه بالدخول في الإحرام صار الحج عليه واجبًا؛ فإذا أفسده وجب قضاؤه كالمنذور.

# ذكر الحج ودخول مكة

يستحب الاغتسال لدخول مكة؛ لأن عبد الله بن عمر كان يغتسل، ثم يدخل مكة نهارًا، ويذكر أن النبي ﷺ يفعله. متفق عليه[١]، ولأن مكة مجمع أهل النسك فإذا قصدها استحب له الاغتسال كالخارج للجمعة. والمرأة كالرجل وإن كانت حائضًا أو نفساء، وهذا مذهب الشافعي[٢].

ويستحب رفع اليدين عند رؤية البيت، وبه قال الثوري وابن المبارك والشافعي وإسحاق، وكان مالك لا يرى رفع اليدين.

والمستحب لمن دخل المسجد أن لا يعرج على شيء قبل الطواف بالبيت؛ اقتداء برسول الله ﷺ، قال جابر في حديثه الصحيح: «حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثًا ومشى أربعًا»[٣]، وعن عائشة: «أن أول شيء بدأ به حين قدم النبي ﷺ أنه توضأ ثم طاف بالبيت...» متفق عليه[٤]، ولأن الطواف تحية المسجد الحرام فاستحب البداءة به. ويبتدئ بالحجر الأسود فيستلمه وهو أن يمسحه بيده، ويقبله؛ لأن عمر رضي الله عنه قبل الحجر، وقال: «لولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك» متفق عليه[٥].

فإن لم يمكنه استلامه وتقبيله قام حياله - أي: بحذائه - واستقبله بوجهه فكبر، وهكذا إن كان راكبًا، فقد روى البخاري عن ابن عباس قال: «طاف النبي ﷺ بالبيت على بعير كلما أتى الركن أشار إليه بشيء كان عنده وكبر»[٦].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤١٢، ٤١٣، ٤٣٥، ٤٣٦)، ومسلم (٢/ ٩١٩).

(٢) قال في «الفتح» (٣/ ٤٣٥): قال ابن المنذر: الاغتسال عند دخول مكة مستحب عند جميع العلماء، وليس في تركه عندهم فدية، وقال أكثرهم: يجزئ منه الوضوء.

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٨٧).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٧٧، ٤٩٦)، ومسلم (٢/ ٩٠٧).

(٥) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٦٢، ٤٧٥)، ومسلم (٢/ ٩٢٥ - ٩٢٦).

(٦) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٧٦، ٤٩٠).

فإن أمكنه استلام الحجر بشيء في يده كالعصا ونحوها فعل، قال ابن عباس: «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن» متفق عليه[١].

والمرأة كالرجل إلا أنها إذا قدمت مكة نهارًا فأمنت الحيض والنفاس استحب لها تأخير الطواف إلى الليل؛ ليكون أستر لها، ولا يستحب لها مزاحمة الرجال لاستلام الحجر، لكن تشير بيدها إليه كالذي لا يمكنه الوصول إليه، كما روى عطاء قال: «كانت عائشة تطوف حجرة من الرجال لا تخالطهم، فقالت امرأة: انطلقي نستلم يا أُم المؤمنين، قالت: انطلقي عنك وأبت»[٢].

**الاضطباع: معنى الاضطباع**: أن يجعل وسط الرداء تحت كتفه اليمنى، ويرد طرفيه على كتفه اليسرى، ويبقي كتفه اليمنى مكشوفة. ويستحب الاضطباع في طواف القدوم؛ لحديث يعلى بن أمية: «**أن النبي** ﷺ طاف مضطبعًا»[٣]، وعن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة، فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم، ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى»[٤]، وبهذا قال الشافعي وكثير من أهل العلم. وقال مالك: ليس الاضطباع بسنة. قال الموفق: وقد ثبت بما روينا أن النبي ﷺ وأصحابه فعلوه. وقد روى أسلم قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: «فيم الرملان اليوم والكشف عن المناكب؟ وقد أطَّأ الله الإسلام ونفى الكفر وأهله مع ذلك لا ندع شيئًا كنا نفعله على عهد

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٧٢ - ٤٧٣)، ومسلم (٢/ ٩٢٦) زاد مسلم (٢/ ٩٢٧) من حديث أبي الطفيل: «ويقبل المحجن» وله أيضًا عن ابن عمر أنه «استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله» «صحيح مسلم» (٢/ ٩٢٤)، قال في «الفتح» (٣/ ٤٧٣): وبهذا قال الجمهور: أن السنة أن يستلم الركن ويقبل يده، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده أستلمه بشيء في يده وقبّل ذلك الشيء، فإن لم يستطيع أشار إليه واكتفى بذلك.

(٢) أخرجه «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٧٩ - ٤٨٠).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٢٢٣، ٢٢٤)، وأبو داود (٢/ ٤٤٤)، والترمذي (٣/ ٢١٤)، وابن ماجه (٢/ ٩٨٤)، والدارمي (٢/ ٤٣)، والبيهقي (٥/ ٧٩)، قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٣٧١)، وأبو داود (٢/ ٤٤٤)، والبيهقي (٥/ ٧٩) قال أحمد شاكر: إسناده صحيح. «حاشيته على المسند» (٥/ ١٧٢).

رسول الله ﷺ»[١]. وإذا فرغ من الطواف سوَّى رداءه؛ لأن الاضطباع غير مستحب في الصلاة.

ولا يضطبع في غير هذا الطواف، ولا يضطبع في السعي؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يضطبع فيه. وقال الشافعي: يضطبع فيه؛ لأنَّه أحد الطوافين فأشبه الطواف بالبيت.

وأُجيب: بأن القياس لا يصح إلا فيما عقل معناه، وهذا تعبد محض.

**الرمل**: معنى الرمل: إسراع المشي مع مقاربة الخطو من غير وثب. وهو سنة في الأشواط الثلاثة الأُول من طواف القدوم، قال الموفق: ولا نعلم فيه بين أهل العلم خلافًا. وقد ثبت أن النبي ﷺ رمل ثلاثًا ومشى أربعًا، من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر[٢].

والرمل سنة في الأشواط الثلاثة بكمالها يرمل من الحجر إلى أن يعود إليه لا يمشي في شيء منها، وبه قال مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لما روى ابن عمر قال: «رمل رسول الله ﷺ من الحجر إلى الحجر ثلاثًا ومشى أربعًا»، وعن جابر قال: «رأيت رسول الله ﷺ رمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه...» رواهما مسلم[٣]، وأما ما روى ابن عباس قال: «قدم رسول الله ﷺ وأصحابه، فقال المشركون: إنه يقدم عليكم وفد وهنتهم حمَّى يثرب، فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة وأن يمشوا بين الركنين، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم» متفق عليه.

ولمسلم: «فقال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم هؤلاء

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٤٤٧) وأصل الحديث في «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٧١) بدون ذكر الاضطباع.

(٢) حديث ابن عمر وابن عباس في «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٦٩، ٤٧٠)، ومسلم (٢/ ٩٢٠ - ٩٢٣)، وحديث جابر في مسلم (٢/ ٩٢١).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٢١).

أجلد من كذا وكذا»[(١)]، فيقدم عليه ما رواه ابن عمر وجابر لوجوه:

منها أن ما روياه إثبات. ومنها أن رواية ابن عباس إخبار عن عمرة القضية، وما روياه إخبار عن فعل في حجة الوداع فيكون متأخرًا فيجب تقديمه. قال الموفق: الثالث أن ابن عباس كان في تلك الحال صغيرًا لا يضبط مثل جابر وابن عمر؛ فإنهما كانا رجلين يتتبعان أفعال النبي ﷺ ويحرصان على حفظها فهما أعلم، ولأن جل الصحابة عملوا بما ذكرنا ولو علموا من النبي ﷺ ما قال ابن عباس ما عدلوا عنه إلى غيره، ويحتمل أن يكون ما رواه ابن عباس اختص بالذين كانوا في عمرة القضية؛ لضعفهم والإبقاء عليهم وما رويناه سنة في سائر الناس.

ولا يسن الرمل في غير الأشواط الثلاثة الأُول من طواف القدوم أو طواف العمرة، فإن ترك الرمل فيها لم يقضه في الأربعة الباقية؛ لأنها هيئة فات موضعها، فسقطت كالجهر في الركعتين الأوليين؛ ولأن المشي هيئة في الأربعة كما أن الرمل هيئة في الثلاثة، فإذا رمل في الأربعة الأخيرة كان تاركًا للهيئة في جميع طوافه، كتارك الجهر في الركعتين الأوليين من العشاء إذا جهر في الآخرتين. ولا يسن الرمل والاضطباع في طواف سوى ما ذكر؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه إنما رملوا واضطبعوا في ذلك.

**طهارة البدن والثياب في الطواف:** الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف في المشهور عن أحمد، وهو قول مالك والشافعي، لما روى ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «**الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير**»[(٢)] وعن أبي هريرة: «أن أبا بكر الصديق بعثه في

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٦٩ - ٤٧٠، ٧/ ٥٠٨ - ٥٠٩)، ومسلم (٢/ ٩٢٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٩٣)، والدارمي (٢/ ٤٤)، وابن الجارود (ص١٦١)، وابن خزيمة (٤/ ٢٢٢)، وابن حبان «الإحسان»: (٦/ ٥٤)، والحاكم (١/ ٤٥٩، ٢/ ٢٦٧)، والبيهقي (٥/ ٨٥، ٨٧) من طرق عن عطاء بن السائب عن طاوس به.

قال الحاكم: صحيح الإسناد وقد أوقفه جماعة، ووافقه الذهبي. قال الحافظ: صححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان... واختلف في رفعه ووقفه ورجح الموقوف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي، وزاد أن رواية الرفع ضعيفة. قال الحافظ: في إطلاق =

الحجة التي أمَّره عليها رسول الله ﷺ قبل حجة الوداع يوم النحر في رهط يؤذن في الناس: ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان» متفق عليه[1]، ولأنها عبادة متعلقة بالبيت فكانت الطهارة والستارة فيها شرطًا كالصلاة وعكس ذلك الوقوف.

وعن أحمد أن الطهارة ليست شرطًا فمتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة فإن خرج إلى بلده جبره بدم، وكذلك يخرج في الطهارة من النجس والستارة، وعنه في من طاف للزيادة وهو ناسٍ للطهارة: لا شيء عليه. وقال أبو حنيفة: ليس شيء من ذلك شرطًا، واختلف أصحابه فقال بعضهم: هو واجب. وقال بعضهم: هو سنة؛ لأن الطواف ركن الحج فلم يشترط له الطهارة كالوقوف. وتعقب بما تقدم.

**استلام الركنين**: لا يستلم من الأركان إلا الأسود واليماني، والركن اليماني قبلة أهل اليمن، وهو آخر ما يمر عليه من الأركان في طوافه، والصحيح عن أحمد أنه لا يقبل الركن اليماني، وهو قول أكثر أهل العلم، وحكي عن أبي حنيفة أنه لا يستلمه. قال ابن عبد البر: فجائز عندهم أن يستلم الركن اليماني

---

= ذلك نظر، فإن عطاء بن السائب صدوق، وإذا روي عنه الحديث مرفوعًا تارة وموقوفًا أُخرى فالحكم عند هؤلاء الجماعة للرفع. . . قال: فإن اعتل عنه بأن عطاء بن السائب اختلط ولا تقبل إلا رواية من رواه عنه قبل اختلاطه. أُجيب: بأن الحاكم أخرجه من رواية سفيان الثوري عنه، والثوري ممن سمع قبل اختلاطه بإتفاق. . . وله طريق آخرى مرفوعة أخرجها الحاكم (٢/ ٢٦٦ - ٢٦٧) من طريق القاسم ابن أبي أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال الله لنبيه ﷺ: طهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود، فالطواف قبل الصلاة، وقد قال رسول الله ﷺ «**الطواف بمنزلة الصلاة إلا أن الله قد أحل فيه النطق فمن نطق فلا ينطق إلا بخير**» قال الحافظ: وصحح إسناده وهو كما قال فإنهم كلهم ثقات. . . وروى النسائي (٥/ ٢٢٢) من طريق ابن جريج عن الحسن بن مسلم عن طاوس عن رجل أدرك النبي ﷺ قال: «**الطواف بالبيت صلاة فأقلوا من الكلام**» قال الحافظ: وهذه الرواية صحيحة وهي تعضد رواية عطاء بن السائب وترجح الرواية المرفوعة، والظاهر أن المبهم فيها هو ابن عباس، وعلى تقدير أن يكون غيره فلا يضر إبهام الصحابة. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٢٩ - ١٣١).

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٨٣) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ٩٨٢).

والركن الأسود لا يختلفون في شيء من ذلك، وإنما الذي فرقوا بينهما فيه التقبيل لا غير، فرأوا تقبيل الحجر الأسود ولم يروا تقبيل الحجر اليماني، وأما استلامهما جميعًا فأمر مجتمع عليه[١]. وقد روى ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني» متفق عليه[٢]، وعن ابن عباس قال: «لم أر رسول الله ﷺ يستلم غير الركنين اليمانيين» رواه مسلم[٣]. ولأن الركن اليماني مبني على قواعد إبراهيم عليه السلام فسن استلامه كالذي فيه الحجر، وأما تقبيله فلم يصح عن النبي ﷺ فلا يسن.

وإن لم يتمكن من تقبيل الحجر استلمه وقبل يده، وممن رأى تقبيل اليد عند استلامه الثوري والشافعي وإسحاق. وقال مالك: يضع يده على فيه من غير تقبيل. قال الموفق: ولنا أن النبي ﷺ استلمه وقبل يده. رواه مسلم[٤]، وفعله أصحاب النبي ﷺ وتبعهم أهل العلم على ذلك فلا يعتد بمن خالفهم. وإن كان في يده شيء يمكنه أن يستلم الحجر به استلمه وقبله؛ لحديث أبي الطفيل: «رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت ويستلم الركن بمحجن معه ويقبل المحجن» رواه مسلم[٥]، فإن لم يمكنه استلامه أشار إليه وكبر؛ لما روى البخاري عن ابن عباس: «طاف النبي ﷺ بالبيت على بعير كلما أتى الركن أشار إليه بشيء كان عنده وكبر»[٦].

**الحِجْرُ داخل في الطواف**: يجب أن يكون الحِجْر داخلًا في الطواف؛ لأن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت جميعه بقوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: الآية ٢٩] ، والحِجر منه فمن لم يطف به لم يعتد بطوافه، وبهذا قال عطاء ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر؛ لأنه من البيت بدليل ما روت عائشة قالت:

---

(١) «التمهيد» (٢٢/ ٢٥٩ - ٢٦٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٧٣)، ومسلم (٢/ ٩٢٤) واللفظ له.

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٢٥).

(٤) انظر: «صحيح مسلم» (٢/ ٩٢٤).

(٥) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٢٧).

(٦) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٧٦) وتقدم قريبًا.

سألت رسول الله ﷺ عن الحِجْر: أمن البيت هو؟ قال: «**نعم**» متفق عليه[١].

وقالت: قال لي رسول الله ﷺ: «**لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام فإن قريشًا استقصرت بناءه...**» متفق عليه[٢]، ولمسلم: «**إن قومك استقصروا من بنيان البيت، ولولا حداثة عهدهم بالشرك أعدت ما تركوا منه، فإن بدا لقومك من بعدي أن يبنوه فهلمي لأريك ما تركوا منه، فأراها قريبًا من سبعة أذرع**»[٣]، وعنها قالت: كنت أُحب أن أدخل البيت فأصلي فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيدي فأدخلني في الحِجر فقال: «**صلي في الحجر إذا أردت دخول البيت فإنما هو قطعة من البيت فإن قومك اقتصروا حين بنوا الكعبة فأخرجوه من البيت**»[٤]، فمن ترك الطواف بالحِجر لم يطف بجميع البيت فلم يصح كما لو ترك الطواف ببعض البناء، ولأن النبي ﷺ طاف من وراء الحِجر، وقد قال ﷺ: «**لتأخذوا عني مناسككم**» رواه مسلم[٥].

وقال أصحاب الرأي: إن كان بمكة قضى ما بقي، وإن رجع إلى الكوفة فعليه دم. وتُعقب بما تقدم.

**ركعتي الطواف**: يسن للطائف أن يصلي بعد فراغه ركعتين، ويستحب أن يركعهما خلف المقام؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: الآية ١٢٥]، روى جابر في صفة حجة النبي ﷺ: «حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٣٩)، ومسلم (٢/ ٩٧٣)، ولفظ البخاري: «عن الجدر». والجدر هو الحِجر.

(٢) «صحيح البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٣٩)، ومسلم (٢/ ٩٦٨).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٧١ - ٩٧٢).

(٤) أخرجه أحمد (٦/ ٩٢ - ٩٣)، وأبو داود (٢/ ٥٢٦)، والترمذي (٣/ ٢٢٥)، والنسائي (٥/ ٢١٩)، قال الترمذي: حسن صحيح. ومن وجه آخر أخرجه النسائي والطيالسي (ص٢١٨ - ٢١٩) عن صفية بنت شيبة قالت: حدثتنا عائشة قالت: قلت يا رسول الله؛ ألا أدخل البيت؟ قال: «**ادخلي الحجر فإنه من البيت**» قال في «الإرواء» (٤/ ٣٠٧): وسنده صحيح على شرط الشيخين.

(٥) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٤٣).

فرمل ثلاثًا ومشى أربعًا، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ فجعل المقام بينه وبين البيت» قال الراوي: فكان أبي يقول - ولا أعلمه ذكره إلا عن النبي ﷺ -: «كان يقرأ في الركعتين: «قل هو الله أحد»، «قل يا أيها الكافرون»[(١)]، وعن ابن عمر قال: «قدم رسول الله ﷺ فطاف بالبيت سبعًا ثم صلى خلف المقام ركعتين...» رواه البخاري[(٢)].

وحيث ركعهما ومهما قرأ فيهما جاز؛ فإن أم سلمة قالت: «شكوت إلى رسول الله ﷺ، فقال لها: «**إذا أُقيمت صلاة الصبح فطوفي على بعيرك والناس يصلون**» ففعلت ذلك فلم تصلِّ حتى خرجت. رواه البخاري[(٣)]، وطاف عمر بعد الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى[(٤)].

وركعتا الطواف سنة مؤكدة، وبه قال مالك. وللشافعي قولان: أحدهما أنهما واجبتان.

ولا بأس أن يجمع بين الأسابيع فإذا فرغ منها ركع لكل أُسبوع ركعتين، وبه قال عطاء وطاوس وسعيد بن جبير وإسحاق، وكرهه مالك وأبو حنيفة؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يفعله. وأُجيب: بأن كون النبي ﷺ لم يفعله لا يوجب كراهة، فإن النبي ﷺ لم يطف أُسبوعين ولا ثلاثة وذلك غير مكروه بالاتفاق، والموالاة غير معتبرة بين الطواف والركعتين. وإن ركع لكل أُسبوع عقيبه كان أولى، وفيه اقتداء بالنبي ﷺ، وخروج من الخلاف.

**السعي بين الصفا والمروة وحكمه**: إذا فرغ من طوافه وصلى ركعتين واستلم الحجر يأتي الصفا فيرقى عليه حتى يرى الكعبة، ثم يستقبلها فيكبر الله ﷻ ويهلله ويدعوا بدعاء النبي ﷺ وما أحب من خير الدنيا والآخرة. قال جابر في

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٨٧ - ٨٨٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٧، ٦١٥).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٨٦).

(٤) علقه البخاري (٣/ ٤٨٨) ووصله مالك في «الموطأ» (١/ ٣٦٨)، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٨٩).

صفة حجة النبي ﷺ بعد ركعتي الطواف: «ثم رجع إلى الركن فاستلمه، ثم خرج من الباب إلى الصفا، فلما دنا من الصفا قرأ «﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١٥٨] **أبدأُ بما بدأ الله به**»، فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فحمد الله وكبره، وقال: «**لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده**». ثم دعا بين ذلك، قال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة[١].

فإن لم يرق على الصفا فلا شيء عليه، قال القاضي: لكن يجب عليه أن يستوعب ما بين الصفا والمروة، فيلصق عقبيه بأسفل الصفا؛ ثم يسعى إلى المروة فإن لم يصعد عليها ألصق أصابع رجليه بأسفل المروة. والصعود عليها أولى؛ اقتداءً بفعل النبي ﷺ، فإن ترك ما بينهما شيئًا ولو ذراعًا لم يجزئه حتى يأتي به.

وصفة السعي أن ينزل من الصفا فيمشي حتى يأتي العلم وهو الميل الأخضر فيسعى سعيًا شديدًا حتى يحاذي العلم الآخر، ثم يترك السعي ويمشي حتى يأتي المروة، فيستقبل ويدعوا بمثل دعائه على الصفا، وما دعا به فجائز وليس في الدعاء شيء مؤقت، ثم ينزل فيمشي في موضع مشيه، ويسعى في موضع سعيه، ويكثر من الدعاء والذكر فيما بين ذلك، يحتسب بالذهاب سعية وبالرجوع سعية، والترتيب شرط في السعي وهو أن يبدأ بالصفا؛ لأن النبي ﷺ بدأ بالصفة وقال: «**أبدأ بما بدأ الله به**» وهذا قول الحسن ومالك والشافعي والأوزاعي وأصحاب الرأي.

والسعي في بطن الوادي سنة مستحبة؛ لأن النبي ﷺ سعى وسعى أصحابه، قال جابر: «**ثم نزل إلى المروة حتى إذا أُنصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى إذا صعدتا مشى**»[٢] وليس ذلك بواجب ولا شيء على تاركه، قال ابن عمر: «إن

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٨٨).

(٢) نفس المصدر.

أمشي فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي، وإن أسعَ فقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى وأنا شيخ كبير»[١].

واختلفت الرواية في السعي، فروي عن أحمد أنه ركن لا يتم الحج إلا به، وهو قول مالك والشافعي؛ لما روت عائشة فقالت: «طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون - تعني بين الصفا والمروة - فكانت سنة». قالت: «فلعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة» وفي لفظ: «ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته» رواه مسلم[٢]، وقالت: «قد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما» متفق عليه[٣]، وقال ﷺ: «**اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي**»[٤].

وروي أن أحمد أنه سنة لا يجب بتركه دم؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: الآية ١٥٨] ونفي الحرج عن فاعله دليل على عدم وجوبه؛ فإن هذا رتبة المباح، وإنما ثبتت سنيته بقوله: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١٥٨].

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٤١، ٤٢، ٥٣، ٦٠، ٦١، ١٢٠)، وأبو داود (٢/ ٤٥٥)، والترمذي (٣/ ٢١٧ - ٢١٨)، والنسائي (٥/ ٢٤١ - ٢٤٢)، وابن ماجه (٢/ ٩٩٥)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٤/ ٢٣٦ - ٢٣٧).

قال الترمذي: حسن صحيح: قلت: وهو كما قال، وقد روي من أوجه عن ابن عمر. وانظر: «حاشية أحمد شاكر على المسند» (٧/ ٨٤، ١٣١، ١٣٢، ٨/ ٢٠٠، ٩/ ١٥٣) وتعليق ناصر على «صحيح ابن خزيمة».

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٩٨)، ومسلم (٢/ ٩٣٠).

(٤) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده»: (١/ ٣٥١ - ٣٥٢)، وأحمد (٦/ ٤٢٢)، والدارقطني (٢/ ٢٥٥، ٢٥٦)، والحاكم (٤/ ٧٠)، والبيهقي (٥/ ٩٧، ٩٨) وغيرهم من طرق صحح أحدها صاحب «التنقيح» كما في «نصب الراية» (٣/ ٥٦)، وانظر: «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٤٧ - ٢٤٨) قال الحافظ في «الفتح» (٣/ ٤٩٨) عن أحد طرقه: وفي إسناد هذا الحديث عبد الله بن المؤمل وفيه ضعف... قال: قلت: له طريق أخرى في «صحيح ابن خزيمة» مختصرة. وعند الطبراني عن ابن عباس كالأولى وإذا انضمت إلى الأولى قويت.

وانظر: «الإرواء» (٤/ ٢٦٩ - ٢٧٠). وقد صحح الحديث.

وقال القاضي: هو واجب وليس بركن إذا تركه وجب عليه دم، وهو مذهب الحسن وأبي حنيفة والثوري. قال الموفق: وهو أولى؛ لأن دليل من أوجبه دل على مطلق الوجوب لا على كونه لا يتم الحج إلا به، وقول عائشة في ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة، وحديث بنت أبي تجارة - يعني: «**اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي**» - يدل على أنه مكتوب وهو الواجب، وأما الآية فإنها نزلت لما تحرج ناس من السعي في الإسلام لِمَا كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية[1].

والسعي تبع للطواف لا يصح إلا أن يتقدمه طواف، فإن سعى قبله لم يصح، وبذلك قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن النبي ﷺ إنما سعى بعد طوافه وقد قال: «**لتأخذوا عني مناسككم**»[2]. فعلى هذا إن سعى بعد طوافه، ثم علم أنه طاف بغير طهارة لم يعتد بسعيه ذلك، ومتى سعى المفرد والقارن بعد طواف القدوم لم يلزمهما بعد ذلك سعي، وإن لم يسعيا معه، سعيا مع طواف الزيارة.

**المتمتع يفرغ من السعي**: إذا فرغ المتمتع من أفعال العمرة وهي الطواف والسعي قصر أو حلق، وقد حل به من عمرته إن لم يكن معه هدي؛ لما روى ابن عمر قال: «تمتع الناس مع النبي ﷺ بالعمرة إلى الحج. فلما قدم النبي ﷺ مكة قال للناس: «**من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل...**» متفق عليه[3]، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا.

فأما من معه هدي فليس له أن يتحلل لكن يقيم على إحرامه ويدخل الحج على العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا، نص عليه أحمد، وهو قول أبي حنيفة؛ لما ذكر من حديث ابن عمر، وروت عائشة قالت: «خرجنا مع النبي ﷺ

---

(١) انظر: البخاري (٣/ ٤٩٧، ٤٩٨، ٦١٤)، ومسلم (٢/ ٩٢٨ - ٩٣٠)، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٩٩ - ٥٠١).

(٢) رواه مسلم (٢/ ٩٤٢) وتقدم في «الحجر داخل في الطواف».

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٣٩)، ومسلم (٢/ ٩٠١).

في حجة الوداع فأهللنا بعمرة، ثم قال النبي ﷺ: «**من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا**» متفق عليه[١]، وعن حفصة قالت: يا رسول الله، ما شأن الناس حلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: «**إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر**» متفق عليه[٢]، والأحاديث فيه كثيرة.

وقال مالك والشافعي في قول: له التحلل ونحر هديه. وتعقب بما تقدم.

وبعد أن ذكر الموفق روايتين أُخريين عن أحمد قال: والرواية الأولى أولى؟ لما فيها من الحديث الصحيح الصريح، وهو أولى بالاتباع.

والمتسحب في حق المتمتع عند حله من عمرته التقصير؛ ليكون الحلق للحج، ولم يأمر النبي ﷺ أصحابه إلا بالتقصير، فقال في حديث جابر: «**أحلوا من إحرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة وقصروا...**»[٣]، وفي حديث ابن عمر: «**وليقصر وليحلل**»[٤]. وإن حلق جاز.

ويلزم التقصير أو الحلق من جميع شعره، وبه قال مالك؛ لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح: الآية ٢٧]، وهذا عام في جميعه، ولأن النبي ﷺ حلق جميع رأسه تفسيرًا لمطلق الأمر به، فيجب الرجوع إليه. فإن كان الشعر مضفورًا قصر من رؤوس ضفائره، كذلك قال مالك، ولا يجب التقصير من كل شعرة؛ لأن ذلك لا يعلم إلا بحلقه.

وعن أحمد: يجزئه البعض، مبنيًّا على المسح في الطهارة. وقال الشافعي: يجزئه التقصير من ثلاث شعرات، وأي قدر قصر منه أجزأه؛ لأن الأمر به مطلق فيتناول الأقل، وقال أحمد: يقصر قدر الأنملة، وهو قول الشافعي وإسحاق وأبي ثور. قال الموفق: وهذا محمول على الاستحباب.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤١٥، ٤٩٣)، ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ٨٧٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٢٢، ٥٤٣) ومواضع أُخر ومسلم (٢/ ٩٠٢ - ٩٠٣).

(٣) أخرجه «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٢٢)، وانظر حديث جابر في مسلم (٢/ ٨٨٩).

(٤) **متفق عليه** وتقدم قريبًا.

**الرمل والسعي للنساء**: طواف النساء وسعيهن مشي كله، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنه لا رمل على النساء حول البيت ولا بين الصفا والمروة، وليس عليهن اضطباع؛ وذلك لأن الأصل فيهما إظهار الجلد، ولا يصدر ذلك في حق النساء، ولأن النساء يقصد فيهن الستر، وفي الرمل والاضطباع تعرُّض للكشف.

**الطهارة في السعي**: أكثر أهل العلم يرون أن لا تشترط الطهارة للسعي بين الصفا والمروة، وقال ذلك مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ لعائشة حين حاضت: «**اقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت**» متفق عليه[1]. والمستحب مع ذلك لمن قدر على الطهارة أن لا يسعى إلا متطهرًا.

**صلاة الجماعة أثناء الطواف أو السعي**: إذا تلبس بالطواف أو بالسعي ثم أُقيمت المكتوبة فإنه يصلي مع الجماعة في قول أكثر أهل العلم، ومنهم الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ: «**إذا أُقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة**» رواه مسلم[2]، والطواف صلاة فيدخل تحت عموم الخبر، وإذا ثبت ذلك في الطواف مع تأكده ففي السعي أولى. قال الموفق: مع أنه قول ابن عمر ومن سميناه من أهل العلم ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفًا.

وقال مالك: يمضي في طوافه ولا يقطعه إلا أن يخاف أن يضر بوقت الصلاة؛ لأن الطواف صلاة فلا يقطعه لصلاة أُخرى.

قال الموفق: وإذا صلَّى بنى على طوافه وسعيه في قول من سمينا من أهل العلم، قال ابن المنذر: ولا نعلم أحدًا خالف في ذلك إلا الحسن؛ فإنه قال: يستأنف. وقول الجمهور أولى؛ لأن هذا فعل مشروع في أثناء الطواف فلم يقطعه كاليسير.

ويبتدئ الشوط الذي قطعه من الحجر حين يشرع في البناء.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٠٠، ٣/ ٥٠٤)، ومسلم (٢/ ٨٧٣، ٨٧٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٤٩٣).

وظاهر كلام أحمد أن الموالاة غير مشترطة في السعي. وقال القاضي: تشترط الموالاة فيه؛ قياسًا على الطواف. وحكاه أبو الخطاب رواية عن أحمد. قال الموفق: والأول أصح؛ فإنه نسك لا يتعلق بالبيت، فلم تشترط له الموالاة كالرمي. ولا يصح قياسه على الطواف؛ لأن الطواف يتعلق بالبيت وهو صلاة تشترط له الطهارة والستارة فاشترطت له الموالاة بخلاف السعي.

**من طاف أو سعى محمولًا**: قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في صحة طواف الراكب إذا كان له عذر، فإن ابن عباس روى «أن النبي ﷺ طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن»[(١)] وعن أم سلمة قالت: «شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي، فقال: «**طوفي من وراء الناس وأنت راكبة**» متفق عليه[(٢)]، وقال جابر: «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة؛ ليراه الناس وليشرف وليسألوه؛ فإن الناس غشوه»[(٣)].

قال الموفق: والمحمول كالراكب فيما ذكرناه. فأما الطواف راكبًا أو محمولًا لغير عذر ففيه روايات:

**إحداها**: لا يجزئ؛ لأن النبي ﷺ قال: «**الطواف بالبيت صلاة**»[(٤)] ولأنها عبادة تتعلق بالبيت فلم يجز فعلها راكبًا لغير عذر كالصلاة.

**الثانية**: يجزئه ويجبره بدم، وهو قول مالك، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه قال: يعيد ما كان بمكة فإن رجع جبره بدم؛ لأنه ترك صفة واجبة في ركن الحج فأشبه ما لو وقف بعرفة نهارًا ودفع قبل غروب الشمس.

**الثالثة**: يجزئه ولا شيء عليه، اختارها أبو بكر، وهي مذهب الشافعي وابن المنذر؛ لأن النبي ﷺ طاف راكبًا، قال ابن المنذر: لا قول لأحد مع فعل النبي ﷺ. ولأن الله تعالى أمر بالطواف مطلقًا فكيفما أتى به أجزأه، ولا يجوز

---

(١) **متفق عليه** وتقدم أول «ذكر الحج ودخول مكة».

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٥٧) ومواضع أخرى ومسلم (٢/ ٩٢٧).

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ٩٢٧).

(٤) تقدم تخريجه في «طهارة البدن والثياب في الطواف».

تقييد المطلق بغير دليل. ولا خلاف في أن الطواف راجلًا أفضل؛ لأن أصحاب النبي ﷺ طافوا مشيًا، والنبي ﷺ في غير حجة الوداع طاف مشيًا، وفي قول أم سلمة: شكوت.. وقوله ﷺ: «**طوفي من وراء الناس وأنت راكبة**» دليل على أن الطواف إنما يكون مشيًا، وإنما طاف النبي ﷺ راكبًا لعذر قال ابن عباس: «إن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون: هذا محمد، هذا محمد حتى خرج العواتق من البيوت، قال: وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه فلما كثر عليه ركب...» رواه مسلم[1]، وكذلك في حديث جابر: «فإن الناس غشوة». وعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذرًا، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قصد تعليم الناس مناسكهم، فلم يتمكن منه إلا بالركوب، والله أعلم.

وأما السعي راكبًا فيجزئه لعذر ولغير عذر؛ لأن المعنى الذي منع الطواف راكبًا غير موجود فيه.

**المفرد والقارن يفسخ ويجعلها عمرة**: أما إذا كان مع المفرد أو القارن هدي فليس له أن يحل من إحرام الحج ويجعله عمرة. قال الموفق: بغير خلاف نعلمه. وأما من لا هدي معه ممن كان مفردًا أو قارنًا فيستحب له إذا طاف وسعى أن يفسخ نيته بالحج وينوي عمرة، فيقصر ويحل من إحرامه ليصير متمتعًا إن لم يكن وقف بعرفة، وبه قال الحسن ومجاهد وداود؛ لأنه قد صح عن رسول الله ﷺ أنه أمر أصحابه في حجة الوداع الذين أفردوا الحج وقرنوا أن يحلوا كلهم ويجعلوها عمرة إلا من كان معه الهدي، وثبت ذلك في أحاديث كثيرة متفق عليها بحيث يقرب من التواتر والقطع، قال الموفق: ولم يختلف في صحة ذلك وثبوته عن النبي ﷺ أحد من أهل العلم علمناه.

وأكثر أهل العلم على أنه لا يجوز له ذلك، لأن الحج أحد النسكين، فلم يجز فسخه كالعمرة، لما روى عن الحارث بن بلال عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة أو لمن بعدنا؟ قال: «**بل لكم خاصة**»[2].

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٢٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٣٩٩، ٤٠٠) والنسائي (٥/ ١٧٩) وابن ماجه (٢/ ٩٩٤) والدارمي =

وعن أبي ذر قال: كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة. رواه مسلم(١).

**والجواب**: أما حديثهم فقال أحمد: روى هذا الحديث الحارث بن بلال، فمن الحارث بن بلال؟ يعني أنه مجهول ولم يروه إلا الدراوردي. وأما قول أبي ذر فقال: أفيقول بهذا أحد؟ المتعة في كتاب الله وقد أجمع الناس على أنها جائزة. فكيف يقبل مثل هذه في رد حكم ثابت بالتواتر، مع أن قول أبي ذر من رأيه، وقد خالفه من هو أعلم منه، وقد شذ به عن الصحابة، فلا يلتف إلى هذا، وقد اختلف لفظه ففي أصح الطريقين عنه قوله مخالف لكتاب الله تعالى وقول رسول ﷺ وإجماع المسلمين وسنن رسول الله ﷺ الثابتة الصحيحة، فلا يحل الاحتجاج به وأما قياسهم، ففي مقابلة قول رسول الله ﷺ فلا يقبل، على أن قياس الحج على العمرة في هذا لا يصح، فإنه يجوز قلب الحج في حق من فاته الحج، ومن حصر عن عرفة، والعمرة لا تصير حجًّا بحال؛ ولأن فسخ الحج إلى العمرة يصير به متمتعًا، فتحصل الفضيلة وفسخ العمرة إلى الحج يفوت الفضيلة، ولا يلزم من مشروعية ما يحصل به الفضيلة مشروعية تفويتها.

## صفة الحج

يذكر في هذا الباب صفة الحج بعد حل المتمتع من عمرته، وقد تقدم ذكر بعض حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ مفرقًا، ونقتصر منه هنا على ما يخص هذا الباب، وهو حديث جامع صحيح رواه مسلم وغيره عن جابر، ذكر الحديث قال: «فحل الناس كلهم وقصروا إلا النبي ﷺ، ومن كان معه هدي، فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج وركب النبي ﷺ، فصلى بها الظهر

---

= (٢/ ٥٠) والدارقطني (٢/ ٢٤١) والبيهقي (٥/ ٤١) قال أحمد: هو حديث لا يثبت ولا أقول به والحارث بن بلال لا يعرف ولو عرف فأين يقع من أحد عشر رجلًا من الصحابة يرون الفسخ ولا يصح حديث في أن الفسخ كان لهم خاصة.

نقله ابن الجوزي في «التحقيق». انظر «نصب الراية» (٣/ ١٠٥).

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٩٧).

والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلًا حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة، فسار رسول الله ﷺ ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع في الجاهلية، فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة، فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له، فأتى بطن الوادي فخطب الناس... ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئًا، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة، فلم يزل واقفًا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلًا حتى غاب القرص، وأردف أُسامة خلفه، ودفع رسول الله ﷺ وقد شنق للقصواء الزمام، حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله، ويقول بيده اليمنى: «**أيها الناس السكينة السكينة**». كلما أتى حبلًا من الحبال أرخى لها قليلًا حتى تصعد، حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئًا، ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر، وصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده، فلم يزل واقفًا حتى أسفر جدًّا فدفع قبل أن تطلع الشمس... حتى أتى بطن محسر، فحرك قليلًا، ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف، رمى من بطن الوادي ثم انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثًا وستين بيده، ثم أعطى عليًّا فنحر ما غبر وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر، فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها، ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهر، فأتى بنى عبد المطلب يسقون على زمزم فقال: «**انزعوا بني عبد المطلب فلولا أن يغلبكم الناس على سقياتكم لنزعت معكم**»، فناولوه دلوًا فشرب منه[1].

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٨٩ - ٨٩٢).

**الإهلال بالحج يوم التروية**: يوم التروية: اليوم الثامن من ذي الحجة، سمي بذلك؛ لأنهم كانوا يتروون من الماء فيه يعدونه ليوم عرفة.

والمستحب لمن كان بمكة حلالًا من المتمتعين الذين حلوا من عمرتهم أو من كان مقيمًا بمكة من أهلها أو من غيرهم أن يحرموا يوم التروية حين يتوجهون إلى منى، لحديث جابر. وإن أحرم قبل ذلك كان جائزًا.

ومن حيث أحرم من مكة جاز، لقول النبي ﷺ: «**حتى أهل مكة يهلون منها**»[1]، وإن أحرم خارجًا منها من الحرم جاز، ويستحب أن يفعل عند إحرامه هذا ما يفعله عند الإحرام من الميقات.

والمستحب أن يخرج محرمًا من مكة يوم التروية، فيصلي الظهر بمنى ثم يقيم حتى يصلي بها الصلوات الخمس ويبيت بها؛ لأن النبي ﷺ فعل ذلك، كما جاء في حديث جابر، وهذا قول الثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي. قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا وليس ذلك واجبًا في قول جميعهم.

**الدفع إلى عرفة**: المستحب أن يدفع إلى الموقف من منى إذا طلعت الشمس يوم عرفة فيقيم بنمرة وإن شاء بعرفة حتى تزول الشمس، ثم يخطب الإمام خطبة يعلم الناس فيها مناسكهم، لما تقدم في حديث جابر، ثم يأمر بالأذان، فينزل فيصلي الظهر والعصر يجمع بينهما ويقيم لكل صلاة، والأذان أولى وهو قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي

وقال مالك: يؤذن لكل صلاة. وتعقب بأن اتباع ما جاء في السنة أولى، وهو مع ذلك موافق للقياس كما في سائر المجموعات.

والمنفرد يجمع كما يجمع مع الإمام، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وصاحبا أبي حنيفة، لفعل ابن عمر[2]، ولأن كل جمع جاز مع الإمام جاز

---

(١) متفق عليه وتقدم أول «المواقيت».

(٢) علقه البخاري (٣/ ٥١٣) بصيغة الجزم قال الحافظ: وصله إبراهيم الحربي في «المناسك» له... وأخرج الثوري في جامعه... مثله وأخرجه ابن المنذر من هذا الوجه وبهذا قال الجمهور وخالفهم في ذلك النخعي والثوري وأبو حنيفة فقالوا: يختص الجمع بمن صلى =

منفردًا كالجمع بين العشاءين بجمع.

وقال الثوري وأبو حنيفة: لا يجمع إلا مع الإمام؛ لأن لكل صلاة وقتًا محدودًا وإنما ترك ذلك في الجمع مع الإمام، فإذا لم يكن إمام رجعنا إلى الأصل.

وأُجيب بأن هذا لا يصح؛ لأنهم قد سلموا أن الإمام يجمع، وإن كان منفردًا.

والسنة تعجيل الصلاة حين تزول الشمس، وأن يقصر الخطبة ثم يروح إلى الموقف، لما روى سالم أنه قال للحجاج يوم عرفة: «إن كنت تريد أن تصيب السنة اليوم، فاقصر الخطبة وعجل الوقوف، فقال ابن عمر: صدق» رواه البخاري[1]. والتطويل يمنع الرواح إلى الموقف في أول وقت الزوال، والسنة التعجيل في ذلك.

ويجوز الجمع لكل من بعرفة من مكي وغيره، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الإمام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة، وكذلك من صلى مع الإمام.

قال الموفق: وذكر أصحابنا أنه لا يجوز الجمع إلا لمن بينه وبين وطنه ستة عشر فرسخًا إلحاقًا له بالقصر، وليس بصحيح؛ لأن النبي ﷺ جمع فجمع معه من حضره من المكيين وغيرهم ولم يأمرهم بترك الجمع، ولو حرم الجمع لبينه لهم؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا يقر النبي ﷺ على الخطأ، وقد كان عثمان يتم؛ لأنه اتخذ أهلًا ولم يترك الجمع. . قال الموفق: ولم يبلغنا عن أحد من المتقدمين خلاف في الجمع بعرفة ومزدلفة، بل وافق عليه من لا

---

= مع الإمام، وخالف أبا حنيفة في ذلك صاحباه والطحاوي، ومن أقوى الأدلة لهم صنيع ابن عمر وقد روى جمع النبي ﷺ بين الصلاتين وكان مع ذلك يجمع وحده، فدل على أنه عرف أنه الجمع لا يختص بالإمام ومن قواعدهم أن الصحابي إذا خالف ما روى دل على أن عنده علمًا بأن مخالفه أرجح تحسينًا للظن به، فينبغي أن يقال هذا هنا. انظر «فتح الباري» (٣/ ٥١٣ - ٥١٤).

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥١٤).

يرى الجمع في غيره، والحق فيما أجمعوا عليه، فلا يعرج على غيره.

وأما القصر فلا يجوز لأهل مكة، وبهذا قال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي، لانهم في غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر كغير من في عرفة ومزدلفة.

وقال مالك والأوزاعي: لهم القصر؛ لأن لهم الجمع فكان لهم القصر كغيرهم.

وإذا صلى الصلاتين صار إلى الوقوف بعرفة، وعرفة كلها موقف، فإن النبي ﷺ قال: «**وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف**»[١]، وليس وادي عرنة من الموقف ولا يجزئه الوقوف فيه، قال ابن عبد البر: أجمع الفقهاء على أن من وقف به لا يجزئه[٢].

والمستحب أن يقف عند الصخرات وجبل الرحمة ويستقبل القبلة؛ لما في حديث جابر.

والوقوف ركن لا يتم الحج إلا به إجماعًا[٣]، وقد قال النبي ﷺ: «**الحج عرفة**»[٤].

**الذكر والدعاء في عرفة والدفع منها**: يستحب الإكثار من ذكر الله تعالى والدعاء يوم عرفة، فإنه يوم ترجى فيه الإجابة، قال الموفق: ولذا أحببنا له الفطر يومئذ؛ ليتقوى على الدعاء مع أن صومه بغير عرفة يكفر سنتين، وعن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «**ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدًا من النار من يوم عرفة وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء**» رواه مسلم[٥]، ويستحب أن يدعو بالمأثور من الأدعية.

ويجب عليه الوقوف إلى غروب الشمس، ليجمع بين الليل والنهار في

---

(١) رواه مسلم (٢/ ٨٩٣) من حديث جابر.

(٢) انظر «التمهيد» (١٣/ ١١ - ١٢).

(٣) انظر «التمهيد» (٩/ ٢٧٦).

(٤) تقدم تخريجه في «الوطء للمحرم» وهو حديث صحيح وانظر «الإرواء» (٤/ ٢٥٦ - ٢٥٧).

(٥) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٨٣).

الوقوف بعرفة، فإن النبي ﷺ وقف بعرفة حتى غابت الشمس في حديث جابر وغيره.

فإن دفع قبل الغروب فحجه صحيح في قول جماعة الفقهاء إلا مالكًا، لما روى عروة بن مضرس أنه أتى النبي ﷺ بجمع وقال له: جئت يا رسول الله من جبل طين أكللت مطيتي وأتعبت نفسي والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ﷺ: «**من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفات قبل ذلك ليلًا أو نهارًا فقد تم حجه وقضى تفثه**»[(١)]. ولأنه وقف في زمن الوقوف، فأجزأه كالليل.

وقال مالك: لا حج له. قال ابن عباس: لا نعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال بقول مالك[(٢)]. وحجته ما روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**من أدرك عرفات بليل، فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل، فقد فاته الحج، فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل**»[(٣)].

وأُجيب بأنه إنما خص الليل؛ لأن الفوات يتعلق به؛ إذ كان يوجد بعد النهار، فهو آخر وقت الوقوف.

وعلى من دفع قبل الغروب دم في قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والثوري وأبو ثور وأصحاب الرأي ومن تبعهم. وقيل: عليه بدنة.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٥، ٦١، ٦٢) وأبو داود (٢/ ٤٨٦)- (٤٨٧) والترمذي (٣/ ٢٣٨ - ٢٣٩) والنسائي (٥/ ٢٦٣ - ٢٦٤) وابن ماجه (٢/ ١٠٠٤) والدارمي (٢/ ٥٩) والطيالسي ص (١٨١) وابن الجارود ص (١٦٥) وابن حبان (الإحسان) (٦/ ٦١) والدارقطني (٢/ ٢٣٩ - ٢٤٠) والحاكم (١/ ٤٦٣) والبيهقي (٥/ ١١٦) قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط كافة أئمة الحديث. وقال الذهبي: صحيح. قال الحافظ: وصحح هذا الحديث الدارقطني والحاكم والقاضي أبو بكر بن العربي على شرطهما. «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٥٦).

(٢) انظر «التمهيد» (١٠/ ٢١).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٤١) من طريق رحمة بن مصعب وقال: رحمة بن مصعب ضعيف، ولم يأت به غيره.

وتُعقب بأنه واجب لا يفسد الحج بفواته، فلم يوجب البدنة كالإحرام من الميقات.

فإن دفع قبل الغروب ثم عاد نهارًا، فوقف حتى غابت الشمس، فلا دم عليه، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لأنه أتى بالواجب وهو الجمع بين الوقوف في الليل والنهار، فلم يجب عليه دم، كمن تجاوز الميقات غير محرم ثم رجع فأحرم منه.

وقال الكوفيون وأبو ثور: عليه دم؛ لأن بالدفع لزمه الدم، فلم يسقط برجوعه كما لو عاد بعد غروب الشمس.

فإن لم يعد حتى غربت الشمس، فعليه دم؛ لأن عليه الوقوف حال الغروب وقد فاته بخروجه، فأشبه من تجاوز الميقات غير محرم، فأحرم دونه ثم عاد إليه.

ومن لم يدرك جزءًا من النهار ولا جاء عرفة حتى غابت الشمس، فوقف ليلًا، فلا شيء عليه وحجه تام، قال الموفق: لا نعلم فيه مخالفًا.

**وقت الوقوف وكيفيته**: وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلع الفجر من يوم النحر.

قال الموفق: ولا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر.

وأما أوله فمن طلوع الفجر يوم عرفة، فمن أدرك عرفة في شيء من هذا الوقت وهو عاقل، فقد تم حجه، لقول النبي ﷺ: «**وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلًا أو نهارًا: فقد تم حجه وقضى تفثه**»[1].

وقال مالك والشافعي: أول وقته زوال الشمس من يوم عرفه، وحكى ابن عبد البر ذلك إجماعًا[2].

وأُجيب بأنه من يوم عرفة، فكان وقتًا للوقوف كبعد الزوال، وترك الوقوف لا

---

(١) هو حديث عروة بن مضرس المتقدم قريبًا.

(٢) انظر «التمهيد» (١٠/ ١٠ - ١٢)، (٢٢ و ١٣/ ١٥٧ - ١٥٨).

يمنع كونه وقتًا للوقوف، كبعد العشاء، وإنما وقفوا في وقت الفضيلة ولم يستوعبوا جميع وقت الوقوف.

وكيفما حصل بعرفة وهو عاقل أجزأه، قائمًا أو جالسًا أو راكبًا أو نائمًا.

وإن مر بها مجتازًا فلم يعلم أنها عرفة أجزأه أيضًا، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة، لعموم قوله: «**وقد أتى عرفات قبل ذلك ليلًا أو نهارًا**» ولأنه حصل بعرفة في زمن الوقوف وهو عاقل، فأجزأه كما لو علم.

وقال أبو ثور: لا يجزئه، لأنه لا يكون واقفًا إلا بإرادة. وتُعقب بما تقدم.

ولا يشترط للوقوف طهارة ولا ستارة ولا استقبال ولا نية، قال الموفق: ولا نعلم في ذلك خلافًا.

**السير إلى مزدلفة:**

المستحب أن يقف حتى يدفع الإمام ثم يسير نحو المزدلفة على سكينة ووقار؛ لقول النبي ﷺ حين دفع وقد شنق للقصواء الزمام، حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله، ويقول بيده اليمنى: «**أيها الناس السكينة السكينة**»[(١)]، وعن ابن عباس أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة، فسمع النبي ﷺ وراءه زجرًا، شديدًا وضربًا للإبل، فأشار بسوط إليهم وقال: «**أيها الناس عليكم بالسكينة، فإن البر ليس بالإيضاع**» رواه البخاري[(٢)].

ويكون في الطريق ملبيًا ويذكر الله تعالى، وذكر الله مستحب في الأوقات كلها وهو في هذا الوقت أشد تأكيدًا، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٩٨]. وتستحب التلبية، لما روى الفضل بن عباس «أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة» متفق عليه[(٣)].

---

(١) في حديث جابر عند مسلم وتقدم أول «صفة الحج».

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٢٢) والإيضاع: السير السريع.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٣٢) ومسلم (٢/ ٩٣١، ٩٣٢).

والسنة لمن دفع من عرفة أن لا يصلي المغرب حتى يصل مزدلفة فيجمع بين المغرب والعشاء، لا اختلاف في هذا، والأصل في ذلك أن النبي ﷺ جمع بينهما[١]، ويقيم لكل صلاة إقامة، لما روى أسامة بن زيد قال: «دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال، ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء، فقلت: الصلاة.

فقال: «**الصلاة أمامك**». فركب، فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أُقيمت الصلاة فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أُقيمت العشاء فصلى ولم يصل بينهما» متفق عليه[٢].

وإن أذن للأولى وأقام ثم أقام للثانية فحسن، فإنه مروي في حديث جابر وهو متضمن للزيادة، وهو معتبر بسائر المجموعات، وهو قول ابن المنذر وأبي ثور. والذي اختار الخرقي إقامة لكل صلاة من غير أذان، قال ابن المنذر: وهو آخر قولي أحمد؛ لأن رواية أُسامة وهو أعلم بحال النبي ﷺ، فإنه كان رديفه، وقد اتفق هو وجابر في حديثهما على إقامة لكل صلاة، واتفق أُسامة وابن عمر على الصلاة بغير أذان[٣]، وإنما لم يؤذن لأولى هاهنا لأنها في غير وقتها بخلاف المجموعتين بعرفة.

وقال مالك: يجمع بينهما بأذانين وإقامتين. واتباع السنة أولى، قال ابن عبد البر: لا أعلم فيما قاله مالك حديثًا مرفوعًا بوجه من الوجوه[٤].

ويجمع منفردًا كما يجمع مع الإمام، ولا خلاف في هذا، لأن الثانية منهما

---

(١) في حديث جابر عند مسلم وتقدم وفي حديث ابن عمر وأسامة وأبي أيوب وغيرهم وكلها صحاح.

(٢) «البخاري مع الفتح (١/ ٢٤٠) و (٣/ ٥٢٣) ومسلم (٢/ ٩٣٤)، (٩٣٥).

(٣) انظر تفصيلًا في هذا في «التمهيد» (٩/ ٢٦٠)- (٢٧٠) و «فتح الباري» (٣/ ٥٢٥) والذي يظهر أنه لا تعارض بين حديث جابر الصريح بذكر الأذان وبين غيره مما يحتمل التأويل بعدم ذكر الأذان لكنه لا ينفيه. قال ابن عبد البر: هذه الآثار ثابته عن ابن عمر، وهي من أثبت ما روي في هذا الباب ولكنها محتملة للتأويل، وحديث جابر لم يختلف عليه فيه. «التمهيد» (٩/ ٢٦٨).

(٤) «التمهيد» (٩/ ٢٦١).

تصلي في وقتها بخلاف العصر مع الظهر، وكذلك إن فرق بينهما لم يبطل الجمع كذلك.

والسنة التعجيل بالصلاتين وأن يصلي قبل حط الرحال، لحديث أُسامة: «ثم أُقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أُقيمت العشاء فصلى ولم يصل بينهما»[(١)] وفي بعض ألفاظه أن النبي ﷺ «أقام المغرب ثم أناخ الناس في منازلهم ولم يحلوا حتى أقام العشاء الآخرة فصلى ثم حلوا» رواه مسلم[(٢)]. والسنة أن لا يتطوع بينهما، لحديث أُسامة وابن عمر[(٣)].

وإن صلى المغرب قبل أن يأتي مزدلفة ولم يجمع خالف السنة وصحت صلاته، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأبو يوسف؛ لأن كل صلاتين جاز الجمع بينهما جاز التفريق بينهما كالظهر والعصر بعرفة.

وقال أبو حنيفة والثوري: لا يجزئه، لأن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين فكان نسكًا. وتُعقب بأن فعل النبي ﷺ محمول على أنه الأولى والأفضل، ولئلا ينقطع سيره، ويبطل ما ذكروه بالجمع بعرفة.

**المبيت بالمزدلفة**: يبيت بمزدلفة حتى يطلع الفجر فيصلي الصبح، والسنة أن يعجلها في أول وقتها ليستع وقت الوقوف عند المشعر الحرام، وفي حديث جابر أن النبي ﷺ صلى الفجر حين تبين له الصبح. وفي حديث ابن مسعود: «ثم صلى الفجر حين طلع الفجر - قائل يقول: طلع الفجر وقائل يقول: لم يطلع الفجر- وفي آخره قال: رأيت النبي ﷺ يفعله»[(٤)]، ثم إذا صلى الفجر وقف عند المشعر، فذكر الله تعالى ودعا واجتهد، قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٨] وفي حديث جابر أن

---

(١) متفق عليه وتقدم قريبًا.

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٣٥).

(٣) متفق عليهما وحديث أسامة تقدم وحديث ابن عمر في «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٢٣) ومواضع أُخر ومسلم (٢/ ٩٣٧).

(٤) رواه البخاري نحو هذا انظره «مع الفتح» (٣/ ٥٢٤، ٣٥٠).

النبي ﷺ اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده»[١].
ويقف حتى يسفر جدًّا، لما في حديث جابر: «فلم يزل واقفًا حتى أسفر جدًّا»[٢].

وفي أي موضع وقف من مزدلفة أجزأه؛ لقول النبي ﷺ: «**وقفت هاهنا وجمع كلها موقف**» رواه مسلم[٣].

والمبيت بمزدلفة واجب من تركه فعليه دم، وهو قول الثوري والشافعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي، لقول النبي ﷺ: «**الحج عرفة فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه**»[٤] يعني: من جاء عرفة.

وقال علقمة والنخعي والشعبي: من فاته جمع فاته الحج؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٨]، وقول النبي ﷺ: «**من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلًا أو نهارًا فقد تم حجه وقضى تفثه**»[٥].

وأُجيب عن الآية والخبر بأن المنطوق به فيهما ليس بركن في الحج إجماعًا، فإنه لو بات بجمع ولم يذكر الله تعالى ولم يشهد الصلاة فيها صح حجه، فما هو من ضرورة ذلك أولى، ولأن المبيت ليس من ضرورة ذكر الله تعالى بها وكذلك شهود صلاة الفجر، فإنه لو أفاض من عرفة في آخر ليلة النحر أمكنه ذلك، فيتعين حمل ذلك على مجرد الإيجاب أو الفضيلة أو الاستحباب.

ومن بات بمزدلفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل، فإن دفع بعده، فلا شيء عليه، وبهذا قال الشافعي؛ لأن النبي ﷺ بات بها وقال: «**خذوا عني مناسككم**»[٦]. وإنما أُبيح الدفع بعد نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه، وروى

---

(١) في حديث جابر الطويل عند مسلم (٢/ ٨٩١).
(٢) السابق.
(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٩٣) من حديث جابر.
(٤) تقدم تخريجه في «الوطء للمحرم».
(٥) تقدم تخريجه في «الذكر والدعاء في عرفة والدفع منها».
(٦) «صحيح مسلم (٢/ ٩٤٣).

ابن عباس قال: «أنا ممن قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله» متفق عليه[١]. فمن دفع من جمع قبل نصف الليل ولم يعد في الليل، فعليه دم، وإن عاد، فلا دم عليه.

وقال مالك: إن مر بها ولم ينزل فعليه دم، فإن نزل فلا دم متى ما دفع. وتعقب بما تقدم.

ومن لم يواف مزدلفة إلا في النصف الآخر من الليل، فلا شيء عليه؛ لأنه لم يدرك جزءًا من النصف الأول، فلم يتعلق به حكمه؛ كمن أدرك الليل بعرفات دون النهار.

والمستحب الاقتداء برسول الله ﷺ في المبيت إلى أن يصبح، ثم يقف حتى يسفر، ولا بأس بتقدم الضعفة والنساء، قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا.

**الدفع من مزدلفة:** قال الموفق: لا نعلم خلافًا في أن السنة الدفع قبل طلوع الشمس، وذلك لأن النبي ﷺ كان يفعله، قال عمر: إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون: أشرق ثبير، وأن النبي ﷺ خالفهم ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس رواه البخاري[٢].

والسنة أن يقف حتى يسفر جدًّا، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي.

وكان مالك يرى الدفع قبل الإسفار. وتعقب بما روى جابر أن النبي ﷺ «لم يزل واقفًا حتى أسفر جدًّا»[٣].

ويستحب أن يسير وعليه السكينة كما ذكر في سيره من عرفات[٤]. ويستحب الإسراع في واد محسر، وهو ما بين جمع ومنى، لقول جابر في صفة حج

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٢٦) ومسلم (٢/ ٩٤١).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٣١).

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ٨٩١) في حديث جابر الطويل وتقدم أول «صفة الحج».

(٤) روى مسلم (٢/ ٩٣٢) عن الفضل بن عباس «وكان رديف رسول الله ﷺ - أنه قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا: «**عليكم بالسكينة**». وهو كاف ناقته...».

النبي ﷺ: حتى أتى بطن محسر فحرك قليلًا[١]. ويكون ملبيًا في طريقه، فإن الفضل بن عباس كان رديف النبي ﷺ يومئذٍ وقال: لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة. متفق عليه[٢].

**التقاط حصى الجمار**: ويأخذ حصى الجمار من طريقه أو من مزدلفة؛ لئلا يشتغل عند قدومه بشيء قبل الرمي، وكان ابن عمر يأخذ الحصى من جمع[٣]. واستحبه الشافعي.

وعن أحمد قال: خذ الحصى من حيث شئت. وهو قول عطاء وابن المنذر، قال الموفق: وهو أصح إن شاء الله تعالى؛ لأن ابن عباس قال: قال لي رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على راحلته: «**هات القط لي**» فلقطت له حصيات هن حصى الخذف، فلما وضعهن في يده قال: «**نعم بأمثال هؤلاء وإياكم والغلو؛ فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين**»[٤]. وكان ذلك بمنى[٥]. ولا خلاف في أنه يجزئه أخذه من حيث كان. ويستحب أن تكون الحصيات كحصى الخذف، قال الأثرم: يكون أكبر من الحمص ودون البندق[٦].

ويجزئ الرمي بكل ما يسمى حصى، وهي الحجارة الصغار، وهو قول مالك والشافعي؛ لأن النبي ﷺ رمى بالحصى، وأمر بالرمي بمثل حصى الخذف، فلا يتناول غير الحصى ويتناول جميع أنواعه، فلا يجوز تخصيصه بغير دليل ولا

---

(١) جزء من حديثه السابق.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٣٢) ومسلم (٢/ ٥٣١).

(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ١٢٨) ولفظه: كان يأخذ الحصى من جمع كراهية أن ينزل.

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٢١٥)، (٣٤٧) والنسائي (٥/ ٢٦٨) وابن ماجه (٢/ ١٠٠٨) وابن خزيمة (٤/ ٢٧٤) وابن حبان (الإحسان) (٦/ ٦٨) والحاكم (١/ ٤٦٦)والبيهقي (٥/ ١٢٧).
قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. وأقره الذهبي. وقال النووي في «المجموع» (٨/ ١٧١): رواه النسائي بإسناد صحيح على شرط مسلم.

(٥) ويشهد لهذا ما رواه مسلم (٢/ ٩٣٢) عن الفضل بن عباس - وكان رديف رسول الله ﷺ - وفيه: حتى دخل محسرًا وهو من مني قال: «**عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة**».

(٦) قال النووي في شرحه على مسلم (٩/ ٢٧): قال العلماء: هو نحو حبة الباقلا.

إلحاق غيره به؛ لأنه في موضع لا يدخل القياس فيه.

وقال أبو حنيفة: يجوز بالطين والمدر وما كان من جنس الأرض. وتُعقب بما تقدم.

**البدء بجمرة العقبة لمن وصل مني**: حد منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسر، كذلك قال عطاء والشافعي، وليس محسر والعقبة من مني. فإذا وصل إلى مني بدأ بجمرة العقبة، وهي آخر الجمرات مما يلي مني وأولها مما يلي مكة، فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ويستبطن الوادي، ثم ينصرف ولا يقف، قال الموفق: وهذا بجملته قول من علمنا قوله من أهل العلم.

وإن رماها من فوقها جاز؛ لأن عمر رماها من فوقها[١]. والأول أفضل، لما روى عبد الرحمن بن يزيد: أنه كان مع ابن مسعود حين رمى جمرة العقبة، فاستبطن الوادي حتى إذا حاذى بالشجرة اعترضها فرمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ثم قال: من هاهنا- والذي لا إله غيره- مقام الذي أُنزلت عليه سورة البقرة وفي لفظ: جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى... وفي لفظ: فقيل له: إن ناسًا يرمونها من فوقها. فقال: والذي لا إله غيره هذا مقام... الحديث متفق عليه[٢]. ولا يسن الوقوف عندها لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ انصرف ولم يقف[٣]. ويكبر مع كل حصاة، لما تقدم في حديث ابن مسعود، وفي حديث جابر الطويل: فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة[٤].

---

(١) أخرج ابن أبي شيبة (٤/ ١/ ١٩٤) من طريق حجاج عن وبرة عن الأسود قال: رأيت عمر بن الخطاب يرمي جمرة العقبة من فوقها. قال الحافظ: في إسناده حجاج بن أرطاة وفيه ضعف. وقال: روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عمرو بن ميمون عن عمر: أنه رمى جمرة العقبة في السنة التي أُصيب فيها وفي غيرها من بطن الوادي. انظر «فتح الباري» (٣/ ٥٨٠) والمصنف (٤/ ١/ ١٩٣).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٨٠ - ٥٨١) ومسلم (٢/ ٩٤٢ - ٩٤٣).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٨٣) ويأتي حديثه بأطول من هذا في «رمى الجمرات الثلاث».

(٤) حديث ابن مسعود تقدم قريبًا، وحديث جابر في مسلم (٢/ ٨٩٢) وتقدم أول «صفة الحج».

ولرمي هذه الجمرة وقتان: وقت فضيلة، ووقت إجزاء. فأما وقت الفضيلة فبعد طلوع الشمس، قال جابر: رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعدُ فإذا زالت الشمس رواه مسلم[١]، ولأن رميها بعد طلوع الشمس يجزئ بالإجماع فكان أَولى.

وأما وقت الإجزاء: فأوله نصف الليل من ليلة النحر، وبذلك قال عطاء وابن أبي ليلى والشافعي؛ لما روت عائشة قالت: أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت. . . .[٢]، وفي حديث أسماء أنها رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها، قال مولى أسماء: فقلت لها: يا هنتاه ما أُرانا إلا قد غلسنا. قالت: يا بني، إن رسول الله ﷺ أذن للظعنُ. متفق عليه[٣].

وعن أحمد أنه يجزئ بعد الفجر قبل طلوع الشمس، وهو قول مالك وأصحاب الرأي وإسحاق وابن المنذر.

وقال مجاهد والثوري والنخعي: لا يرميها إلا بعد طلوع الشمس؛ لما روى ابن عباس قال: قَدَّمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أُغيلمة بني عبد المطلب على حمرات فجعل يلطخ أفخاذنا ويقول: **«أُبينيَّ لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»**[٤].

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ٩٤٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٤٨١) والدارقطني (٢/ ٢٧٦) والحاكم (١/ ٤٦٩) والبيهقي (٥/ ١٣٣). قال الحاكم: صحيح على شرطهما ووافقه الذهبي. ونقل الزيلعي عن البيهقي قوله: إسناده صحيح لا غبار عليه. انظر «نصب الراية» (٣/ ٧٣) و«معرفة السنن والآثار» (٧/ ٣١٦-٣١٧) و«التلخيص الحبير» (٢/ ٢٥٧-٢٥٨) و«الإرواء» (٤/ ٢٧٧-٢٧٩).

(٣) البخاري مع «الفتح» (٣/ ٥٢٦) ومسلم (٢/ ٩٤٠).

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٤، ٣١١، ٣٤٣) وأبو داود (٢/ ٤٨٠) والنسائي (٥/ ٢٧١-٢٧٢) وابن ماجه (٢/ ١٠٠٧) وابن حبان «الإحسان» (٦/ ٦٧) والبيهقي (٥/ ١٣٢) وغيرهم من طريق الحسن العرني به. وفيه انقطاع بينه وبين ابن عباس قال أحمد: الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس شيئًا. كما في «مختصر سنن أبي داود» للمنذري (٢/ ٤٠٤). =

وأُجيب بحمل ذلك على الاستحباب.

وإن أخر الرمي إلى آخر النهار جاز، روى ابن عباس قال: سئل النبي ﷺ فقال: رميت بعد ما أمسيت؟ فقال: «**لا حرج**» رواه البخاري[1].

ولا يجزئه الرمى إلا أن يقع الحصى في المرمى، فإن وقع دونه لم يجزئه، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا. وكذلك إن وضعها بيده في المرمى لم يجزئه في قولهم جميعًا؛ لأنه مأمور بالرمي ولم يرم.

وإن رمى حصاة فشك هل وقعت في المرمى أو لا؟ لم يجزئه؛ لأن الأصل بقاء الرمي في ذمته فلا يزول بالشك. وإن كان الظاهر أنها وقعت فيه أجزأته، لأن الظاهر دليل. وإن رمى الحصيات دفعة واحدة لم يجزئه إلا عن واحدة، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي.

**وقت قطع الحاج التلبية**: ويقطع التلبية عند ابتداء الرمي، وممن قال يلبي حتى يرمي الجمرة: الثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لما روى الفضل- وكان رديف النبي ﷺ يومئذ - قال: «لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة. متفق عليه[2].

وكان الحسن يقول: يلبي حتى يصلي الغداة يوم عرفة. وقال مالك: يقطع التلبية إذا راح إلى المسجد. قال الموفق: ولنا أن الفضل بن عباس روى أن

---

= وأخرج الشاهد منه أحمد (١/ ٢٧٧، ٣٢٦، ٣٤٤، ٣٧١) والترمذي: (٣/ ٢٤٠) والطيالسي (ص٣٥٢) والطحاوي (٢/ ٢١٦-٢١٧) والبيهقي (٥/ ١٣٢) من طرق عن الحكم بن عتيبة عن مقسم به. قال الترمذي: حسن صحيح.

وكذا أخرجه أبو داود (٢/ ٤٨١) والنسائي (٥/ ٢٧٢) من طريق حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء به، وأخرجه الطحاوي، والبيهقي من طريق كريب عن ابن عباس بلفظ: ولا يرموا الجمرة إلا مصبحين.

قال الحافظ: وهو حديث حسن- وبعد ذكره لطرقه- قال: وهذه الطرق يقوي بعضها بعضًا، ومن ثم صححه الترمذي وابن حبان. «فتح الباري» (٣/ ٥٢٨).

(١) البخاري مع «الفتح» (٣/ ٥٥٩، ٥٦٨).

(٢) تقدم في «الدفع من مزدلفة».

النبي ﷺ. لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وكان رديفه يومئذٍ، وهو أعلم بحاله من غيره، وقول النبي ﷺ وفعله مقدم على كل من خالفه.

**نحر الهدي**: إذا فرغ من رمي الجمرة يوم النحر لم يقف وانصرف، فأول شيء يبدأُ به نحر الهدي إن كان معه هدي، واجبًا أو تطوعًا، فإن لم يكن معه هدي وعليه هدي واجب اشتراه، وإن لم يكن عليه واجب فأحب أن يضحي اشترى ما يضحي به، وينحر الإبل ويذبح ما سواها. والمستحب أن يتولى ذلك بيده، وإن استناب غيره جاز؛ لما روى جابر في صفة حج النبي ﷺ: رمى من بطن الوادي ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثًا وستين بيده، ثم أعطى عليًا فنحر ما غبر[(١)].

**وقت نحر الهدي ومكانه وما يفعل به**: ووقت نحر الهدي والأضحية ثلاثة أيام؛ يوم النحر ويومان بعده. نص عليه أحمد وقال: هو عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ. وبه قال مالك والثوري[(٢)]. وقال الحسن وعطاء والأوزاعي والشافعي وابن المنذر: أيام النحر: يوم الأضحى وثلاثة أيام.

والسنة النحر بمنى؛ لأن النبي ﷺ نحر بها، وحيث نحر من الحرم أجزأه، لقول النبي ﷺ: «**كل فجاج مكة طريق ومنحر**»[(٣)].

وإذا نحر الهدي فرقه على المساكين من أهل الحرم، وهم من كان في الحرم، ولا يعطى الجازر بأجرته شيئًا منها، ويقسم جلودها وجلالها، كما جاء في خبر علي أن نبي الله ﷺ أمره أن يقوم على بدنه، وأمره أن يقسم بدنه كلها،

---

(١) تقدم أول «صفة الحج».

(٢) في كتاب الأضاحي قال: وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة. وسيأتي هناك- إن شاء الله- الكلام في «وقت الذبح» بأوفى من هذا.

(٣) من حديث جابر أخرجه أحمد (٣/ ٣٢٦) وأبو داود (٢/ ٤٧٩) وابن ماجه (٢/ ١٠١٣) والدارمي (٢/ ٥٧) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٧٣) والحاكم (١/ ٤٦٠) والبيهقي (٥/ ٢٣٩).

قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي. والحديث بمجموع طرقه صحيح بلا ريب كما في «الصحيحة» (٥/ ٥٩٨).

لحومها وجلودها وجلالها في المساكين، ولا يعطي في جزارتها منها شيئًا. متفق عليه، واللفظ لمسلم، وله: «**نحن نعطيه من عندنا**»[(١)]، فإن كان الجازر فقيرًا فأعطاه منها لفقره سوى ما يعطيه أُجرة جاز؛ لأنه مستحق أخذ منها لفقره لا لأجرة، فجاز كغيره.

**الحلق أو التقصير**: وجملة ذلك أنه إذا نحر هديه فإنه يحلق رأسه أو يقصر منه، وهو مخير بين الحلق والتقصير أيهما فعل أجزأه في قول أكثر أهل العلم. ويروى عن الحسن أنه كان يوجب الحلق في أول حجة حجها، ولا يصح هذا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: الآية ٢٧]، وقد كان مع النبي ﷺ من قصر فلم يعب عليه، ولو لم يكن مجزيًا لأنكر عليه.

والحلق أفضل؛ لأن النبي ﷺ قال: «**اللهم ارحم المحلقين**» قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «**اللهم ارحم المحلقين**» قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «**والمقصرين**» متفق عليه[(٢)].

والحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب أحمد، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي. وعن أحمد أنه ليس بنسك وإنما هو إطلاق من محظور كان محرمًا عليه بالإحرام، فأُطلق فيه عند الحلق كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام، فعلى هذه الرواية لا شيء على تاركه ويحصل الحل بدونه، ووجهها أن النبي ﷺ أمر بالحل من العمرة قبله.

والرواية الأولى أصح، فإن النبي ﷺ أمر به، ففي حديث ابن عمر قول النبي ﷺ: «**ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل...**» متفق عليه[(٣)] وقال في حديث جابر: «**أحلوا من إحرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة وقصروا....**»[(٤)] وأمره يقتضي الوجوب، ولأن الله

---

(١) البخاري مع «الفتح» (٣/ ٥٤٩، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧) ومسلم (٢/ ٩٥٤).

(٢) البخاري مع «الفتح» (٣/ ٥٦١) ومسلم (٢/ ٩٤٥).

(٣) تقدم في «المتمتع يفرغ من السعي».

(٤) هذا لفظ البخاري وتقدم في الموضع السابق.

تعالى وصفهم به ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: الآية ٢٧] ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس، ولأن النبي ﷺ ترحم على المحلقين ثلاثًا وعلى المقصرين مرة، ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات، ولأن النبي ﷺ وأصحابه فعلوه في جميع حجهم وعمرهم ولم يخلوا به، ولو لم يكن نسكًا لما داوموا عليه بل لم يفعلوه؛ لأنه لم يكن من عادتهم فيفعلوه عادة ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله. وأما أمره بالحل فإنما معناه - والله أعلم- الحل بفعله؛ لأن ذلك كان مشهورًا عندهم فاستغنى عن ذكره، ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرمًا فيها كالسلام من الصلاة.

ويجوز تأخير الحلق والتقصير إلى آخر أيام النحر؛ لأنه إذا جاز تأخير النحر المقدم عليه فتأخيره أولى.

فإن أخره عن ذلك ففيه روايتان:-

**إحداهما**: لا دم عليه، وبه قال عطاء وأبو يوسف وأبو ثور، ويشبه مذهب الشافعي؛ لأن الله تعالى بين أول وقته بقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] ولم يبين آخره فمتى أتى به أجزأه كطواف الزيارة والسعي.

وعن أحمد عليه دم بتأخيره؛ لأنه نسك أخره عن محله، ومن ترك نسكًا فعليه دم.

وقال مالك والثوري وإسحاق وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن: من تركه حتى حل فعليه دم؛ لأنه نسك فيأتي به في إحرام الحج كسائر مناسكه. وتُعقب بما تقدم.

والأصلع الذي لا شعر عليه يستحب أن يمر الموسى على رأسه، وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. وليس ذلك بواجب؛ لأن الحلق محله الشعر فسقط بعدمه، كما يسقط وجوب غسل العضو في الوضوء بفقده.

وقال أبو حنيفة: يجب؛ لأنه لو كان ذا شعر وجب عليه إزالته وإمرار الموسى على رأسه فإذا سقط أحدهما لتعذره وجب الآخر.

وأُجيب بما تقدم وبأنه إمرار لو فعله في الإحرام لم يجب به دم، فلم يجب

عند التحلل كإمراره على الشعر من غير حلق.

**التحلل الأول**: المحرم إذا رمى جمرة العقبة ثم حلق حل له كل ما كان محظورًا بالإحرام إلا النساء، هذا الصحيح من المذهب، فيبقى ما كان محرمًا عليه من النساء من الوطء والقبلة واللمس لشهوة وعقد النكاح، ويحل له ما سواه، وهذا قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، لقول عائشة: كنت أُطيب رسول الله ﷺ لإحرامه حين يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت متفق عليه[(١)]، وروى سالم عن ابن عمر قال: سمعت عمر رضي الله عنه يقول: إذا رميتم الجمرة بسبع حصيات، وذبحتم وحلقتم، فقد حل لكم كل شيء إلا النساء والطيب. قال سالم: وقالت عائشة رضي الله عنها: حل له كل شيء إلا النساء. قال: وقالت عائشة: أنا طيبت رسول الله - يعني: لحله[(٢)]، وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء»** فقال رجل: والطيب فقال ابن عباس: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أطيب ذلك أم لا؟[(٣)].

وعن أحمد أنه يحل له كل شيء إلّا الوطء في الفرج؛ لأنه أغلظ المحرمات ويفسد النسك بخلاف غيره.

وقال مالك: لا يحل له النساء ولا الطيب ولا قتل الصيد؛ لقول الله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: الآية ٩٥] وهذا حرام.

وما ذكر يرد هذا القول، ويمنع أنه محرم وإنما بقي بعض أحكام الإحرام.

---

(١) تقدم في «التطيب للإحرام».

(٢) أخرجه البيهقي (٥/ ١٣٥) قال في «الصحيحة» (١/ ٤٢٧): وهذا سند صحيح على شرطهما ا.هـ. وأخرج نحوه الشافعي «ترتيب مسنده» (١/ ٢٩٨-٢٩٩) والطحاوي (٢/ ٢٣١) وكذا سعيد بن منصور كما في «المحلي» (٧/ ١٣٩) و«المغني» (٥/ ٣٠٩)ط هجر.

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٤) وأخرجه أيضًا موقوفًا (١/ ٣٤٤) والنسائي (٥/ ٢٧٧) وابن ماجه (٢/ ١٠١١) وغيرهم، ومع الاختلاف في رفعه ووقفه فيه انقطاع. وانظر حاشية أحمد شاكر على المسند (٣/ ٣٤٨-٣٤٩) و«الصحيحة»(١/ ٤٢٥-٤٢٨).

قال الموفق: ظاهر كلام الخرقي ههنا أن الحل إنما يحصل بالرمي والحلق معًا، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وقول الشافعي وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ: «**إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء**»(١) وترتيب الحل عليهما دليل على حصوله بهما؛ ولأنهما نسكان يتعقبهما الحل فكان حاصلًا بهما كالطواف والسعي في العمرة.

وعن أحمد أنه إذا رمي الجمرة فقد حل، وإذا وطئ بعد جمرة العقبة فعليه دم، ولم يذكر الحلق، وهذا يدل على أن الحل بدون الحلق، وهذا قول عطاء ومالك وأبي ثور، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى. اهـ.

**التقصير للمرأة**: والمرأة تقصر من شعرها مقدار الأنملة، وهي رأس الإصبع من المفصل الأعلى. والمشروع للمرأة التقصير دون الحلق، لا خلاف في هذا، وذلك لان الحلق في حقهن مُثله، وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير**»(٢).

**طواف الزيارة ووقته وصفته**: إذا رمى ونحر وحلق أفاض إلى مكة فطاف طواف الزيارة، وسمى طواف الزيارة؛ لأنه يأتي من منى فيزور البيت ولا يقيم بمكة بل يرجع إلى منى، ويسمى: طواف الإفاضة؛ لأنه يأتي به عند إفاضته من

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٤٣) والطحاوي (٢/ ٢٢٨) والبيهقي (٥/ ١٣٦) من حديث عائشة، وذكر رواية أُخرى بزيادة «**وذبحتم**» ثم قال: وهذا كله من تخليطات الحجاج بن أرطاة، وإنما الحديث عن عمرة عن عائشة عن النبي ﷺ كما رواه سائر الناس عن عائشة، وقال في «الضعيفة» (٣/ ٧٥): يتلخص من ذلك أن للحديث أصلًا ثابتًا لكن دون ذكر الذبح والحلق فيه، فهو بهذه الزيادة منكر.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٥٠٢) والدارمي (٢/ ٦٤) والدارقطني (٢/ ٢٧١) وأخرجه الطبراني في «معجمه» والبزار في «مسنده» كما في «نصب الراية» (٣/ ٩٦) وفي التعليق المغني» (٢/ ٢٧١)- (٢٧٢): وقد قوى إسناده البخاري في «التاريخ وأبو حاتم في «العلل» وحسنه الحافظ وأعله ابن القطان ورد عليه ابن المواق فأصاب. اهـ وصححه في «سلسلة الصحيحة» (٢/ ١٥٧ - ١٥٩). قال الحافظ في «الفتح» (٣/ ٥٦٥): وأما النساء فالمشروع في حقهن التقصير بالإجماع.

منى إلى مكة، وهو ركن للحج لا يتم إلا به، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا. قال تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: الآية ٢٩] ولما حاضت صفية قال النبي ﷺ: «**أحابستنا هي؟**» قالوا: يا رسول الله، أفاضت يوم النحر. قال: «**اخرجوا**» متفق عليه[١]، فدل على أن هذا الطواف لا بد منه وأنه حابس لمن لم يأت به.

ولهذا الطواف وقتان: وقت فضيلة ووقت إجزاء، أما وقت الفضيلة فيوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق؛ لقول جابر في صفة حج النبي ﷺ يوم النحر: فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر[٢]، وفي حديث عائشة: حججنا مع النبي ﷺ فأفضنا يوم النحر، متفق عليه[٣] وقال ابن عمر: أفاض النبي ﷺ يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى. رواه مسلم[٤].

وأما وقت الجواز فأوله من نصف الليل من ليلة النحر، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: أوله طلوع الفجر من يوم النحر وآخره آخر أيام النحر، وهذا مبنى على أول وقت الرمي وقد مضى الكلام فيه[٥]، وأما آخر وقته فاحتج[٦] بأنه نسك يفعل في الحج فكان آخره محدودًا كالوقوف والرمي. والصحيح: أن آخر وقته غير محدود، فإنه متى أتى به صح بغير خلاف، وإنما الخلاف في وجوب الدم، فنقول: إنه طاف فيما بعد النحر طوافًا صحيحًا فلم يلزمه دم كما لو طاف أيام النحر، فأما الوقوف والرمي فإنما لما كانا موقتين كان لهما وقت يفوتان بفواته، وليس كذلك الطواف فإنه متى أتى به صح.

وصفة هذا الطواف كصفة طواف القدوم سوى أنه ينوي به طواف الزيارة ويعينه بالنية، ولا رمل فيه ولا اضطباع.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٦٧)، (٥٨٦) ومواضع أُخرى ومسلم (٢/ ٩٦٤)- (٩٦٥).

(٢) تقدم أول «صفة الحج».

(٣) «البخاري» واللفظ له (٣/ ٥٦٧) ومسلم بمعناه (٢/ ٩٦٥).

(٤) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٥٠).

(٥) تقدم في «البدء بجمرة العقبة لمن وصل مني».

(٦) يعني: أبا حنيفة رحمه الله.

**التحلل الثاني**: إذا طاف للزيارة بعد الرمي والنحر والحلق حل له كل شيء حرمه الإحرام، وقد تقدم أنه لم يكن بقي عليه من المحظورات سوى النساء، فبهذا الطواف حل له النساء، قال ابن عمر: لم يحلل - يعني: النبي ﷺ - من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وأفاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء حرم منه. وعن عائشة مثله، متفق عليهما[١]. قال الموفق: ولا نعلم خلافًا في حصول الحل بطواف الزيارة على الترتيب الذي ذكر الخرقي، وأنه كان قد سعى مع طواف القدوم[٢]، وإن لم يكن سعى لم يحل حتى يسعى إن قلنا: السعي ركن. وإن قلنا: هو سنة فهل يحل قبله؟ على وجهين:

والأطوفة المشروعة في الحج ثلاثة: طواف الزيارة، وهو ركن الحج لا يتم الحج إلا به بغير خلاف. وطواف القدوم: وهو سنة لا شيء على تاركه. وطواف الوداع: واجب ينوب عنه الدم إذا تركه. وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري. وقال مالك: على تارك طواف القدوم دم، ولا شيء على تارك طواف الوداع. وحكي عن الشافعي كقول أحمد في طواف الوداع، وكقول مالك في طواف القدوم. ولا يشرع في حقه أكثر من سعي واحد، قال الموفق: بغير خلاف علمناه. ولا يكون السعي إلا بعد طواف، فإن سعى مع طواف القدوم لم يسع بعده، وإن لم يسع معه سعي مع طواف الزيارة.

**أعمال يوم النحر وترتيبها**: في يوم النحر أربعة أشياء: الرمي ثم النحر ثم الحلق ثم الطواف.

والسنة ترتيبها هكذا فإن النبي ﷺ رتبها، كذلك وصفه جابر[٣].

فإن أخل بترتيبها ناسيًا أو جاهلًا بالسنة فيها فلا شيء عليه في قول كثير من أهل العلم، منهم الشافعي وإسحاق وأبو ثور وداود والطبري؛ لما روى عبد الله

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٣٩، ومسلم ٢/ ٩٠١ - ٩٠٢).

(٢) هذا بالنسبة للمفرد والقارن حيث يكفيه سعي واحد، أما المتمتع فعليه سعيان: الأول لعمرته، والثاني لحجته.

(٣) تقدم أول «صفة الحج».

بن عمرو قال: «قال رجل: يا رسول الله: نحرت قبل أن أرمي! قال: «**ارم ولا حرج**». قال آخر: يا رسول الله، حلقت قبل أن أنحر! قال: «**افعل ولا حرج**». فما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: «**افعل ولا حرج**» وفي لفظ: «فجاء رجل فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح. الحديث متفق عليه[١]. وفي لفظ: «فما سمعته يُسئَل يومئذٍ عن أمر مما يَنْسَى المرء ويجهل؛ من تقديم بعض الأمور قبل بعض إلا قال رسول الله ﷺ: «**افعلوا: ولا حرج**»[٢] وعن ابن عباس «أن النبي ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال: «**لا حرج**» متفق عليه[٣].

وقال أبو حنيفة: إن قدم الحلق على الرمي أو على النحر فعليه دم، فإن كان قارنًا فعليه دمان. وقال زفر: عليه ثلاثة دماء؛ لأنه لم يوجد التحلل الأول فلزمه الدم، كما لو حلق قبل يوم النحر.

قال الموفق: وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، على أنه لا يلزم من سقوط الدم بفعل الشيء في وقته سقوطه قبل وقته.

فأما إن فعله عمدًا عالمًا بمخالفة السنة في ذلك ففيه روايتان:

**إحداهما**: لا دم عليه، وهو قول عطاء وإسحاق، لإطلاق حديث ابن عباس، وكذلك حديث عبد الله بن عمرو من رواية سفيان بن عيينة.

**الثانية**: عليه دم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾. والحديث المطلق جاء مقيدًا فيحمل المطلق على المقيد[٤].

وقال مالك: إن قدم الحلق على الرمي فعليه دم، وإن قدمه على النحر أو النحر على الرمي فلا شيء عليه؛ لأنه بالإجماع ممنوع من حلق شعره قبل التحلل الأول، ولا يحصل إلا برمي الجمرة، فأما النحر قبل الرمي فجائز؛ لأن الهدي

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ١٨٠، ٢٢٣، ٣/ ٥٦٩، ١١/ ٥٤٩)، ومسلم (٢/ ٩٤٨ - ٩٥٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٤٨).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٦٨)، ومسلم (٢/ ٩٥٠).

(٤) يعني بقوله: «لم أشعر» وكذا قوله: «مما ينسى المرء ويجهل» وتقدم في لفظ الحديث قريبًا.

قد بلغ محله.

قال الموفق: ولنا الحديث فإنه لم يفرق بينهما، فإن النبي ﷺ قيل له في الحلق والنحر والتقديم والتأخير فقال: «**لا حرج**»، ولا نعلم خلافًا بينهم في أن مخالفة الترتيب لا تخرج هذه الأفعال عن الإجزاء ولا يمنع وقوعها موقعها، وإنما اختلفوا في وجوب الدم على ما ذكرنا. والله أعلم.

فإن قدم الإفاضة على الرمي أجزأه طوافه، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: لا تجزئه الإفاضة فليرم ثم لينحر ثم ليفض.

**المبيت بمنى ليالي منى**: السنة لمن أفاض يوم النحر أن يرجع إلى منى، وظاهر كلام الخرقي أن المبيت بمنى ليالي منى واجب، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول مالك والشافعي، ووجه ذلك ما روى ابن عمر: أن النبي ﷺ رخص للعباس أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته متفق عليه[1]، وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره؛ ولأن النبي ﷺ فعله نسكًا وقد قال: «**خذوا عني مناسككم**».

**والرواية الثانية**: ليس بواجب؛ لأنه قد حل من حجه فلم يجب عليه المبيت بموضع كليلة الحصبة.

فإن ترك المبيت فعن أحمد لا شيء عليه وقد أساء، وهو قول أصحاب الرأي؛ لأن الشرع لم يرد فيه بشيء. وعنه يطعم شيئًا وخففه، فعلى هذا أي شيء تصدق به أجزأه ولا فرق بين ليلة وأكثر؛ لأنه لا تقدير فيه، وعنه في الليالي الثلاث دم؛ لقول ابن عباس: من نسي من نسكه شيئًا أو تركه فليهرق دمًا[2].

**رمي الجمرات الثلاث أيام التشريق**: جملة ما يرمي الحاج سبعون حصاة، سبع منها يرميها يوم النحر بعد طلوع الشمس، وسائرها في أيام التشريق الثلاثة بعد الزوال كل يوم إحدى وعشرين حصاة لثلاث جمرات، يبتدئ بالجمرة

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٩٠، ٥٧٨، ومسلم ٢/ ٩٥٣).

(٢) روي مرفوعًا وموقوفًا وتقدم في «مجاوزة الميقات بغير إحرام».

الأولى وهي أبعد الجمرات من مكة، وتلي مسجد الخيف، فيجعلها عن يساره ويستقبل القبلة ويرميها بسبع حصيات، ثم يتقدم عنها إلى موضع لا يصيبه الحصى فيقف طويلًا يدعو الله تعالى رافعًا يديه، ثم يتقدم إلى الوسطى فيجعلها عن يمينه ويستقبل القبلة وليرميها بسبع حصيات، ويفعل من الوقوف والدعاء كما فعل في الأولى، ثم يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات ويستبطن الوادي ويستقبل القبلة ولا يقف عندها. وبهذا قال الشافعي. قال الموفق: ولا نعلم في جميع ما ذكرنا خلافًا إلا أن مالكًا قال: ليس بموضع لرفع اليدين.

والأصل في هذا ما روت عائشة: «. . . ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام يتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها»[(١)]، وعن ابن عمر: «أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات ثم يكبر على إثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قيامًا طويلا فيدعو ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قيامًا طويلًا يدعو ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي، ولا يقف عندها، ويقول: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل» رواه البخاري[(٢)].

ولا يرمي في أيام التشريق إلا بعد الزوال، فإن رمى قبل الزوال أعاد، وبه قال مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، إلا أن إسحاق وأصحاب الرأي رخصوا في الرمي يوم النفر قبل الزوال، ولا ينفر إلا بعد الزوال، وعن أحمد مثله.

وجه القول الأول أن النبي ﷺ إنما رمى بعد الزوال وقد قال: «**خذوا عني**

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٩٠، وأبو داود ٢/ ٤٩٧)، وابن حبان (الإحسان (٦/ ٦٧)، وابن الجارود في «المنتقى» ص(١٧٦)، والدارقطني (٢/ ٢٧٤)، والحاكم (١/ ٤٧٧)، والبيهقي (٥/ ١٤٨)، قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٨٣).

**مناسككم»**.

والترتيب في هذه الجمرات واجب على ما ذكر، فإن نكس فبدأ بجمرة العقبة ثم الثانية ثم الأولى لم يجزه إلا الأولى وأعاد الوسطى والقصوى، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لأن النبي ﷺ رتبها في الرمي وقال: «**خذوا عني مناسككم**».

وقال أبو حنيفة: إذا رمى منكسًا يعيد فإن لم يفعل أجزأه.

والرمي في اليوم الثاني كالرمي في اليوم الأول في وقته وصفته وهيئته، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا.

فإن أحب التعجل في يومين خرج قبل الغروب، وأجمع أهل العلم على أن من أراد الخروج من منى شاخصًا عن الحرم غير مقيم بمكة أن ينفر بعد الزوال في اليوم الثاني من أيام التشريق، فإن أحب الإقامة بمكة فقال أحمد: لا يعجبني لمن ينفر النفر الأول أن يقيم بمكة. والمذهب جواز النفير في النفر الأول لكل أحد، وهو قول عامة العلماء؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة: الآية ٢٠٣]. وعن عبد الرحمن بن يعمر أن رسول الله ﷺ قال: «**أيام منى ثلاثة، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه**»[1]، قال ابن عيينة: هذا أجود حديث رواه سفيان. وكلام أحمد في هذا أراد به الاستحباب موافقة لقول عمر لا غير، فمن أحب التعجيل في النفر الأول خرج قبل غروب الشمس، فان غربت قبل خروجه من مني لم ينفر، وهذا قول مالك والثوري والشافعي وإسحاق؛ لقوله: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: الآية ٢٠٣] واليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجل في يومين.

وقال أبو حنيفة: له أن ينفر ما لم يطلع فجر اليوم الثالث؛ لأنه لم يدخل وقت رمي اليوم الآخر فجاز له النفر كما قبل الغروب. وتعقب أن ما قاسوا عليه لا يشبه ما نحن فيه فإنه تعجل في اليومين.

وإذا أخر رمى يوم إلى ما بعده أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك

---

(١) بقية حديث «الحج عرفة» وتقدم تخريجه في «الوطء للمحرم».

السنة ولا شيء عليه، إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول ثم الثاني ثم الثالث، وبذلك قال الشافعي وأبو ثور؛ لأن أيام التشريق وقت للرمي، فإذا أخره من أول وقته إلى آخره لم يلزمه شيء، كما لو أخر الوقوف بعرفة إلى آخر وقته.

والحكم في رمي جمرة العقبة إذا أخرها كالحكم في رمي أيام التشريق. وإنما يلزمه الترتيب بنيته؛ لأنها عبادات يجب الترتيب فيها مع فعلها في أيامها فوجب ترتيبها مجموعة كالصلاتين المجموعتين.

وقال أبو حنيفة: إذا ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثًا إلى الغد رماها وعليه لكل حصاة نصف صاع، وإن ترك أربعًا رماها وعليه دم.

**طواف الوداع**: ومن أتى مكة بعد ذلك لا يخلو إما أن يريد الإقامة بها أو الخروج منها، فإن أقام بها، فلا وداع عليه؛ لأن الوداع، من المفارق لا من الملازم، سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: إن نوى الإقامة بعد أن حل له النفر لم يسقط عنه الطواف. ولا يصح؛ لأنه غير مفارق، فلا يلزمه وداع كمن نواها قبل حل النفر، وإنما قال النبي ﷺ: «**لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت**» رواه مسلم[1]، وهذا ليس بنافر. وأما الخارج من مكة فليس له أن يخرج حتى يودع البيت بطواف سبع، وهو واجب من تركه لزمه دم، وبهذا قال الثوري وإسحاق وأبو ثور، لما روى ابن عباس قال: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض» متفق عليه، ولمسلم: «كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله ﷺ «**لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت**»[2]. وليس في سقوطه عن المعذور ما يجوز سقوطه لغيره، كالصلاة تسقط عن الحائض وتجب على غيرها، بل تخصيص الحائض بإسقاطه عنها دليل على وجوبه على غيرها؛ إذا لو كان ساقطًا عن الكل لم يكن لتخصيصها معنى.

وقال الشافعي في قول له: لا يجب بتركه شيء؛ لأنه يسقط عن الحائض، فلم

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٣٦).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٨٥) ومسلم (٢/ ٩٦٣).

يكن واجبًا كطواف القدوم، ولأنه كتحية البيت أشبه طواف القدوم. وتعقب بما تقدم.

وإذا ثبت وجوبه، فإنه ليس بركن بغير خلاف؛ ولذا سقط عن الحائض ولم يسقط طواف الزيارة، ويسمى طواف الوداع؛ لأنه لتوديع البيت، وطواف الصدر؛ لأنه عند صدور الناس من مكة. ووقته بعد فراغ المرء من جميع أموره؛ ليكون آخر عهده بالبيت.

فإن أخر طواف الزيارة فطافه عند الخروج، ففيه روايتان:

**إحداهما**: يجزئه عن طواف الوداع؛ لأنه أُمِر أن أيكون آخر عهده بالبيت وقد فعل، ولأن ما شرع لتحية المسجد أجزأ عنه الواجب من جنسه.

وعنه لا يجزئه عن طواف الوداع؛ لأنهما عبادتان واجبتان فلم تجزئ إحداهما عن الأخرى كالصلاتين الواجبتين.

فإن طاف للوداع ثم اشتغل بتجارة أو إقامة فعليه إعادته، وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور؛ لقول الرسول ﷺ: «**لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت**»، ولأنه إذا أقام بعده خرج عن أن يكون وداعًا في العادة؛ فلم يجزئه كما لو طاف قبل حل النفر.

وقال أصحاب الرأي: إذا طاف للوداع أو طاف تطوعًا بعد ما حل له النفر أجزأه عن طواف الوداع، وإن أقام شهرًا أو أكثر؛ لأنه طاف بعد ما حل له النفر؛ فلم يلزمه إعادته كما لو نفر عقيبه.

فأما إن قضى حاجة في طريقه أو اشترى زادًا أو شيئًا لنفسه في طريقه لم يعده؛ لأن ذلك ليس بإقامة تخرج طوافه عن أن يكون آخر عهده بالبيت، وبهذا قال مالك والشافعي، قال الموفق: ولا نعلم مخالفًا لهما.

فإن خرج قبل الوداع رجع إن كان قريبًا وإن بعد بعث بدم، وهذا قول عطاء والثوري والشافعي وإسحاق وأبي ثور، والقريب هو الذي بينه وبين مكة دون مسافة القصر، والبعيد من بلغ مسافة القصر، نص عليه أحمد، وهو قول الشافعي. وكان عطاء يرى الطائف قريبًا. وقال الثوري: حد ذلك الحرم، فمن

كان في الحرم فهو قريب، ومن خرج منه، فهو بعيد.

ووجه القول الأول أن من دون مسافة القصر في حكم الحاضر في أنه لا يقصر ولا يفطر؛ ولذلك عددناه من حاضري المسجد الحرام.

ومن لم يمكنه الرجوع لعذر، فهو كالبعيد، ولو لم يرجع القريب الذي يمكنه الرجوع لم يكن عليه أكثر من دم، ولا فرق بين من تركه عمدًا أو خطئًا لعذر أو لغيره؛ لأنه من واجبات الحج، فاستوى عمده وخطؤه والمعذور وغيره كسائر واجباته.

والمرأة إذا حاضت قبل أن تودع خرجت ولا وداع عليها ولا فدية، هذا قول عامة فقهاء الأمصار، وقد ثبت التخفيف عن الحائض بحديث صفية حين قالوا: يا رسول الله، إنها حائض، فقال: «**أحابستنا هي؟**» قالوا: يا رسول الله إنها قد أفاضت يوم النحر. قال: «**فلتنفر إذًا**»[1] ولم يأمرها بفدية ولا غيرها. وفي حديث ابن عباس: «إلا أنه خفف عن المرأة الحائض»[2]. والحكم في النفساء كالحكم في الحائض.

**من ترك طواف الزيارة**: طواف الزيارة ركن الحج لا يتم إلا به، ولا يحل من إحرامه حتى يفعله، فإن رجع إلى بلده قبله لم ينفك إحرامه ورجع متى أمكنه محرمًا، لا يجزئه غير ذلك، وبذلك قال عطاء والثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ حين ذكر له أن صفية حاضت قال: «**أحابستنا هي؟**» يدل على أن هذا الطواف لابد منه وأنه حابس لمن لم يأت به.

وإذا ترك طواف الزيارة بعد التحلل الأول فلم يبق محرمًا إلا عن النساء خاصة، وإن وطئ لم يفسد حجه ولم تجب عليه بدنة لكن عليه دم ويجدد إحرامه ليطوف في إحرام صحيح.

---

(١) «متفق عليه» وتقدم في «طواف الزيارة ووقته وصفته».

(٢) «متفق عليه» وتقدم قريبًا.

**الفرق بين عمل القارن والمفرد:** المشهور عن أحمد أن القارن لا يلزمه من العمل إلا ما يلزم المفرد، وأنه يجزئه طواف واحد وسعي واحد لحجه وعمرته، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور، لما روت عائشة قالت: «فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا، ثم طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا من منى، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافًا واحدًا» متفق عليه(١)، ولمسلم أن النبي ﷺ قال لعائشة لما قرنت بين الحج والعمرة: «**يسعك طوافك لحجك وعمرتك**»(٢)، وعن جابر قال: «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافًا واحدًا» رواه مسلم(٣)، وفي حديث ابن عمر حين خرج معتمرًا في الفتنة قال: «أشهدكم أني قد أوجبت حجة مع عمرتي، ثم قدم فطاف لهما طوافًا واحدًا، وقال كذلك فعل رسول الله ﷺ» متفق عليه(٤)؛ ولأنهما عبادتان من جنس واحد، فإذا اجتمعتا دخلت أفعال الصغرى في الكبرى كالطهارتين.

وعن أحمد رواية ثانية أن عليه طوافين وسعيين، وبه قال الثوري وأصحاب الرأي. واحتج بعض من اختار ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] وتمامهما أن يأتي بأفعالهما على الكمال، ولم يفرق بين القارن وغيره.

وأجيب بأن الأفعال إذا وقعت لهما فقد تما، إلا أن على القارن دمًا، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، قال الموفق: ولا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافًا إلا ما حكي عن داود أنه لا دم عليه.

**دم التمتع:** وجوب الدم على المتمتع في الجملة أجمع أهل العلم عليه، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أهل بعمرة في أشهر الحج من أهل الآفاق من الميقات، وقدم مكة، ففرغ منها وأقام بها وحج من عامه أنه متمتع

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤١٥، ٤٩٤، ٨/ ١٠٣)، ومسلم (٢/ ٨٧٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٧٩).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٨٣، ٩٣٠).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٩٤) و (٤/ ٤) ومواضع أخر، ومسلم (٢/ ٩٠٣، ٩٠٤).

وعليه الهدي إن وجد، وإلا فالصيام، وقد نص الله تعالى عليه بقوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ الآية [البقرة: الآية ١٩٦]، وقال ابن عمر: «تمتع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج... فلما قدم النبي ﷺ مكة قال للناس: **«من لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل، ثم ليهد، فمن لم يجد هديًا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله»** متفق عليه[1] وقال جابر: «كنا نتمتع مع رسول الله ﷺ بالعمرة فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها» رواه مسلم[2].

والدم الواجب شاة أو سبع بقرة أو سبع بدنة، فإن نحر بدنة أو ذبح بقرة فقد زاد خيرًا، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي. وقال مالك: لا يجزئ إلا بدنة؛ لأن النبي ﷺ لما تمتع ساق بدنة. وهذا ترك لظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] وإطراح للآثار الثابتة وما احتجوا به لا حجة فيه، فإن إهداء النبي ﷺ للبدنة لا يمنع إجزاء ما دونها، فإن النبي ﷺ قد ساق مائة بدنة ولا خلاف في أن ذلك ليس بواجب.

**شروط وجوب دم التمتع**: الشروط التي يجب الدم على من اجتمعت فيه خمسة:

**الأول**: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج، فإن أحرم بها في غير أشهره لم يكن متمتعًا، قال الموفق: ولا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن من اعتمر في غير أشهر الحج عمرة، وحل منها قبل أشهر الحج أنه لا يكون متمتعًا إلا قولين شاذين.

فأما إن أحرم بالعمرة في غير أشهر الحج، ثم حل في أشهره، فمذهب أحمد أنه لا يكون متمتعًا، وهو قول إسحاق وأحد قولي الشافعي. وقال الثوري والشافعي في أحد قوليه: عمرته في الشهر الذي يطوف فيه. وقال عطاء: عمرته في الشهر الذي يحل فيه، وهو قول مالك. وقال أبو حنيفة: إن طاف للعمرة

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٣٩) ومسلم (٢/ ٩٠١) وقارن بالفتح (٣/ ٩٤٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٥٦).

أربعة أشواط في غير أشهر الحج فليس بمتمتع، وإن طاف الأربعة في أشهر الحج فهو متمتع؛ لأن العمرة صحت في أشهر الحج بدليل أنه لو وطئ أفسدها. وتُعقب بأنه أتى بنسك لا تتم العمرة إلا به في غير أشهر الحج، فلم يكن متمتعًا كما لو طاف.

**الثاني**: أن يحج من عامه، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا إلا قولًا شاذًا عن الحسن فيمن اعتمر في أشهر الحج فهو متمتع حج أو لم يحج.

**الثالث**: أن لا يسافر بين الحج والعمرة سفرًا بعيدًا تقصر في مثله الصلاة، وروي ذلك عن عطاء وإسحاق، لما روي عن عمر أنه قال: إذا اعتمر في أشهر الحج ثم أقام فهو متمتع، فإن رجع فليس بمتمتع[1]؛ ولأنه إذا رجع إلى الميقات أو ما دونه لزمه الإحرام فإن كان بعيدًا، فقد أنشأ سفرًا بعيدًا لحجه، فلم يترفه بأحد السفرين فلم يلزمه دم كموضع الوفاق.

وقال الشافعي: إن رجع إلى الميقات، فلا دم عليه. وقال أصحاب الرأي: إن رجع إلى مصره بطلت متعته وإلا فلا. وقال مالك: إن رجع إلى مصره أو إلى غيره أبعد منه بطلت متعته وإلا فلا. وقال الحسن: هو متمتع وإن رجع إلى بلده، واختاره ابن المنذر؛ لعموم قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦].

وأجيب بأن الآية تناولت المتمتع وهذا ليس بمتمتع بدليل قول عمر.

**الرابع**: أن يحل من إحرام العمرة قبل إحرامه بالحج، فإن أدخل الحج قبل حله منها صار قارنًا، ولا يلزمه دم المتعة لكن عليه دم القران؛ لأنه صار قارنًا وترفه بسقوط أحد السفرين.

**الخامس**: أن لا يكن من حاضري المسجد الحرام، ولا خلاف بين أهل العلم في أن دم المتعة لا يجب على حاضري المسجد الحرام، لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦].

---

(١) أخرجه أبي شيبة في «المصنف» (٤/ ١/ ١٢٩).

وحاضرو المسجد الحرام أهل الحرم ومن بينه وبين مكة دون مسافة القصر، نص عليه أحمد، وبه قال الشافعي؛ لأن حاضر الشيء من دنا منه، ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر، بدليل أنه إذا قصده لا يترخص رخص السفر، فيكون من حاضريه.

وقال مالك: أهل مكة. وقال أصحاب الرأي: من دون المواقيت؛ لأنه موضع شرع فيه النسك فأشبه الحرم، وتحديده بالميقات لا يصح؛ لأنه قد يكون بعيدًا يثبت له حكم السفر البعيد إذا قصده، ولأن ذلك يفضي إلى جعل البعيد من حاضريه والقريب من غير حاضريه، فإن في المواقيت قريبًا وبعيدًا والاعتبار الأول أولى؛ لان، الشارع حد الحاضر بدون مسافة القصر بنفي أحكام المسافرين عنه، فالاعتبار به أولى من الاعتبار بالنسك؛ لوجود لفظ الحضور في الآية.

وهذا الشرط شرط لوجوب الدم عليه وليس بشرط لكونه متمتعًا، فإن متعة المكي صحيحة؛ لأن التمتع أحد الأنساك الثلاثة فصح من المكي كالنسكين الآخرين، ولأن حقيقة التمتع هو أن يعتمر في أشهر الحج ثم يحج من عامه وهذا موجود في المكي.

**وقت وجوب الهدى ووقت ذبحه**: أما وقت وجوبه فعن أحمد أنه يجب إذا أحرم بالحج، وهو قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] وهذا قد فعل ذلك؛ ولأن ما جعل غاية فوجود أوله كاف كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: الآية ١٨٧].

وعنه أنه يجب إذا وقف بعرفة، وهو قول مالك؛ لأن التمتع بالعمرة إلى الحج إنما يحصل بعد وجود الحج منه، ولا يحصل ذلك إلا بالوقوف؛ لأنه لو أحرم بالحج ثم أحصر أو فاته الحج لم يلزمه دم المتعة ولا كان متمتعًا، ولو وجب الدم لما سقط.

وأما وقت ذبحه فيوم النحر، وبه قال مالك وأبو حنيفة، لأن ما قبل يوم النحر لا يجوز فيه ذبح الأضحية، فلا يجوز فيه ذبح هدي التمتع.

**الصيام لمن لم يجد الهدي:**

قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن المتمتع إذا لم يجد الهدي ينتقل إلى صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦].

وتعتبر القدرة في موضعه، فمتى عدمه في موضعه جاز له الانتقال إلى الصيام.

ولكل من صوم الثلاثة والسبعة وقتان: وقت جواز، ووقت استحباب.

فأما الثلاثة فوقت الاختيار لها أن يصومها ما بين إحرامه بالحج ويوم عرفة، ويكون آخر الثلاثة يوم عرفة، وبه قال أصحاب الرأي، وصيام يوم عرفة ههنا لموضع الحاجة، وعلى هذا يستحب له تقدم الإحرام بالحج قبل يوم التروية ليصومها في الحج.

وقال الشافعي: يجعل آخرها يوم التروية؛ لأن صوم يوم عرفة بعرفة غير مستحب.

وأما وقت الجواز: فإذا أحرم بالعمرة، وهذا قول أبي حنيفة. وقال مالك والشافعي: لا يجوز إلا بعد إحرام الحج، وهو قول إسحاق؛ لقول الله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] ولأنه صيام واجب فلم يجز تقديمه على وقت وجوبه كسائر الصيام الواجب.

وأجيب بأن إحرام العمرة أحد إحرامي التمتع فجاز الصيام بعده كإحرام الحج، فأما قوله: ﴿فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] فقيل: معناه في أشهر الحج؛ فإنه لا بد من إضمار؛ إذ كان الحج أفعالًا لا يصام فيها، إنما يصام في وقتها أو في أشهرها، وأما تقديمه على وقت الوجوب فيجوز إذا وجد السبب كتقديمه الكفارة على الحنث.

وأما السبعة فوقت الاختيار لها إذا رجع إلى أهله لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**فمن لم يجد هديًا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله**» متفق

عليه[١].

وأما وقت الجواز: فمنذ تمضي أيام التشريق، فيصوم في الطريق أو بمكة، بهذا قال أبو حنيفة ومالك. وقال إسحاق: يصومها في الطريق. وقال ابن المنذر: يصومها إذا رجع إلى أهله للخبر. وهو قول الشافعي، وقيل عنه كقول أحمد، وكقول إسحاق.

ووجه القول الأول: أن كل صوم لزمه وجاز في وطنه جاز قبل ذلك كسائر الفروض، وأما الآية فإن الله تعالى جوَّز له تأخير الصيام الواجب فلا يمنع ذلك الإجزاء قبله كتأخير رمضان في السفر والمرض بقوله سبحانه: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: الآية ١٨٤].

والمتمتع إذا لم يصم الثلاثة في أيام الحج فإنه يصومها بعد ذلك، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه صوم واجب فلا يسقط بخروج وقته كصوم رمضان. إذا ثبت هذا فإنه يصوم أيام منىً، وهذا قول مالك والأوزاعي وإسحاق والشافعي في القديم؛ لما روى ابن عمر وعائشة قال: «لم يرخص في أيام التشريق أن يُصَمْنَ إلا لمن لم يجد الهدي» رواه البخاري[٢]، ولأن الله تعالى أمر بصيام الثلاثة في الحج، ولم يبق من أيام الحج إلا هذه الأيام فيتعين الصوم فيها.

وعن أحمد رواية أخرى: لا يصوم أيام منىً، وهو قول ابن المنذر؛ لأن النبي ﷺ نهى عن صيامها فقال: «**أيام التشريق أيام أكل وشرب**» رواه مسلم[٣]. فعلى هذه الرواية يصوم بعد ذلك عشرة أيام، وكذلك الحكم إذا قلنا: يصوم أيام منيً فلم يصمها. واختلفت الرواية عن أحمد في وجوب الدم عليه، فعنه عليه دم؛ لأنه أخر الواجب من مناسك الحج عن وقته فلزمه دم كرمي الجمار. وعن أحمد: لا يلزمه دم مع الصوم بحال، وهذا اختيار أبي الخطاب ومذهب

---

(١) تقدم في «دم التمتع».

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٤٢).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٠٠).

الشافعي؛ لأنه صوم واجب يجب القضاء بفواته فلم يجب بفواته دم كصوم رمضان.

**المتمتعة تحيض قبل طواف العمرة** إذا حاضت المتمتعة قبل الطواف للعمرة لم يكن لها أن تطوف بالبيت: لأن الطواف بالبيت صلاة، ولأنها ممنوعة من دخول المسجد، ولا يمكنها أن تحل من عمرتها ما لم تطف، فإن خشيت فوات الحج أحرمت به مع عمرتها وتصير قارنة، وهذا قول مالك والأوزاعي و الشافعي وكثير من أهل العلم، لما في حديث جابر حين حاضت عائشة وأمرها النبي ﷺ أن تهل بالحج ففعلت ووقفت المواقف حتى إذا طهرت طافت بالكعبة والصفا والمروة ثم قال: «**قد حللت من حجك وعمرتك جمعًا**». فقالت: يا رسول الله، إني أجد في نفسي أني لم أطف بالبيت حتى حججت. قال: «**فاذهب بها يا عبد الرحمن فأعمرها من التنعيم**» وعن عائشة: «أنها أهلت بعمرة فقدمت ولم تطف بالبيت حتى حاضت فنسكت المناسك كلها، وقد أهلت بالحج فقال لها النبي ﷺ يوم النفر: «**يسعك طوافك لحجك وعمرتك**». فأبت، فبعث بها مع عبد الرحمن إلى التنعيم، فاعتمرت بعد الحج» رواهما مسلم[1]، ولأن إدخال الحج على العمرة جائز بالإجماع من غير خشية الفوات فمع خشيته أولى.

وقال أبو حنيفة: ترفض العمرة وتهل بالحج، قال أحمد: قال أبو حنيفة: قد رفضت العمرة فصار حجًّا، وما قال هذا أحد غير أبي حنيفة. واحتج بما روى عروة عن عائشة وفيه: «فقدمت مكة وأنا حائض ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى النبي ﷺ فقال: «**انقضي رأسك وامتشطي وأهلّي بالحج ودعي العمرة**». ففعلت، فلما قضينا الحج أرسلني ﷺ مع عبد الرحمن إلى التنعيم فاعتمرت فقال: «**هذه مكان عمرتك**» متفق عليه[2]، وهذا يدل على أنها رفضت عمرتها وأحرمت بالحج من وجوه ثلاثة: أحدها قوله: «**دعي عمرتك**». والثاني قوله: «**وامتشطي**». والثالث قوله: «**هذه مكان عمرتك**».

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٧٩، ٨٨١).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤١٥) ومسلم (٢/ ٨٧٠).

وتعقب بما تقدم، وبأنه مع إمكان الحج مع بقاء العمرة لا يجوز رفضها؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] ولأنها متمكنة من إتمام عمرتها بلا ضرر، فلم يجز رفضها كغير الحائض، وأما ما في حديث عروة من قوله: «**انقضي رأسك وامتشطي ودعي العمرة**» فقد انفرد به، هذا مع مخالفتها الكتاب والأصول؛ إذ ليس لنا موضع آخر يجوز فيه رفض العمرة مع إمكان إتمامها، ويحتمل أن قوله: «**دعي العمرة**» أي: دعيها بحالها وأهلي بالحج معها، أو دعي أفعال العمرة فإنها تدخل في أفعال الحج[١]، وأما إعمارها من التنعيم فلم يأمرها النبي ﷺ وإنما قالت له: «إني أجد في نفسي أني لم أطف بالبيت حتى حججت قال: «**فأذهب بها يا عبد الرحمن فأعمرها من التنعيم**»[٢].

وكل متمتع خشي فوات الحج فإنه يحرم بالحج ويصير قارنًا، وكذلك المتمتع الذي معه الهدي فإنه لا يحل من عمرته بل يهل بالحج معها فيصير قارنًا. ولو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز وكان قارنًا بغير خلاف. فأما بعد الطواف فليس له ذلك ولا يصير قارنًا، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور. وقال مالك: يصير قارنًا، وحكي ذلك عن أبي حنيفة؛ لأنه أدخل الحج على إحرام العمرة فصح كما قبل الطواف. وتعقب بأنه شارع في التحلل من العمرة فلم يجز له إدخال الحج عليها كما لو سعى بين الصفا والمروة.

**الوطء بعد رمي جمرة العقبة**: تقدم حكم الوطء قبل ذلك[٣]، وأنه مفسد للحج، وكذا من وطئ قبل التحلل من العمرة فسدت عمرته وعليه شاة مع القضاء.

وقال الشافعي: عليه القضاء وبدنة أشبه الحج. وتُعقب بأنها عبادة لا وقوف

---

(١) يشهد لهذا ما في بعض روايات حديث عائشة عند مسلم (٢/ ٨٧١): «**وامسكي عن العمرة**» أي: عن أفعالها.

(٢) وذلك بعد أن قال لها ﷺ: «**قد حللت من حجك وعمرتك جميعًا**» والحديث في مسلم (٢/ ١٨٨)، وتقدم قريبًا.

(٣) في «الوطء للمحرم» في باب «ما يتوقى المحرم وما أبيح له».

فيها فلم يجب فيها بدنة كما لو قرنها بالحج، ولأن العمرة دون الحج فيجب أن يكون حكمها دون حكمه.

وقال أبو حنيفة: إن وطئ قبل أن يطوف أربعة أشواط فسدت عمرته وعليه شاة مع القضاء، وإن وطئ بعد ذلك فعليه شاة ولا تفسد عمرته. وتُعقب بأن الجماع من محظورات الإحرام فاستوى فيه ما قبل الطواف وبعده كسائر المحظورات، ولأن وطء صادف إحرامًا تامًّا فأفسده كما قبل الطواف.

وأما الوطء بعد رمي الجمرة فلا يفسد الحج، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ: «**من شهد صلاتنا هذا وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلًا أو نهارًا فقد تم حجه وقضى تفثه**»(١)، ولأنه قول ابن عباس فإنه قال في رجل أصاب من أهله قبل أن يطوف بالبيت يوم النحر فقال: «ينحران جزورًا بينهما وليس عليهما الحج من قابل»(٢)، قال الموفق: ولا نعرف له مخالفًا في الصحابة.

والواجب عليه بهذا الوطء شاة، وهو قول مالك وإسحاق؛ لأنه وطء لا يفسد الحج، فلم يوجب البدنة كالوطء دون الفرج إذا لم ينزل؛ ولأن حكم الإحرام خف بالتحلل الأول فينبغي أن يكون موجبه دون موجب الإحرام التام.

قيل: وفيه رواية أخرى أن عليه بدنة، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه وطء في الحج فوجبت عليه بدنة، كما قبل رمي جمرة العقبة.

أما الإحرام فيفسد بالوطء بعد رمي الجمرة، ويلزمه أن يحرم من الحل، وبذلك قال ربيعة وإسحاق؛ لأنه وطء صادف إحرامًا فأفسده كالإحرام التام، وإذا فسد إحرامه، فعليه أن يحرم ليأتي بالطواف في إحرام صحيح؛ لأن الطواف ركن فيجب أن يأتي به في إحرام صحيح كالوقوف.

وقال الشافعي: حجه صحيح ولا يلزمه الإحرام؛ لأنه إحرام لا يفسد جميعه، فلم يفسد بعضه كما لو وطئ بعد التحلل الثاني.

---

(١) هو حديث عروة بن مضرس، وتقدم في «الذكر والدعاء في عرفه والدفع منها».

(٢) أخرجه البيهقي (٥/ ١٧١).

والقارن كالمفرد في أنه إذا وطئ بعد الرمي لم يفسد حجه ولا عمرته؛ لأن الحكم للحج، ومن طاف للزيارة ولم يرم ثم وطئ لم يفسد حجه بحال؛ لأن الحج قد تمت أركانه كلها، ولا يلزمه إحرام من الحل، فإن الرمي ليس بركن، وهل يلزمه دم؟ يحتمل أنه لا يلزمه شيء لما ذكر، ويحتمل أنه يلزمه؛ لأنه وطئ قبل وجود ما يتم به التحلل، فأشبه من وطئ بعد الرمي وقبل الطواف.

**الرخصة لأهل الأعذار في ترك المبيت وتأخير الرمي:**

يجوز للرعاة ترك المبيت بمنى ليالي منى، ويؤخرون رمي اليوم الأول ويرمون يوم النفر الأول عن الرميين جميعًا، لما عليهم من المشقة في المبيت والإقامة للرمي، وقد روى عاصم بن عدى قال: «أرخص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر فيرمونه في أحدهما»[(١)]. وكذلك الحكم في أهل سقاية الحاج، وقد روى ابن عمر «أن النبي ﷺ رخص للعباس أن يبيت بمكة ليالي مني من أجل سقايته» متفق عليه[(٢)]، إلا أن الفرق بين الرعاء وأهل السقاية أن الرعاء إذا أقاموا حتى غربت الشمس لزمهم البيتوتة، وأهل السقاية بخلاف ذلك لأن الرعاء إنما رعيهم بالنهار، فإذا غربت الشمس، فقد انقضى وقت الرعي، وأهل السقاية يشتغلون ليلًا ونهارًا، فافترقا.

وأهل الأعذار من غير الرعاء كالمرضى ومن له مال يخاف ضياعة ونحوهم كالرعاء في ترك البيتوتة؛ لأن النبي ﷺ رخص لهؤلاء؛ تنبيهًا على غيرهم، أو نقول: نص عليه لمعنى وجد في غيرهم، فوجب إلحاقه بهم.



(١) أخرجه أحمد (٥/ ٤٥٠) واللفظ له ومالك (١/ ٤٠٨) وأبو داود (٢/ ٤٩٨) والترمذي (٣/ ٢٨٩، ٢٩٠) والنسائي (٥/ ٢٧٣) وابن ماجه (٢/ ١٠١٠) وابن الجارود ص ١٧٢ والحاكم (١/ ٤٧٨) والبيهقي (٥/ ١٥٠) قال الترمذي: حديث حسن صحيح. قال في الإرواء (٤/ ٢٨٠): وصححه الحاكم أيضًا... ووافقه الذهبي. وأقرهما.

(٢) تقدم في «المبيت بمنى ليالي منى».

## الفدية وجزاء الصيد

**فدية الحلق: المحرم إذ حلق رأسه فعليه فدية لا خلاف في ذلك، والأصل فيه قوله تعالى:** ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦]، وقال النبي ﷺ لكعب بن عجرة: «**لعلك آذاك هوامك**»؟ قال: نعم يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «**احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسك شاة**» وفي لفظ: «**أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع**» متفق عليه[1]. ولا فرق في ذلك بين إزالة الشعر بالحلق أو النورة أو غير ذلك، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا.

ولا فرق بين العامد والمخطئ ومن له عذر ومن لا عذر له في ظاهر المذهب، وهو قول الشافعي؛ لأنه إتلاف فاستوى عمده وخطأه كقتل الصيد؛ ولأن الله تعالى أوجب الفدية على من حلق رأسه لأذى به وهو معذور، فكان ذلك تنبيهًا على وجوبها على غير المعذور، ودليلًا على وجوبها على المعذور بنوع آخر.

وفيه وجه آخر لا فديه على الناسي، وهو قول إسحاق.

والفدية هي أحد الثلاثة المذكور في الآية والخبر أيها شاء فعل؛ لأنه أمر بلفظ التخيير. ولا فرق في ذلك بين المعذور وغيره، والعامد والمخطئ، وهو مذهب مالك والشافعي؛ لان الحكم ثبت في غير المعذور بطريق التبنيه تبعًا له، والتبع لا يخالف أصله.

وعن أحمد أنه إذا حلق لغير عذر فعليه الدم من غير تخيير، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأن الله تعالى خير بشرط العذر، فإذا عدم الشرط وجب زوال التخيير. وتعقب بما تقدم.

والقدر الذي يجب به الدم أربع شعرات فصاعدًا، وفيه رواية أخرى يجب في الثلاث ما في حلق الرأس، قال القاضي: هو المذهب. وهو قول الشافعي وأبي

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٢، ١٦)، ومواضع أخر ومسلم (٢/ ٨٦٠- ٨٦٢)، وفي لفظ له: «**أو أطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين**».

ثور؛ لأنه يقع عليه اسم الجمع المطلق، فجاز أن يتعلق به الدم كالربع.

وقال أبو حنيفة: لا يجب الدم بدون ربع الرأس؛ لأن الربع يقوم مقام الكل.

وأجيب أن الإستدال بأن الربع يقع عليه اسم الكل غير صحيح، فإن ذلك لا يتقيد بالربع، وإنما هو مجاز يتناول الكثير والقليل.

وقال مالك: إذا حلق من رأسه ما أماط به الأذى وجب الدم.

وشعر الرأس وغيره سواء في وجوب الفدية؛ لأن شعر غير الرأس يحصل بحلقه الترفه والتنظف فأشبه الرأس.

والفدية الواجبة بحلق الشعر هي المذكورة في حديث كعب، صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين أو نسك شاة، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي.

ويجزئ البر والشعير والزبيب في الفدية؛ لأن كل موضع أجزأ فيه التمر أجزأ فيه ذلك كالفطرة وكفارة اليمين. ولا يجزئ من هذه الأصناف أقل من ثلاثة آصع إلا البر ففيه روايتان:

إحداهما: يجزئ مد من بر لكل مسكين مكان نصف صاع من غيره، كما في كفارة اليمين.

الثانية: لا يجزئ إلا نصف صاع؛ لأن الحكم ثبت فيه بطريق التبينه، أو القياس والفرع يماثل أصله ولا يخالفه، وبهذا قال مالك والشافعي. وعليه فيما قل من الشعر لكل شعرة مد من طعام، وهذا قول الشافعي، وعن أحمد في الشعرة درهم، وفي الشعرتين درهمان. وعنه في كل شعرة قبضة من طعام، ونحوه عن مالك وأصحاب الرأي. وعن مالك في من أزال شعرًا يسيرًا لا ضمان عليه. والأولى أن يجب الإطعام. ويجب مد؛ لأنه أقل ما وجب بالشرع فدية، فكان واجبًا في أقل الشعر.

**من كرر محظورًا:** إذا حلق ثم حلق فالواجب فدية واحدة ما لم يكفر عن الأول قبل فعل الثاني، فإن كفر عن الأول، ثم حلق ثانيًا فعليه للثاني كفارة

أيضًا، وكذلك الحكم فيما إذا لبس، ثم لبس أو تطيب، ثم تطيب، أو كرر من محظورات الإحرام التي لا يزيد الواجب فيها بزيادتها، ولا يتقدر بقدرها، فأما يتقدر الواجب بقدره، وهو اتلاف الصيد ففي كل واحد منها جزاؤه، وسواء فعله مجتمعًا أو متفرقًا، ولا تداخل فيه، ففعل المحظورات متفرقًا كفعلها مجتمعة في الفدية ما لم يكفر عن الأول قبل فعل الثاني؛ لأن ما يتداخل إذا كان بعضه عقيب بعض، يجب أن يتداخل وإن تفرق كالحدود وكفارات الأيمان؛ ولأن الله تعالى أوجب في حلق الرأس فدية واحدة، ولم يفرق بين ما وقع في دفعة أو دفعات، والقول بأنه لا يتداخل غير صحيح، فإنه إذا حلق رأسه لا يمكن إلا شيئًا بعد شيء.

وعن أحمد أنه إن كرره لأسباب فكفارات، وإن كان لسبب واحد فكفارة واحدة.

قال الموفق: وعن الشافعي كقولنا، وعنه لا يتداخل. وقال مالك: تتداخل كفارة الوطء دون غيره. وقال أبو حنيفة: إن كرره في مجلس واحد فكفارة واحدة، وإن كان في مجالس فكفارات؛ لأن حكم المجلس الواحد حكم الفعل الواحد بخلاف غيره. وتعقب كل ذلك بما تقدم في القول الأول.

فأما جزاء الصيد فلا يتداخل ويجب في كل صيد جزاؤه، سواء وقع متفرقًا أو في حال واحدة، وعن أحمد أنه يتداخل قياسًا على سائر المحظورات ولا يصح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: الآية ٩٥]. ومثل الصيدين لا يكون مثل أحدهما؛ ولأنه لو قتل صيدين دفعة واحدة وجب جزاؤهما، فإذا تفرقا أولى أن يجب؛ لأن حالة التفريق لا تنقص عن حالة الإجتماع كسائر المحظورات.

**فدية تقليم الأظفار**: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ أظفاره، وعليه الفدية بأخذها في قول أكثرهم، وهو قول مالك، والشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي؛ لأنه أزال ما منع إزالته لأجل الترفه فوجبت عليه الفدية كحلق الشعر، وعدم النص فيه لا يمنع قياسه عليه كشعر البدن مع شعر الرأس. والحكم

في فدية الأظفار كالحكم في فدية الشعر سواء، على ما ذكر من التفصيل والإختلاف فيه، وقول الشافعي وأبي ثور كذلك.

وقال أبو حنيفة: لا يجب الدم إلا بتقليم أظفار يد كاملة، حتى لو قلم من كل يد أربعة لا يجب عليه الدم؛ لأنه لم يستكمل منفعة اليد أشبه الظفر والظفرين.

وتعقب بأنه قلم ما يقع عليه الجمع أشبه ما لو قلم خمسًا من يد واحدة، وما قالوه يبطل بما إذا حلق ربع رأسه فإنه لم يستوف منفعة العضو، ويجب به الدم، وقولهم يؤدي إلى أن يجب الدم في القليل دون الكثير.

إذا ثبت هذا فإنه يتخير من قلم ما يجب به الدم بين الأشياء الثلاثة، كما قيل في الشعر.

**فدية التطيب ولبس المخيط**: لا خلاف في وجوب الفدية على المحرم إذا تطيب، أو لبس عامدًا؛ لأنه ترفه بمحظور في إحرامه فلزمته الفدية، كما لو ترفه بحلق شعره، أو قلم ظفره. والواجب عليه أن يفديه بدم، ويستوى في ذلك قليل الطيب وكثيره، وقليل اللبس وكثيره، وبذلك قال الشافعي؛ لأنه معنى حصل به الاستمتاع بالمحظور، فاعتبر مجرد الفعل كالوطء، أو لأنه محظور فلا تتقدر فديته بالزمن كسائر المحظورات.

وقال أبو حنيفة: لا يجب الدم إلا بتطييب عضو كامل، وفي اللباس بلباس يوم وليلة، ولا شيء فيما دون ذلك؛ لأنه لم يلبس لبسًا معتادًا.

وأجيب بأن ما ذكروه غير صحيح، فإن الناس يختلفون في اللبس في العادة؛ ولأن ما ذكروه تقدير، والتقديرات بابها التوقيف، وتقديرهم بعضو ويوم وليلة تحكم محض.

ويلزمه غسل الطيب وخلع اللباس؛ لأنه فعل محظورًا فيلزمه إزالته، وقطع استدامته كسائر المحظورات.

والمشهور في المذهب أن المتطيب أو اللابس ناسيًا أو جاهلًا لا فدية عليه، وهو مذهب عطاء، وإسحاق، وابن المنذر؛ لما روى يعلي بن أمية أن رجلًا أتى النبي ﷺ وهو بالجعرانة فقال: يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو

متضمخ بطيب؟... فقال: «**اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات وانزع عنك الجبة واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك**» وفي لفظ: «وعليه جبة وعليه أثر الخلوق أو قال صفرة... وفيه: «**اخلع عنك الجبة واغسل أثر الخلوق عنك وانق الصفرة**» متفق عليه[1]، فلم يأمره بالفدية مع مسألته عما يصنع، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز إجماعًا، دل على أنه عذره لجهله، والجاهل والناسي واحد.

وعن أحمد رواية أخرى: أن عليه الفدية في كل حال، وهو مذهب مالك والليث وأبي حنيفة؛ لأنه هتك حرمة الإحرام فاستوى عمده وسهوه كحلق الشعر وتقليم الأظفار.

وأجيب بأن الحلق ونحوه إتلاف لا يمكن تلافيه، وهنا ترفه فإذا كان ساهيًا فلم يقصده ويمكن تلافيه بإزالته.

ومتى ذكر الناسي فعليه غسل الطيب وخلع اللباس في الحال، فإن أخر ذلك عن زمن الإمكان فعليه الفدية. وحكم الجاهل إذا علم حكم الناسي إذا ذكر.

**جزاء الصيد**: أجمع أهل العلم على وجوب الجزاء على المحرم بقتل الصيد في الجملة، وقال الموفق: ولا نعلم أحدًا خالف في الجزاء في قتل الصيد متعمدًا إلا الحسن ومجاهدًا قالا: إذا قتله متعمدًا ذاكرًا لإحرامه لا جزاء عليه، وإن كان مخطئًا أو ناسيًا لإحرامه فعليه الجزاء، وهذا خلاف النص فإن الله تعالى قال: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: الآية ٩٥]. والذاكر لإحرامه متعمد.

وقتل الصيد نوعان: مباح ومحرم، فالمحرم قتله ابتداء من غير سبب يبيح قتله ففيه الجزاء. والمباح ثلاثة أنواع:

**أحدها**: أن يضطر إلى أكله فيباح له ذلك، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه. ومتى قتله ضمنه سواء وجد غيره أو لم يجد؛ لعموم الآية. وقال الأوزاعي: لا

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٣٩٣، ٦١٤) ومواضع أخر ومسلم (٢/ ٨٣٦ - ٨٣٨).

يضمنه، لأنه مباح أشبه صيد البحر، وتعقب بمن حلق شعره لأذى برأسه يباح له وتلزمه الفدية.

**النوع الثاني**: إذا صال عليه صيد فلم يقدر على دفعه إلا بقتله، فله قتله ولا ضمان عليه، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه قتله لدفع شره فلم يضمنه كالآدمي الصائل، ولأنه التحق بالمؤذيات طبعًا. وقال أبو حنيفة: عليه الجزاء؛ لأنه قتله لحاجة نفسه أشبه قتله لحاجة أكله.

وتعقب بما تقدم.

**النوع الثالث**: إذا خلص صدًا من سبع أو شبكة ونحوه فتلف بذلك فلا ضمان عليه؛ لأنه فعل أبيح لحاجة الحيوان فلم يضمن ما تلف به. وقيل: عليه الضمان، لعموم الآية.

ولا فرق بين الخطأ والعمد في قتل الصيد في وجوب الجزاء على إحدى الروايتين، وبه قال مالك، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، ووجه ذلك: قول جابر: «جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصيبه المحرم كبشًا وجعله من الصيد»[1]. ولم يفرق؛ ولأنه ضمان إتلاف فاستوى عمده وخطؤه كمال الآدمي.

**والرواية الثانية**: لا كفارة في الخطأ، وهو قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، وطاوس وابن المنذر، وداود؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [المائدة: الآية ٩٥] فدليل خطابه أنه لا جزاء على المخطئ؛ لأن الأصل براءة ذمته، فلا يشغلها إلا بدليل.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ١٥٨ - ١٥٩) وابن ماجه (٢/ ١٠٣١)، واللفظ له والدارمي (٢/ ٧٤) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٤/ ٣٧١ - ٣٧٢) وابن الجارود ص ١٥٥ وابن خزيمة (٤/ ١٨٢، ١٨٣) وابن حبان «الإحسان» (٦/ ١١٠) والدارقطني (٢/ ٢٤٥، ٢٤٦) والحاكم (١/ ٤٥٢ - ٤٥٣) والبيهقي (٥/ ١٨٣) بعضهم من طريقين قال الحاكم عن أحدهما: صحيح على شرط الشيخين وسكت عليه الذهبي. قال في الإرواء (٤/ ٢٤٢): وإنما هو على شرط مسلم وحده. وقال الحاكم عن الثاني: حديث صحيح ووافقه الذهب. قال في الإرواء (٤/ ٢٤٣): وهو صحيح الإسناد كما قال الحاكم.

والجزاء لا يجب إلا بقتل الصيد، والصيد ما جمع ثلاثة أشياء، وهو أن يكون مباحًا أكله، لا مالك له، ممتنعًا. فيخرج بالوصف الأول كل ما ليس بمأكول لا جزاء فيه، وهذا قول أكثر العلماء إلا أنهم أوجبوا الجزاء في المتولد بين المأكول وغيره تغليبًا لتحريم قتله، كما غلبوا التحريم في أكله. وكل ما اختلف في إباحته يختلف في جزائه. فأما المحرم فالصحيح أنه لا جزاء فيه؛ لأنه مخالف للقياس ولا نص فيه.

والوصف الثاني أن يكن وحشيًّا، وما ليس بوحشيٍّ لا يحرم على المحرم ذبحه، ولا أكله كبهيمة الأنعام كلها، والخيل والدجاج ونحوها، قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم في هذا خلافًا. والإعتبار في ذلك بالأصل لا بالحال، فلو استأنس الوحشي وجب فيه الجزاء، وكذلك وجب الجزاء في الحمام أهليه ووحشية اعتبارًا بأصله، ولو توحش الأهلي لم يجب فيه شيء.

والجزاء إنما يجب في صيد البر دون صيد البحر بغير خلاف، وجزاء ما كان دابة من الصيد نظيره من النعم، هذا قول أكثر أهل العلم منهم الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: الآية ٩٥] وجعل النبي ﷺ في الضبع كبشًا، وأجمع الصحابة على إيجاب المثل، وإذا حكموا بذلك في الأزمنة المختلفة والبلدان المتفرقة دل ذلك على أنه ليس على وجه القيمة؛ ولأنه لو كان على وجه القيمة لا عتبروا صفة المتلف التي تختلف بها القيمة إما برؤية، أو إخبار، ولم يقف عنهم السؤال عن ذلك حال الحكم، ولأنهم حكموا في الحمام بشاة ولا يبلغ قيمة شاة في الغالب.

وقال أبو حنيفة: الواجب القيمة ويجوز صرفها في المثل؛ لأن الصيد ليس بمثلي وتعقب بما تقدم.

وليس المراد حقيقة المماثلة، فإنها لا تتحقق بين النعم والصيد، لكن أريدت المماثلة من حيث الصورة. والمتلف من الصيد قسمان:

**أحدهما**: قضت فيه الصحابة فيجب فيه ما قضت، وبهذا قال عطاء، والشافعي وإسحاق؛ لأنهم أقرب إلى الصواب، وأبصر بالعلم فكان حكمهم

حجة على غيرهم كالعالم مع العامي، ومن ذلك في الضبع كبش وفي الظبي شاة وفي الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة، وهي ما فطمت ورعت، وفي حمار الوحش بقرة وقيل بدنة وفي بقرة الوحش بقرة.

وقال مالك: يستأنف الحكم فيه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٩٥].

**القسم الثاني**: ما لم تقض فيه الصحابة فيرجع إلى قول عدلين من أهل الخبرة، لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٩٥]. فيحكمان فيه بأشبه الأشياء من النعم من حيث الخلقة لا من حيث القيمة؛ بدليل أن قضاء الصحابة لم يكن بالمثل في القيمة. وليس من شرط الحكم أن يكون فقيهًا؛ لأن ذلك زيادة على أمر الله تعالى، لكن تعتبر العدالة؛ لأنها منصوص عليها؛ ولأنها شرط في قبول القول على الغير في سائر الأماكن، وتعتبر الخبرة؛ لأنه لا يتمكن من الحكم بالمثل إلا من له خبرة؛ ولأن الخبرة بما يحكم به شرط في سائر الحكام.

ويجوز ان يكون القاتل أحد العدلين، وبهذا قال الشافعي وإسحاق؛ لعموم قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٩٥] والقاتل مع غيره ذوا عدل منا. وأمر عمر رضي الله عنه أربد أن يحكم على نفسه في الضب وهو القاتل[1]؛ ولأنه مال يخرج في حق الله تعالى، فجاز أن يكون من وجب عليه أمينًا فيه كالزكاة.

وقال النخعي: ليس له ذلك، لأن الإنسان لا يحكم لنفسه. وتعقب بما تقدم.

**ضمان الصيد من الطير**: لا خلاف بين أهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير إلا ما حكى عن داود أنه لا يضمن ما كان أصغر من الحمام؛ لأن هذا لا مثل له. وتعقب بعموم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: الآية ٩٥].

وضمان غير الحمام من الطير قيمته؛ لأن الأصل في الضمان أن يضمن بقيمته بدليل سائر المضمونات، لكن تركنا هذا الأصل لدليل، ففيما عداه تجب القيمة بقضية الدليل، وتعتبر القيمة في موضع إتلافه.

---

(١) أخرجه الشافعي (ترتيب مسنده ١/ ٣٣٢) وفيه قال أربد: أرى فيه جديًا قد جمع بين الماء والشجر، فقال عمر: فذلك فيه.

ويضمن بيض الصيد بقيمته أي صيد كان، قال ابن عباس: في بيض النعام قيمته[١]. وبه قال الشافعي، وأبو ثور وأصحاب الرأي. لان البيض لا مثل له فيجب فيه قيمته كصغار الطير.

**فداء النعام والحمام**: يجب في النعامة بدنه، وبه قال مالك والشافعي وأكثر أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: الآية ٩٥] والنعامة تشبه البعير في خلقه فكان مثلًا لها فتدخل في عموم النص، ولأن الصحابة قضوا في النعامة ببدنة[٢]. وقال أبو حنيفة: فيها قيمتها. وخالفه صاحباه. واتباع النص والآثار أولى.

وفي الحمام شاة، وبه قال الشافعي وإسحاق؛ لأن الصحابة حكموا في حمام الحرم بشاة، ومتى كانت الشاة مثلًا للحمامة في الحرم، فكذلك في الحل، فيجب ضمانها بها.

وقال أبو حنيفة ومالك: فيه قيمته إلا أن مالكًا وافق في حمام الحرم دون الإحرام؛ لأن القياس يقتضي القيمة في كل الطير تركناه في حمام الحرم لحكم الصحابة ففيما عداه يبقى على الأصل.

وأجيب بأن قياس الحمام على الحمام أولى من قياسه على غيره، وما أشبه الحمام في أنه يعب الماء ولا يأخذه قطرة قطرة ففيه شاة، وما كان أكبر من الحمام كالحباري ففيه وجهان:

**أحدهما**: فيه شاة؛ لأنه روى عن بعض الصحابة مثل ذلك؛ ولأن إيجاب

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٤/ ٤٢١) قال في الإرواء (٤/ ٢١٥): وهذا سند موقوف صحيح على شرط الشيخين.

(٢) قال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨٤): حديث أن الصحابة قضوا في النعامة ببدنة، البيهقي عن ابن عباس بسند حسن، ومن طريق عطاء الخرساني عن عمر وعلى وعثمان وزيد ابن ثابت ومعاوية وابن عباس قالوا: في النعامة يقتلها المحرم بدنة..

وقال مالك: ولم أزل أسمع أن في النعامة إذا قتلها المحرم بدنة. انظر السنن الكبرى (٥/ ١٨٢).

الشاة في الحمام تنبيه على إيجابها فيما هو أكبر منه.

**الثاني**: فيه قيمته، وهو مذهب الشافعي؛ لان القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير تركناه في الحمام؛ لإجماع الصحابة ففي غيره يرجع إلى الأصل.

**التخيير في جزاء الصيد**: قاتل الصيد مخير في الجزاء بأحد ثلاثة أمور: إن شاء فداه بالنظير، أو قوم النظير بدارهم ونظر كم يجيء به طعامًا، فأطعم كل مسكين مدًا، أو صام عن كل مد يومًا، بأيها شاء كَفَّرَ سواء كانه موسرًا أو معسرًا، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: الآية ٩٥]. و «أو» في الأمر للتخيير، وكفدية الأذى وكفارة اليمين؛ ولأنها فدية تجب بفعل محظور، فكان مخيرًا بين ثلاثتها كفدية الأذى.

وإذا اختار المثل ذبحه وتصدق به على مساكين الحرم، وله ذبحه أي وقت شاء ولا يختص ذلك بأيام النحر.

ومتى اختار الإطعام فإنه يقوم المثل بدراهم، والدراهم بطعام، ويتصدق به على المساكين، وبهذا قال الشافعي؛ لأن كل متلف وجب فيه المثل إذا قوم لزمت قيمة مثله كالمثلي من مال الآدمي.

وقال مالك: يقوم الصيد لا المثل؛ لأن التقويم إذا وجب لأجل الإتلاف قوم المتلف كالذي لا مثل له.

ويعتبر قيمة المثل في الحرم؛ لأنه محل إخراجه، ولا يجزئ إخراج القيمة؛ لأن الله تعالى خير بين ثلاثة أشياء ليست القيمة منها، والطعام المخرج هو الذي يخرج في الفطرة وفدية الأذى.

ويعطي كل مسكين مدًّا من بر، فأما بقية الأصناف فنصف صاع لكل مسكين، نص عليه أحمد، والأولى أنه لا يجزئ من غير البر أقل من نصف صاع؛ إذ لم يرد الشرع في موضع بأقل من ذلك في طعمة المساكين ولا توقيف فيه فيرد إلى نظائره. ولا يجزئ إخراج الطعام إلا لمساكين الحرم؛ لأنه قائم مقام الهدى الواجب لهم فيكون أيضًا لهم.

وأما الصيام فعن أحمد أنه يصوم عن كل مد يومًا، وهو قول مالك والشافعي. وعن أحمد أنه يصوم عن كل نصف صاع يومًا، وهو قول الثوري، وأصحاب الراي. قال القاضي: المسألة رواية واحدة واليوم عن مدبر، أو نصف صاع من غيره. وكلام أحمد في الروايتين محمول على اختلاف الحالين؛ لأن صوم اليوم مقابل بإطعام المسكين، وإطعام المسكين مدبر أو نصف صاع من غيره.

وإذا بقى ما لا يعدل يومًا كدون المد صام عنه يومًا كاملًا، كذلك قال عطاء والنخعي، وحماد، والشافعي، وأصحاب الرأي، قال الموفق: ولا نعلم أحدًا خالفهم؛ لأن الصوم لا يتبعض فيجب تكميله. ولا يجب التتابع في الصيام، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، فإن الله تعالى أمر به مطلقًا فلا يتقيد بالتتابع من غير دليل. ولا يجوز أن يصوم عن بعض الجزاء ويطعم عن بعض، نص عليه أحمد وبه قال الشافعي والثوري. وإسحاق وأبو ثور. وجوزه محمد بن الحسن إذا عجز عن بعض الإطعام، ولا يصح؛ لأنها كفارة واحدة، فلا يؤدي بعضها بالإطعام وبعضها بالصيام كسائر الكفارات.

وما لا مثل له يخير قاتله بين أن يشتري بقيمته طعامًا فيطعمه للمساكين وبين أن يصوم؛ لأن الله تعالى خير بين ثلاثة اشياء، فإذا عدم أحد الثلاثة بيقي التخيير بين الشيئين الباقيين.

**تكرار قتل الصيد**: هل يجب الجزاء بقتل الصيد الثاني كما يجب عليه إذا قتله ابتداء؟ في هذه المسألة عن أحمد ثلاث روايات:

**إحداهن**: أنه يجب في كل صيد جزاء، وهذا ظاهر المذهب، قال أبو بكر: هذا أولى القولين بأبي عبد الله. وبه قال الثوري والشافعي وإسحاق، وأصحاب الرأي؛ لأنها كفارة عن قتل فاستوى فيها المبتدئ والعائد كقتل الآدمي؛ ولأنها بدل عن متلف يجب فيه المثل أو القيمة فأشبه بدل مال الآدمي.

**الثانية**: لا يجب إلا في المرة الأولى؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: الآية ٩٥].

ولم يوجب عليه جزاء. وتعقب بأن الآية اقتضت الجزاء على العائد بعمومها،

وذكر العقوبة في الباقي لا يمنع الوجوب كما قال تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٥].

وقد ثبت أن العائد لو انتهى كان له ما سلف وأمره إلى الله.

**الثالثة**: إن كفر عن الأول فعليه للثاني كفارة، وإلا فلا شيء في الثاني؛ لأنها كفارة تجب بفعل محظور في الإحرام، فيتداخل جزاؤهما قبل التكفير كاللبس والطيب. وتعقب بأنه لا يصح قياس جزاء الصيد على غيره؛ لأن جزاءه مقدر به ويختلف بصغره وكبره، ولو أتلف صيدين معًا وجب جزاؤهما فكذلك إذا تفرقا بخلاف غيره من المحظورات.

**إذا اشترك جماعة في قتل صيد**: يروى عن أحمد في هذه المسألة روايات:

إحداهن: أن الواجب جزاء واحد، وهو الصحيح، وبه قال الشافعي وإسحاق، لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: الآية ٩٥] والجماعة قد قتلوا صيدًا فلزمهم مثله.

الثانية: على كل واحد جزاء، وبه قال مالك والثوري وأبو حنيفة؛ لأنها كفارة قتل يدخلها الصوم أشبهت كفارة قتل الآدمي.

وأجيب بأن الزائد خارج عن المثل فلا يجب، ومتى ثبت إتحاد الجزاء في الهدى وجب إتحاده في الصيام؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: الآية ٩٥] والإتفاق حاصل أنه معدول بالقيمة فإيجاب الزائد على عدل القيمة خلاف النص؛ ولأنه جزاء عن مقتول يختلف بإختلافه، فكان واحدًا كالدية أو كما لو كان القاتل واحدًا.

**الثالثة**: إن كان صومًا صام كل واحد صومًا تامًّا، وإن كان غير ذلك فجزاء واحد، وإن كان أحدهما يهدي والآخر يصوم فعلى المهدي بحصته وعلى الآخر صوم تام؛ لأن الجزاء ليس بكفارة وإنما هو بديل بدليل عطف الكفارة عليه، والصوم كفارة.

**فوات الحج**: من لم يدرك الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر فاته

الحج، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا.

ومن فاته الحج يتحلل بطواف وسعي وحلاق، هذا الصحيح من المذهب، وهو قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، فعن عمر أنه أمر أبا أيوب أن يصنع كما يصنع المعتمر عندما فاته الحج، قال: ثم قد حللت فإذا أدركك الحج قابلًا فاحجج، وأهد ما تيسر من الهدي. وقال هبار بن الأسود: أخطأنا العدة. فقال عمر: اذهب إلى مكة فطف أنت ومن معك وانحروا هديًا إن كان معكم، ثم احلقوا أو قصروا وارجعوا، فإذا كان عام قابل فحجوا وأهدوا، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع[1]. ولأنه يجوز فسخ الحج إلى العمرة من غير فوات فمع الفوات أولى، قال الموفق: ولنا قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفًا فكان إجماعًا.

إذا ثبت هذا فإنه يجعل إحرامه بعمرة، نص عليه أحمد، وهو قول أصحاب الرأي. وقال ابن حامد: لا يصير إحرامه بعمرة بل يتحلل بطواف وسعي وحلق، وهو مذهب مالك والشافعي، لأن إحرامه انعقد بأحد النسكين فلم ينقلب إلى الآخر كما لو أحرم بالعمرة. ويحتمل أن من قال: يجعل إحرامه عمرة أراد به يفعل ما يفعل المعتمر، وهو الطواف والسعي ولا يكون بين القولين خلاف، ويحتمل أن يصير إحرام الحج إحرامًا بعمرة بحيث يجزئه عن عمرة الإسلام إن لم يكن اعتمر؛ ولأن قلب الحج إلى العمرة يجوز من غير سبب على ما تقرر في فسخ الحج[2] فمع الحاجة أولى، ويخرج على هذا قلب العمرة إلى الحج فإنه لا يجوز؛ ولأن العمرة لا يفوت وقتها فلا حاجة إلى إنقلاب إحرامها بخلاف الحج.

ويلزمه القضاء من قابل سواء كان الفائت واجبًا أو تطوعًا، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، ووجه ذلك: إجماع الصحابة؛ ولأن الحج يلزم

---

(١) أخرجهما مالك (١/ ٣٨٣) ومن طريقه الشافعي (ترتيب مسنده ١/ ٣٨٤)، والبيهقي (٥/ ١٧٤) قال في الإرواء: (٤/ ٢٦٠، ٣٤٤) وهذا سند صحيح.

(٢) تقدم في «المفرد والقارن يفسخ ويجعلها عمرة».

بالشروع فيه فيصير كالمنذور بخلاف سائر التطوعات.

وعن أحمد لا قضاء عليه، بل إن كانت فرضًا فعلها بالوجوب السابق؛ لأن النبي ﷺ لما سئل عن الحج أفي كل عام؟ قال: «الحج مرة»[1]. ولو أوجبنا القضاء كان أكثر من مرة؛ ولأنه معذور في ترك إتمام حجه فلم يلزمه القضاء كالمحصر.

وأجيب عن الحديث بأنه أراد الواجب بأصل الشرع وهذه إنما تجب بإيجابه لها بالشروع فيها فهي كالمنذورة، وأما المحصر فإنه غير منسوب إلى التفريط بخلاف من فاته الحج.

وإذا قضى أجزأه القضاء عنِ الواجبة، قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا. ويلزم من فاته الحج الهدى في أصح الروايتين، قال الموفق: وهو قول من سمينا من الصحابة، والفقهاء إلا أصحاب الرأي فإنهم قالوا: لا هدى عليه، وهي الرواية الثانية عن أحمد؛ لأنه لو كان الفوات سببًا لوجوب الهدى للزم المحصر هديان للفوات والإحصار. وتعقب بإجماع الصحابة؛ ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه فلزمه هدى كالمحصر، والمحصر لم يفت حجه فإنه يحل قبل فواته.

ويخرج الهدى في سنة القضاء إن قلنا بوجوب القضاء وإلا أخرجه في عامه. والهدى ما استيسر مثل هدى المتعة.

والعبد لا يلزمه هدى؛ لأنه لا مال له، ولا يجزئه إلا الصيام، وهذا قول الثوري والشافعي، وأصحاب الرأي، ذكره ابن المنذر عنهم في الصيد. وعلى قياس هذا كل دم لزمه في الإحرام لا يجزئه عنه إلا الصيام. قال الموفق: والأولى أن يكون الواجب من الصوم عشرة أيام كصوم المتعة كما جاء في حديث

---

(١) من حديث ابن عباس أخرجه أحمد (١/ ٢٥٥، ٢٩١، ٣٥٢، ٣٧١) وأبو داوود (٢/ ٣٤٤) والنسائي (٥/ ١١١) وابن ماجه (٢/ ٩٦٣) والدارمي (٢/ ٢٩) والدارقطني (٢/ ٢٧٩) والحاكم(١/ ٤٤١، ٤٧٠) وقال: هذا إسناد صحيح ووافقه الذهبي. ونحوه عن أنس أخرجه ابن ماجه (٢/ ٩٦٣) قال في مصباح الزجاجة (٣/ ٤): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. ومعناه في مسلم عن أبي هريرة، «صحيح مسلم» (٢/ ٩٧٥).

عمر[١].

**من أحكام الهدى والفدية**: الواجب من الهدى قسمان: أحدهما وجب بالنذر في ذمته، والثاني: وجب بغيره كدم التمتع والقران، والدماء الواجبة بترك واجب أو فعل محظور، وجميع ذلك ضربان:

**أحدهما**: أن يسوقه ينوي به الواجب الذي عليه من غير أن يعينه بالقول فهذا لا يزول ملكه عنه إلا بذبحه ودفعه إلى أهله، وإن عطب تلف من ماله وعليه الهدى الذي كان واجبًا.

**الضرب الثاني**: أن يعين الواجب عليه بالقول فيتعين الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة منه، فلو عطب أو ضل أو نحو ذلك لم يجزه وعاد الوجوب إلى ذمته، قال الموفق: وهذا كله لا نعلم فيه مخالفًا.

وإذا عطب هذا المعين أو تعيب لم يجزه ورجع هذا الهدى إلى ملكه فيصنع به ما شاء. وروى عن أحمد أنه يذبح المعيب، وما في ذمته جميعًا ولا يرجع المعين إلى ملكه.

وأما من تطوع بهدى غير واجب فلا يخلو من حالين:

**أحدها**: أن ينويه هديًا ولا يوجبه بلسانه ولا بإشعاره ولا تقليده فهذا لا يلزمه إمضاؤه وله الرجوع فيه متى شاء ما لم يذبحه.

**الثاني**: أن يوجبه بلسانه فيقول هذا هدى او يقلده أو يشعره ينوي بذلك إهداءه فيصير واجبًا يتعلق الوجوب بعينه دون ذمة صاحبه ويصير في يدي صاحبه كالوديعة يلزمه حفظه وإيصاله إلى محله فإن تلف بغير تفريط منه لم يلزمه شيء وإن خاف عطبه نحره موضعه وخلى بينه وبين المساكين ولم يبح أكل شيء منه ولا لأحد من رفقته، لقول النبي ﷺ: «**إن عطب منها شيء فخشيت عليه موتًا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب به صفتحها**[٢]. **ولا تطعمها أنت ولا**

---

(١) يعني في قوله لهبار: «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع». وتقدم تقريبًا

(٢) وذلك ليعرفه الفقراء فيعلمون أنه هدى وليس بميتة فيأخذونه.

**أحد من أهل رفقتك»** رواه مسلم[١].

والمذهب أنه يأكل من هدى التمتع والقران دون ما سواهما نص عليه أحمد، وهذا قول أصحاب الرأي. وعن أحمد لا يأكل من المنذور، وجزاء الصيد ويأكل مما سواهما، وهو قول إسحاق؛ لأن جزاء الصيد بدل والنذر جعله لله تعالى بخلاف غيرهما. وقال ابن أبي موسى: لا يأكل أيضًا من الكفارة ويأكل مما سوى هذه الثلاثة، ونحوه مذهب مالك؛ لأن ما سوى ذلك لم يسم للمساكين ولا مدخل للإطعام فيه فأشبه التطوع. وقال الشافعي: لا يأكل من واجب؛ لأنه هدى وجب بالإحرام فلم يجز الأكل منه كدم الكفارة. قال الموفق: ولنا أن أزواج النبي ﷺ تمتعن معه في حجة الوداع وأدخلت عائشة الحج على العمرة، فصارت قارنة ثم ذبح عنهن النبي ﷺ البقر فأكلن من لحومها[٢].

قال أحمد: قد أكل من البقرة أزواج النبي ﷺ في حديث عائشة خاصة؛ ولأن دم هدى التمتع والقران دم نسك فأشبها التطوع، ولا يؤكل من غيرهما؛ لأنه يجب بفعل محظور فأشبه جزاء الصيد.

وأما هدى التطوع وهو ما أوجبه بالتعيين إبتداء من غير أن يكون عن واجب في ذمته وما نحره تطوعًا من غير أن يوجبه، فيستحب أن يأكل منه؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [البقرة: الآية ٥٨] وأقل أحوال الأمر الاستحباب؛ ولأن النبي ﷺ أكل من بدنه[٣].

والهدى الواجب بغير النذر ينقسم قسمين:

**القسم الأول**: منصوص عليه وهو أربعة، اثنان على الترتيب وهما دم المتعة ودم الإحصار، واثنان على التخيير وهما فدية الأذى وجزاء الصيد.

**القسم الثاني**: ما ليس بمنصوص عليه فيقاس على أشبه المنصوص عليه به، فيقاس على هدى المتعة هدى القران ودم الفوات، ويقاس عليه أيضًا كل دم

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٦٣).

(٢) يشير إلى ما أخرج البخاري (٣/ ٥٥١، ٢٢٧، ٥٥٨، ٦/ ١١٤) ومسلم (٢/ ٨٧٤، ٨٧٦).

(٣) كما في حديث جابر الطويل عند مسلم وتقدم أول «صفحة الحج».

وجب لترك واجب كدم ترك الإحرام من الميقات وترك الوقوف بعرفة إلى الغروب والمبيت بمزدلفة والرمي والمبيت ليالي منى، وطواف الوداع، فالواجب فيه ما استيسر من الهدي، فإن لم يجد فصيام عشرة أيام. ويقاس على فدية الأذى ما وجب بفعل محظور يترفه به كتقليم الأظافر، واللبس والطيب وكل استمتاع من النساء يوجب شاة.

وفدية الأذى تجوز في الموضع الذي حلق فيه؛ لأن النبي ﷺ أمر كعب بن عجرة[1] بالفدية بالحديبية ولم يأمره ببعثه إلى الحرم.

وقال الشافعي: لا تجوز إلا في الحرم، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: الآية ٣٣].

وأجيب بأن الآية وردت في الهدى.

قال القاضي: الدماء الواجبة بفعل محظور كاللباس، والطيب هي كدم الحلق، وفي الجميع روايتان:

إحداهما: يفدي حيث وجد سببه.

والثانية: محل الجميع الحرم.

وأما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم، لقوله تعالى: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: الآية ٩٥]. وما وجب لترك نسك، أو فوات فهو لمساكين الحرم دون غيرهم؛ لأنه هدى وجب لترك نسك فأشبه هدى القران.

والطعام كالهدى يختص بمساكين الحرم فيما يختص الهدى به قياسًا على الهدى، وقال عطاء والنخعي: ما كان من هدى فَبِمَكَّة وما كان من إطعام وصيام فحيث شاء، وهذا يقتضيه مذهب أبي حنيفة.

وهذا كله إن قدر على إيصاله إلى الحرم، وأما إن عجز فلا يلزمه إيصاله؛ لأن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها.

وأما الصيام فيجزئ بكل مكان قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا.

---

(١) تقدم حديثه في «فدية الحلق» أول «الفدية وجزاء الصيد».

ويسن تقليد الهدى وهو أن يجعل في أعناقها النعال وآذان القرب وعراها، أو علاقة إداوة. ويسن إشعار الإبل والبقر وهو أن يشق صفحة سنامها الأيمن حتى يدميها في قول عامة أهل العلم.

ولا يسن الهدى إلا من بهيمة الأنعام، وأفضله الإبل، ثم البقر، ثم الغنم. ومن وجبت عليه بدنة فذبح سبعًا من الغنم أجزأه سواء كانت البدنة واجبة بنذر أو جزاء صيد، أو كفارة وطء؛ لأن الشاة معدولة بسبع بدنة وهي أطيب لحمًا فإذا عدل عن الأدنى إلى الأعلى جاز.

ومن وجب عليه سبع من الغنم في جزاء صيد لم يجزئه بدنة في الظاهر؛ لأن سبعًا من الغنم أطيب لحمًا فلا يعدل عن الأعلى إلى الأدنى. وإن كان ذلك في كفارة محظور أجزأه بدنة؛ لان الدم الواجب فيه ما استيسر من الهدى وهو شاة أو سبع بدنة.

وما لزم من الدماء في غير جزاء الصيد فلا يجزئ فيه إلا الجذع من الضأن والثنى من غيره، ويمنع من العيوب في الهدى ما يمنع الأضحية[1].

❋ ❋ ❋

(١) يأتي زيادة تفصيل في بعض هذه الأمور في «الأضاحي».

# كتاب الأضاحي[١]

الأصل في مشروعية الأضحية الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: الآية ٢] . قال بعض أهل التفسير: المراد به الأضحية بعد صلاة العيد. وعن أنس «ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده وسمى، وكبر ووضع رجله على صفاحهما» متفق عليه[٢]. وأجمع المسلمون على مشروعية الأضحية.

وأكثر أهل العلم يرون الأضحية سنة مؤكدة غير واجبة، وبه قال الشافعي، وإسحاق وأبو ثور؛ لأن النبي ﷺ قال: «**إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحى فلا يمس من شرعه وبشره شيئًا**» رواه مسلم[٣]. علقه على الإرادة والواجب لا يعلق على الإرادة، ولأنها ذبيحة لم يجب تفريق لحمها فلم تكن واجبة كالعقيقة.

وقال مالك والثوري والأوزاعي والليث وأبو حنيفة: هي واجبة، لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**من كان له سمعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا**»[٤].

---

(١) كتاب الأضاحي جاء في المغنى بعد كتاب الصيد والذبائح وقبل كتاب السبق والرمي، مراعي بذلك موقعه في مختصر الخرقي، وقد وضعته هنا كما هو في المقنع وغيره.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٢٣) ومواضع أخر ومسلم (٣/ ١٥٥٦).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٦٥، ١٥٦٦).

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٣٢١) وابن ماجه (٢/ ١٠٤٤) والدارقطني (٤/ ٢٨٥) والحاكم (٢/ ٨٩ - ٣٩٠)، (٤/ ٢٣٢) ومن طريقه البيهقي (٩/ ٢٦٠) وكذا رواه ابن أبي شيبة وإسحاق بن راهوية وأبو يعلي الموصلي في مسانيدهم كما في نصب الراية (٤/ ٢٠٧) قال الحاكم: صحيح الإسناد، وقال البيهقي: بلغني عن الترمذي أنه قال: الصحيح عن أبي هريرة موقوف. قال في التنقيح: حديث ابن ماجه رجاله كلهم رجال الصحيحن إلا عبد الله بن عياش فإنه من أفراد مسلم.. وبعد ذكر الرواية الموقوفة قال: وهو أشبه بالصواب. ذكره في نصب الراية. وقال البوصيري: هذا إسناد فيه مقال عبد الله بن عياش وإن روى له مسلم فإنما روى له في =

وعن مخنف بن سليم قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس إن على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة»[١].

قال الموفق: فأما حديثهم فقد ضعفه أصحاب الحديث، ثم نحمله على تأكيد الإستحباب، كما قال: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»[٢]. وقال: «من أكل من هذه الشجرة - يعني الثوم - فلا يقربن مسجدنا»[٣].

**من أراد أن يضحى ودخل عليه العشر:**

من أراد أن يضحي فدخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا بشرته شيئًا. قال الموفق: ظاهر هذا تحريم قص الشعر، وهو قول بعض أصحابنا، وحكاه ابن المنذر عن أحمد وإسحاق وسعيد بن المسيب. وحجة ذلك ما روت أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «**إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئًا**» وفي لفظ: «**فلا يأخذن من شعره ولا من أظفاره شيئًا حتى يضحي**» رواه مسلم[٤]، ومقتضي النهى التحريم.

قال الموفق: وقال القاضي وجماعة من أصحابنا: هو مكروه غير محرم. وبه قال مالك والشافعي؛ لقول عائشة: «فتلت قلائد بدن النبي ﷺ بيدي ثم قلدها

---

= المتابعات والشواهد فقد ضعفه أبو داود والنسائي.. وقال ابن يونس: منكر الحديث. مصباح الزجاجة (٣/ ٥٠) وانظر معرفة السنن والآثار (١٤/ ١٧): قال في بلوغ المرام (ص ٢٨١): صححه الحاكم ورجح الأئمة غيره وقفه.

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢١٥) (٥/ ٧٦) وأبو داود (٣/ ٢٢٦) والترمذي (٤/ ٩٩) والنسائي (٧/ ١٦٧) (٧/ ١٦٧- ١٦٨) وابن ماجه (٢/ ١٠٤٥) والبيهقي (٩/ ٣١٣) قال الترمذي: حسن غريب. وقال الخطابي: هذا الحديث ضعيف المخرج وأبو رملة مجهول. معالم السنن (٥/ ٩٤) وقال البيهقي في المعرفة (١٤/ ١٧): وهذا إن صح فالمراد به على طريق الإستحباب فقد جمع بينها وبين العتيرة والعتيرة غير واجبة بالإجماع.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٥٧) ومسلم (٢/ ٥٨٠) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٣٩) ومسلم (١/ ٣٩٣، ٣٩٤) من حديث ابن عمر.

(٤) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٦٥، ١٥٦٦).

وأشعرها وأهداها فما حرم عليه شيء كان أحل له» متفق عليه[١].

وأجيب بأن حديثهم عام وهذا خاص يجب تقديمه وتنزيل العام على ما عدا ما تناوله الحديث الخاص؛ ولأنه يجب حمل حديثهم على غير محل النزاع لوجوه: منهاأن النبي ﷺ لم يكن ليفعل ما نهى عنه وإن كان مكروها؛ ولأن أقل أحوال النهي أن يكون مكروهًا، ولم يكن النبي ﷺ ليفعله فيتعين حمل ما فعله في حديث عائشة على غيره، ولأن عائشة إنما تعلم ظاهرًا ما يباشرها به من المباشرة، أو ما يفعله دائمًا كاللباس، والطيب. فأما ما يفعله نادرًا كقص الشعر، وقلم الأظفار فالظاهر أنها لم ترده بخبرها، وإن إحتمل إرادتها إياه فهو إحتمال بعيد وما كان هكذا فإحتمال تخصيصه قريب فكفي فيه أدنى دليل، وخبر أم سلمة دليل قوى فكان أولى بالتخصيص؛ ولأن عائشة تخبر عن فعله وأم سلمة عن قوله والقول يقدم على الفعل لإحتمال أن يكن فعله خاصًا له.

وقال أبو حنيفة: لا يكره ذلك؛ لأنه لا يحرم عليه الوطء واللباس، وتعقب بأن النهي في الحديث يرد هذا القياس ويبطله. ومن فعل ذلك استغفر، ولا فدية فيه إجماعًا سواء فعله عمدًا أو نسيانًا.

**أفضل الأضاحي ومت تجزئ عنه**: أفضل الأضاحي البدنة، ثم البقرة، ثم الشاة، ثم شرك في بدنة، ثم شرك في بقرة، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لقول النبي ﷺ في الجمعة: «من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنم قرب كبشًا..» الحديث متفق عليه[٢]، ولأنها أكثر ثمنًا ولحمًا وأنفع.

وقال مالك: الأفضل الجذع منَ الضأن، ثم البقرة، ثم البدنة؛ لأن النبي ﷺ ضحى بكبشين ولا يفعل إلا الأفضل، ولو علم الله خيرًا منه لفدى به إسحاق.

وأجيب بأنه ذبح يتقرب به إلى الله، فكانت البدنة فيه أفضل كالهدى فإنه قد سلمه، فأما التضحية بالكبش فلأنه أفضل أجناس الغنم، وكذا حصول الفداء به.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤)، ومواضع أخر ومسلم (٢/ ٩٥٧ - ٩٥٨).
(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٦٦)، ومسلم (٢/ ٥٨٢).

والشاة أفضل من شرك في بدنة؛ لأن إراقة الدم مقصودة في الأضحية والمنفرد يتقرب بإراقته كله. والكبش أفضل الغنم؛ لأنه أضحية النبي ﷺ، وهو أطيب لحمًا.

وتجزئ البدنة عن سبعة وكذلك البقرة، وهذا قول أكثر أهل العلم، وبه قال الثوري والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لما روى جابر قال: «نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة» وقال أيضًا: «كنا نتمتع مع رسول الله ﷺ بالعمرة فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها» وفي لفظ «فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة» رواه مسلم(١).

وقيل: لا تجزئ نفس واحدة عن سبعة، ونحوه قول مالك.

وقال إسحاق: الجزور عن عشرة والبقرة عن سبعة؛ لما روى رافع أن النبي ﷺ «قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير» متفق عليه(٢)، وعن ابن عباس قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر فحضر الأضحى فاشتركنا في البقرة سبعة وفي الجزور عشرة»(٣).

وأجيب بأن دليل القول الأول أصح، وأما حديث رافع فهو في القسمة لا في الأضحية.

ولا بأس أن يذبح الرجل عن أهل بيته شاة واحدة، أو بقرة، أو بدنة، نص

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٥٥، ٩٥٦).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٣١، ١٣٩) ومواضع أخر، ومسلم (٣/ ١٥٥٩).

(٣) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٤٩) والنسائي (٧/ ٢٢٢) وابن ماجه (٢/ ١٠٤٧) وابن حبان (الإحسان ٦/ ١٢٧) والحاكم (٤/ ٢٣٠) والبيهقي (٥/ ٢٣٥-٢٣٦ من طريق حسين بن واقد عن علباء بن أحمد عن عكرمة به. قال الترمذي: حسن غريب. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري وأقره الذهبي. وقال البيهقي: حديث عكرمة يتفرد به الحسين بن واقد عن علباء بن أحمد وحديث جابر أصح من جميع ذلك وأخبر باشتراكهم فيها في الحج والعمرة وبالحديبية بأمر رسول الله ﷺ فهو أولى.

عليه أحمد وبه قال مالك، والليث، والأوزاعي وإسحاق، لما روت عائشة أن النبي ﷺ أتى بكبش ليضحى به فأضجعه ثم ذبحه ثم قال: «باسم الله اللهم تقبل من محمد وآله ومن أمة محمد، ثم ضحى به» رواه مسلم(١). وعن أبي أيوب قال: «كان الرجل في عهد النبي ﷺ يضحى بالشاة عنه وعن أهل بيته، فيأكلون ويطعمون، ثم تباهي الناس فصار ما ترى»(٢).

وكره ذلك الثوري وأبو حنيفة؛ لأن الشاة لا تجزئ عن أكثر من واحد.

**السن المجزئ في الأضحية**: لا يجزئ إلا الجذع من الضأن والثنى من غيره، وبهذا قال مالك والليث والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، لما روى جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن**» رواه مسلم(٣)، وذبح أبو بردة بن نيار قبل الصلاة، فقال له النبي ﷺ: «**شاتك شاة لحم**» قال: فإن عندي جذعة من المعز هي خير من مسنتين آذبحها؟ قال: «**نعم ثم لا تجزئ عن أحد بعدك**» متفق عليه(٤) وعن مجاشع مرفوعًا «إن الجذع يوفى مما يوفى منه الثنى»(٥).

والجذع من الضأن ما له ستة أشهر، وثنى المعز ما تمت له سنة، وثنى البقر ما تمت له سنتان، وثنى الإبل ما تم له خمس سنين.

**العيوب التي تمنع الإجزاء**: يجتنب العوراء البين عورها، والمريضة البين

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٥٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٤/ ٩١) وابن ماجه (٢/ ١٠٥١) والبيهقي (٩/ ٢٦٨) قال الترمذي: حسن صحيح. وأخرجه مالك مختصرًا (٢/ ٤٨٦).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٥٥).

(٤) «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٣، ١٢، ١٩ ومسلم (٣/ ١٥٥٢- ١٥٥٤).

(٥) أخرجه أحمد (٥/ ٣٦٨) وأبو داود (٣/ ٢٣٣) والنسائي (٧/ ٢١٩) وابن ماجه (٢/ ١٠٤٩ والحاكم (٤/ ٢٢٦) والبيهقي (٩/ ٢٧٠) وفي رواية له: «إن الجذع من الضأن يفي ما تفى منه الثنية أراه قال: من المعز، شك سفيان».

قال الحاكم: الحديث عندي صحيح. قال ابن حزم: في غاية الصحة. «المحلى» (٧/ ٣٦٧) قال في الإرواء (٤/ ٣٦٠): وهو كما قالا.

مرضها، والعرجاء البين ظلعها، والعجفاء التي لا تنقى، وهذه العيوب الأربعة قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أنها تمنع الإجزاء، لما روى البراء قال: قام فينا رسول الله ﷺ فقال: «**أربع لا تجزئ في الأضاحي، العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ظلعها والكسيرة - وفي لفظ- والعجفاء التي لا تنقي**»[(١)]. ومعنى «البين عورها» أي: التي انخسفت عينها وذهبت فإن ذلك ينقصها؛ لأن العين عضو مستطاب، فإن كان على عينها بياض ولم تذهب جازت التضحية بها؛ لأن عورها ليس بين ولا ينقص ذلك لحمها. والعرجاء البين عرجها هي التي بها عرج فاحش يمنعها السير مع الغنم، ومشاركتهن في الكلأ، فإن كان يسيرًا أجزأت. والمريضة البين مرضها، وهي التي يبين أثره عليها؛ لان ذلك ينقص لحمها ويفسده. والتي لا تنقي: التي لا مخ فيها لهزالها.

ويثبت الحكم فيما فيه نقص أكثر من هذه العيوب بطريق التنبيه، فلا تجوز العمياء؛ لأن العمى أكثر من العور، ولا يجوز ما قطع منها عضو مستطاب كالألية؛ لأن ذلك أبلغ في الإخلال بالمقصود من ذهاب شحمة العين.

وأما العضباء وهي ما ذهب نصف أذنها أو قرنها فلا تجزئ، وبه قال النخعي وأبو يوسف ومحمد، لما روى على قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يضحى بعضباء القرن والأذن» قال قتادة: فسألت سعيد بن المسيب؟ فقال: النصف فما فوق ذلك[(٢)] . . . . . .

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٤٨٢) وأحمد (٤/ ٢٨٤، ٢٨٩، ٣٠٠) وأبو داود (٣/ ٢٣٥ - ٢٣٦). والترمذي (٤/ ٨٦) والنسائي (٧/ ٢١٤) وابن ماجه (٢/ ١٠٥٠) والدارمي (٢/ ٧٦، ٧٧) وابن الجارود ص (٣٠٤)، والطيالسي ص (١٠١، ١٠٢)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٥٦٦)، والحاكم (١/ ٤٦٨)، والبيهقي (٩/ ٢٧٤) قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح وله شواهد. ووافقه الذهبي، وصوبه في «التلخيص» (٤/ ١٤٠).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٨٣، ١٠١، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٧، ١٥٠)، وأبو داود (٣/ ٢٣٨، ٢٣٩)، والترمذي (٤/ ٩٠)، والنسائي (٧/ ٢١٧- ٢١٨ (ولم يذكر الأذن) وابن ماجه (٢/ ١٠٥١) والحاكم (٤/ ٢٢٤) والبيهقي (٩/ ٢٧٥) وغيرهم قال الترمذي: حسن صحيح. =

وعن علي قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن»[(١)].

وقال أبو حنيفة والشافعي: تجزئ مكسورة القرن. وقال مالك: إن كان قرنها يدمي لم يجز وإلا جاز، وإذا ذهبت الأذن كلها لم يجز وإن ذهب يسير جاز، واحتجوا بأن قول النبي ﷺ: «**أربع لا تجوز في الأضاحي**» يدل على أن غيره يجزئ، ولأن المقصود اللحم ولا يؤثر ذهاب ذلك فيه.

وأجيب بأن دليل القول الأول منطوق يقدم على المفهوم.

ويجزئ الخصى؛ لأن النبي ﷺ ضحى بكبشين موجوءين[(٢)]، والوجأ رض الخصيتين، ولأن الخصاء إذهاب عضو غير مستطاب يطيب اللحم بذهابه ويكثر ويسمن، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا.

وتجزئ الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن، والصمعاء وهي الصغيرة الأذن، والبتراء وهي التي لا ذنب لها؛ لأن هذا نقص لا ينقص اللحم ولا يخل بالمقصود ولم يرد به نهى فوجب أن يجزئ، إلا أن الأفضل ما كان كامل الخلقة.

---

= وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. قال في الإرواء: ولعل ذلك لطرقه وإلا فأحسن أحواله أن يبلغ رتبة الحسن ثم حكم بصحته بمجموع الطرق إلا أن ذكر القرن فيه منكر كما يقول انظر إرواء الغليل (٤/ ٣٦٢، ٣٤٦).

(١) أخرجه أحمد (١/ ٩٥، ١٠٥، ١٢٥، ١٢٨، ١٤٩، ١٥٢)، وأبو داود (٣/ ٢٣٧) والترمذي (٤/ ٨٦- ٨٧)، والنسائي (٧/ ٢١٧)، وابن ماجه (٢/ ١٠٥٠) والدارمي (٢/ ٤٤) وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٥٦٦)، والحاكم (٤/ ٢٢٤)، والبيهقي (٩/ ٢٧٥) قال الترمذي: حسن صحيح. قال في بلوغ المرام (ص٢٨٢): صححه الترمذي وابن حبان والحاكم.

(٢) عن أبي رافع أخرجه أحمد (٦/ ٨) قال الهيثمي في المجمع (٤/ ٢١) وإسناده حسن. وعن جابر أخرجه أبو داود (٣/ ٢٣١) والبيهقي (٩/ ٢٨٧) قال الهيثمي (٤/ ٢٢): رواه أبو يعلي وإسناده حسن، وعن عائشة أو أبي هريرة أخرجه أحمد (٦/ ٢٢٠)، ٢٢٥ وابن ماجه (٢/ ١٠٤٤)، والحاكم (٤/ ٢٢٧، ٢٢٨)، والبيهقي (٩/ ٢٦٧، ٢٨٧) قال في مصباح الزجاجة (٣/ ٤٩): هذا إسناد حسن. وعن أبي الدرداء أخرجه أحمد (٥/ ١٩٦) وكذا الطبراني كما في «التلخيص (٤/ ١٤٠).

وتكره المشقوقة الأذن والمثقوبة وما قطع شيء منها، ويحصل الإجزاء بها، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا، ولأن اشتراط السلامة من ذلك يشق؛ إذ لا يكاد يوجد سالم من هذا كله.

**الأضحية تتعيب بعد إيجابها**: إذا أوجب أضحية صحيحة سليمة من العيوب ثم حدث بها عيب يمنع الإجزاء ذبحها وأجزأته، وبهذا قال الثوري ومالك والشافعي وإسحاق؛ لأنه عيب حدث في الأضحية الواجبة، فلم يمنع الإجزاء، كما لو حدث بها عيب بمعالجة الذبح.

وقال أصحاب الرأي: لا تجزئه؛ لأن الأضحية عندهم واجبة، فلا يبرأ منها إلا بإراقة دمها سليمة.

وأجيب بعدم التسليم أنها واجبة في الذمة وإنما تعلق الوجوب بعينها.

فأما إن تعيبت بفعله فعليه بدلها، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إذا عالج ذبحها فقلعت السكين عينها أجزأت استحسانًا. وتعقب بأنه عيب أحدثه بها قبل ذبحها فلم تجزئه كما لو كان قبل معالجة الذبح.

وإذا أتلف الأضحية الواجبة فعليه قيمتها يوم أتلفها. فإن غلت فصار مثلها خيرًا من قيمتها فقال أبو الخطاب: يلزمه مثلها؛ لأنه أكثر الأمرين، وهذا مذهب الشافعي. وظاهر قول القاضي أنه لا يلزمه إلا القيمة يوم إتلامها، وهو قول أبي حنيفة، كما لو أتلفها أجنبي. وإن رخصت فزادت قيمتها عل مثلها فعليه قيمتها وجهًا واحدًا. فإن تلفت الأضحية في يده بغير تفريط أو سرقت أو ضلت فلا شيء عليه؛ لأنها أمانة في يده فلم يضمنها إذا لم يفرط كالوديعة.

**ولد الأضحية ولبنها**: إذا عين أضحية فولدت فولدها تابع لها حكمه حكمها، سواء كان حملًا حال التعيين أو حدث بعده، وبهذا قال الشافعي؛ لأن إستحقاق ولدها حكم يثبت للولد بطريق السراية من الأم فيثبت له ما يثبت لها. وروى عن عليٍّ أنه جاءه رجل يسوق بقرة معها ولدها فقال: إني اشتريتها أُضحى بها وإنها ولدت قال: فلا تشرب من لبنها إلا فضلًا عن ولدها، فإذا كان يوم النحر فانحرها

هي وولدها عن سبعة[١].

وعن أبي حنيفة لا يذبحه ويدفعه إلى المساكين حيًّا، وإن ذبحه دفعه إليهم مذبوحًا وأرش ما نقصه الذبح؛ لأنه من نمائها فلزمه دفعه إليهم على صفته كصوفها.

ولا يشرب من لبنها إلا الفاضل عن ولدها، فإن لم يفضل عنه شيء أو كان الحلب يضر بها أو ينقص لحمها لم يكن له أخذه، وإن لم يكن كذلك فله أخذه والانتفاع به وبهذا قال الشافعي لقول عليٍّ المتقدم؛ ولأنه لا يضر بها ولا بولدها فأشبه الركوب.

وقال أبو حنيفة: لا يحلبها؛ لأن اللبن متولد منها فلم يجز للمضحي الانتفاع به كالولد.

وأجيب بأن الولد يمكن إيصاله إلى محله، أما اللبن فإن حلبه وتركه فسد، وإن لم يحلبه تعقد الضرع وأضر بها فافترقا، وجوز له شربه وإن تصدق به كان أفضل. فإن قيل: فصوفها وشعرها ووبرها إذا جزه تصدق به ولم ينتفع به فلم أجزتم له الانتفاع باللبن؟ قلنا: الفرق بينهما من وجهين:

**أحدهما**: أن لبنها يتولد من غذائها وعلفها وهو القائم به فجاز صرف إليه، كالمرتهن إذا علف الرهن كان له أن يحلب ويركب وليس له أن يأخذ الصوف والشعر.

**الثاني**: أن الصوف والشعر ينتفع به على الدوام فجرى مجرى جلدها، واللبن يشرب شيئًا فشيئًا فجرى مجرى منافعها وركوبها، ولأن اللبن يتجدد كل يوم والصوف والشعر عين موجودة دائمة في جميع الحول.

**إيجاب الأُضحية**: الذي تجب به الأضحية وتتعين به هو القول دون النية، وهذا منصوص الشافعيِ، قال مالك وأبو حنيفة: إذا اشترها بنية الأُضحية صارت

---

(١) أخرجه البيهقي (٩/٢٢٨) قال في التلخيص (٤/١٤٦): وذكره ابن أبي حاتم في «العلل»، وحكى عن أبي زرعة أنه قال: هو حديث صحيح. وانظر: «علل الحديث» (٢/٤٦).

أُضحية. وتُعقب بأن الأُضحية إزالة ملك على وجه القربة فلا توثر فيه النية المقارنة للشراء كالعتق والوقف. فأما إذا قال: هذه أُضحية صارت واجبة كما يعتق العبد بقول سيده: هذا حر.

**حكم من أوجب أُضحية ناقصة** إذا كانت ناقصة نقصًا يمنع الإجزاء فأوجبها وجب عليه ذبحها؛ لأن إيجابها كالنذر لذبحها فيلزمه الوفاء به، ولا تجزئه عن الأُضحية الشرعية، لكنه يذبحها ويثاب على ما يتصدق به منها، كما يثاب على الصدقة بما لا يصلح أن يكون هديًا. ولا يلزمه بدلها؛ لأن الأضحية في الأصل غير واجبة ولم يوجد منه ما يوجبها.

وإن كانت الأُضحية واجبة عليه مثل من نذر أُضحية في ذمته أو أتلف أُضحيته التي أوجبها لم تجزئه هذه عما في ذمته.

**حكم من أوجب أُضحية ثم مات**: إذا أوجب أُضحية ثم مات لم يجز بيعها وإن كان على الميت دين لا وفاء له، وبهذا قال أبو ثور، ويشبه مذهب الشافعي؛ لأنه تعين ذبحها فلم يصح بيعها في دينه كما لو كان حيًّا. وقال الأوزاعي: إن ترك دينًا لا وفاء له إلا منها بيعت فيه. وقال مالك: إن تشاجر الورثة فيها باعوها.

إذا ثبت هذا فإن ورثته يقومون مقامه في الأكل والصدقة والهدية؛ لأنهم يقومون مقام مورثهم فيما له وعليه.

**ما يعمل في الأُضحية**: الاستحباب أن يأكل ثلث أُضحيته ويهدي ثلثها ويتصدق بثلثها على المساكين، وهذا قول إسحاق وأحد قولي الشافعي، قال الموفق: لأنه قول ابن مسعود وابن عمر ولم نعرف لهما مخالفًا في الصحابة فكان إجماعًا. ولأن الله قال: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: الآية ٣٦] والقانع: السائل. والمعتر: الذي يعتريك، أي: يتعرض لك لتطعمه ولا يسأل، فذكر ثلاثة أصناف، فينبغي أن يقسم بينهم أثلاثًا، وقال الشافعي في قوله الآخر: يجعلها نصفين يأكل نصفًا ويتصدق بنصف، لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: الآية ٢٨] وأُجيب بأنه لم يبين فيها قدر المأكول منها والمتصدق به وقد نبه عليه في الآية الأُخرى وفسره قول الصحابة المذكورين.

وقال أصحاب الرأي: ما كثر من الصدقة فهو أفضل، لفعل النبي ﷺ بهديه المائة بدنة. وأُجيب بأن هذا في الهدى والهدى يكثر فلا يتمكن من قسمه. والأمر في هذا واسع فلو تصدق بها كلها أو أكثرها جاز. وأن أكلها كلها إلا أوقية تصدق بها جاز، وقال أصحاب الشافعي: يجوز أكلها كلها وتُعقب بقوله: ﴿وَأَطْعِمُوا﴾ [الحج: الآية ٢٨] والأمر يقتضي الوجوب.

ويجوز ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث في قول عامة أهل العلم، لقول النبي ﷺ: «**كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم**» رواه مسلم[١]، وروت عائشة أن النبي ﷺ قال: «**إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا**» رواه مسلم[٢].

ولا يجوز بيع شيء منها، لا لحمها ولا جلدها، واجبة كانت أو تطوعًا؛ لأنها تعينت بالذبح، لما روى علي «**أن نبي الله ﷺ أمره أن يقوم على بدنه، وأمره أن يقسم بدنه كلها، لحومها وجلودها وجلالها في المساكين، ولا يعطي في جزارتها منها شيئًا**» متفق عليه واللفظ لمسلم، وله: «نحن نعطيه من عندنا»[٣].

وأما جواز الانتفاع بجلودها وجلالها فلا خلاف فيه؛ لأنه جزء منها، فجاز للمضحى الانتفاع به كاللحم.

**إبدال الأُضحية**: يجوز أن يبدل الأُضحية إذا أوجبها بخير منها، هذا المنصوص عن أحمد، وبه قال مالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن، لما في حديث جابر أن النبي ﷺ أشرك عليًّا في هديه[٤]. وهذا نوع من الهبة أو بيع، ولأنه عدل عن عين وجبت لحق الله تعالى إلى خير منها من جنسها كما لو وجبت عليه بنت لبون فأخرج حقة في الزكاة.

وأما بيعها فظاهر كلام الخرقي أنه لا يجوز؛ لأنه جعلها لله تعالى فلم يجز

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٧٢) و (٣/ ١٥٦٤) من حديث بريدة.

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٦١).

(٣) تقدم في «وقت نحر الهدى ومكانه وما يفعل به» من الحج.

(٤) حديث جابر الطويل في مسلم (٢/ ٨٩٢).

بيعها كالوقف، وإنما جاز إبدالها بجنسها؛ لأنه لم يزل الحق فيها عن جنسها، وإنما انتقل إلى خير منها فكأنه في المعنى ضم زيادة إليها.

وقال القاضي: يجوز بيعها ويشتري خيرًا منها، وهو قول أبي حنيفة، لما ذكر من إشراك علي، ولأنها عين جاز إبدالها فجاز بيعها كما قبل إيجابها.

وأُجيب عن الحديث بأن الظاهر أن النبي ﷺ لم يبعها وإنما شرك عليًّا في ثوابها وأجرها، ويحتمل أن ذلك كان قبل إيجابها.

ولا يجوز إبدالها بدونها بلا خلاف؛ لأنه تفويت جزء منها فلم يجز كاتلافه. ولا يجوز بمثلها، لعدم الفائدة.

**وقت ذبح الأُضحية**: ظاهر كلام أحمد أن من شرط جواز التضحية في حق أهل المصر صلاة الإمام وخطبته، وروى نحو هذا عن الحسن والأوزاعي ومالك وأبي حنيفة وإسحاق، لما روى جندب أن النبي ﷺ قال: «**من ذبح قبل أن يصلي فليذبح مكانها أُخرى**» متفق عليه[(١)]، وعن البراء قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم**»، وفي لفظ: «**إن أول ما نبدأ في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن نحر قبل الصلاة فإنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء**» متفق عليه[(٢)]، فظاهر هذا اعتبار نفس الصلاة وظاهر كلام الخرقي أنه إذا مضى من نهار يوم العيد قدر تحل فيه الصلاة وقدر الصلاة والخطبتين تامتين في أخف ما يكون فقد دخل وقت الذبح، ولا يعتبر نفس الصلاة لا فرق في هذا بين أهل المصر وغيرهم، وهذا مذهب الشافعي. قال الموفق: والصحيح إن شاء الله أن وقتها في الموضع الذي يصلي فيه بعد الصلاة لظاهر الخبر، والعمل بظاهره أولى[(٣)]. فأما غير أهل الأمصار والقرى فأول وقتها

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤٧٢)و (٩/ ٦٣٠) و (١٣/ ٣٧٩)، ومسلم (٣/ ١٥٥١)- (١٥٥٢).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٢/ ٤٤٥)، (٤٤٨، ٤٥٣، ٤٥٦) ومسلم (٣/ ١٥٢٢- ١٥٤٤).

(٣) في الفتح (١٠/ ٢١): وقال أحمد وإسحاق: إذا فرغ الإمام من الصلاة جازت الأُضحية وهو وجه للشافعية قوي من حيث الدليل وإن ضعفه بعضهم.

في حقهم قدر الصلاة والخطبة بعد حل الصلاة؛ لأنه لا صلاة في حقهم تعتبر، فوجب الاعتبار بقدرها.

وقال أبو حنيفة: أول وقتها في حق غير أهل الأمصار إذا طلع الفجر الثاني؛ لأنه من يوم النحر فكان وقتا لها كسائر اليوم. وتُعقب بأنها عبادة وقتها في حق أهل الأمصار بعد إشراق الشمس فلا تتقدم وقتها في حق غيرهم كصلاة العيد، وما ذكروه يبطل بأهل الأمصار.

وآخر الوقت آخر اليوم الثاني من أيام التشريق فتكون أيام النحر ثلاثة، قال أحمد: أيام النحر ثلاثة عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ. وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة؛ لأن النبي ﷺ نهى عن الأكل من النسك فوق ثلاث[١]. وغير جائز أن يكون الذبح مشروعًا في وقت يحرم فيه الأكل[٢]، ثم نسخ تحريم الأكل وبقي وقت الذبح بحاله، ولأن اليوم الرابع لا يجب الرمي فيه فلم تجز التضحية فيه كالذي بعده. قال الموفق: ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولا مخالف لهم إلا رواية عن علي وقد روى عنه مثل مذهبنا.

وقال عطاء والحسن: آخره آخر أيام التشريق، وهو مذهب الشافعي، لما روى عن جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال: «**كل أيام التشريق ذبح**»[٣]. وأجيب بأن الحديث إنما هو «**ومنى كلها منحر**» ليس فيه ذكر الأيام.

وزمن الذبح هو النهار دون الليل، نص عليه أحمد، وهو قول مالك، لقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾

---

(١) «أخرجه «البخاري مع الفتح»» (١٠/ ٢٤) ومسلم (٣/ ١٥٦٠).

(٢) لكن يرد على هذا الخلاف في أول الثلاث هل هو يوم النحر أو اليوم الذي يضحى فيه؟ وهل يحسب اليوم الذي يقع فيه النحر من الثلاث؟ انظر: في هذا الفتح (١٠/ ٢٧ - ٢٨).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٨٢) وابن حبان «الإحسان» (٦/ ٦٢) والدارقطني (٤/ ٢٨٤) والبيهقي (٥/ ٢٣٩) و(٩/ ٢٩٥، ٢٩٦) قال الحافظ في «الفتح (١٠/ ٨)»: أخرجه أحمد لكن في سنده انقطاع ووصله الدارقطني ورجاله ثقات. وفي «التلخيص» (٤/ ١٤٢): ذكر البيهقي الاختلاف في إسناده وقد تقدم في الحج أصله، وهذا الزيادة ليست بمحفوظة، والمحفوظ «**مني كلها منحر**» يعني: البقعة.

[الحَجّ: الآية ٢٨] وروى عن النبي ﷺ أنه نهى أن يضحي ليلًا[(١)].

وحكى عن أحمد رواية أخرى أن الذبح يجوز ليلًا، قال الموفق: وهو اختيار أصحابنا المتأخرين وقول الشافعي. وإسحاق وأبي حنيفة: وأصحابه؛ لأن الليل زمن يصح فيه الرمي فأشبه النهار[(٢)].

وإذا فات وقت الذبح ذبح الواجب قضاء وصنع به ما يصنع بالمذبوح في وقته، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يسلمها إلى الفقراء ولا يذبحها، فإن ذبحها فرق لحمها وعليه أرش ما نقصها الذبح؛ لأن الذبح قد سقط بفوات وقته. وتُعقب بأن الذبح أحد مقصودي الأُضحية فلا يسقط بفوات وقته كتفرقه اللحم.

**من ذبح قبل الوقت**: إذا ذبحها قبل وقتها - وكانت واجبة - لم يجزئه ولزمه البدل لقوله ﷺ: «**من ذبح قبل أن يصلي فليذبح مكانها أُخرى**»[(٣)]. ولأنها نسيكة واجبة ذبحها قبل وقتها فلزمه بدلها كالهدى إذا ذبحه قبل محله، ويجب أن يكون بدلها مثلها أو خيرًا منها؛ لأن ذبحها قبل محلها إتلاف لها. وهذا إذا كانت واجبة بنذر أو تعيين، فإن كانت غير واجبة بواحد من الأمرين فهي شاة لحم، ولا بدل عليه إلا أن يشاء؛ لأنه قصد التطوع فأفسده فلم يجب عليه بدله، كما لو خرج بصدقة تطوع فدفعها إلى غير مستحقها. والحديث يحمل على أحد أمرين، إما الندب وإما التخصيص بمن وجبت عليه بدليل ما ذكر.

**السنة في ذبح الأُضحية**: يستحب أن لا يذبح الأُضحية إلا مسلم؛ لانها قربة فلا يليها غير أهل القربة، وإن استناب ذميًّا في ذبحها جاز مع الكراهة، وهذا قول الشافعي وأبي ثور، وحكى عن أحمد لا يجوز أن يذبحها إلا مسلم، وهذا قول مالك. وتُعقب بأن من جاز له ذبح غير الأُضحية جاز له ذبح الأُضحية كالمسلم،

---

(١) من حديث ابن عباس قال في مجمع الزوائد (٤/ ٢٣): رواه الطبراني وفيه سليمان بن أبي سلمة الجنايزي وهو متروك.

(٢) وفي كتاب الحج قال: وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأن هاتين الليلتين داخلتان في مدة الذبح، فجاز الذبح فيهما كالأيام.

(٣) تقدم قريبًا في «وقت ذبح الأُضحية».

ويجوز أن يتولى الكافر ما كان قربة للمسلم كبناء المساجد. والمستحب أن يذبحها المسلم ليخرج من الخلاف وإن ذبحها بيده كان أفضل؛ لأن ﷺ ضحى بكبشين ذبحهما بيده[١]، ولأن فعله قربة وفعل القربة أولى من استنابته فيها.

ويقول عند الذبح: باسم الله والله أكبر، وقد ثبت أن النبي ﷺ يقول ذلك وفي حديث أنس: «وسمى وكبر»[٢]. قال الموفق: ولا نعلم في استحباب هذا خلافًا ولا في أن التسمية مجزئة. وإن زاد فقال: اللهم هذا منك ولك اللهم تقبل مني أو من فلان فحسن. وبه قال أكثر أهل العلم. وفي حديث عائشة عند مسلم ثم قال ﷺ: «باسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أُمة محمد. ثم ضحى»[٣].

وليس عليه أن يقول عند الذبح عمن؛ لأن النية تجزئ، قال الموفق: لا أعلم خلافًا في أن النية تجزئ، وإن ذكر من يضحى عنه فحسن. وكره أهل الرأي هذا. وتُعقب بما في حديث عائشة المتقدم، وهو نص لا يعرج على خلافه.

**مشروعية العقيقة**: العقيقة: الذبيحة التي تذبح عن المولود. وهي سنة في قول عامة أهل العلم، منهم ابن عباس وابن عمر وعائشة وفقهاء التابعين وأئمة الأمصار إلا أصحاب الرأي قالوا: ليست سنة وهي من أمر الجاهلية. وقد جاء عن النبي ﷺ أنه «سئل عن العقيقة؟ فقال: **«إن الله لا يحب العقوق»**، وكأنه كره الاسم، قالوا: يا رسول الله إنما نسألك عن أحدنا يولد له؟ قال: **«من أحب منكم أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة»**[٤].

وقال الحسن وداود: هي واجبة، لما روى سمرة بن جندب أن النبي ﷺ قال:

---

(١) تقدم الحديث بتمامه أول «كتاب الأضاحي».

(٢) تقدم الحديث بتمامه أول «كتاب الأضاحي».

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٥٧).

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٢) - (١٨٣، ١٩٤ وأبو داود (٣/ ٢٦٢) - (٢٦٣) والنسائي (٧/ ١٦٢ - ١٦٣)، والحاكم (٤/ ٢٣٨) والبيهقي (٩/ ٣٠٠) قال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

«**كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق رأسه ويسمى**»[(١)]. وعن عائشة: «أن رسول الله ﷺ أمرهم عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة»[(٢)]. وظاهر الأمر الوجوب. وأُجيب بأن هذا يدل على استحبابها وهو محمول على تأكيد الاستحباب جمعًا بين الأخبار.

قال الموفق: ولا نعلم خلافًا بين أهل العلم القائلين بمشروعيتها في استحباب ذبحها يوم السابع، والأصل فيه حديث سمرة. قال أصحابنا: السنة أن تذبح يوم السابع، فإن فات ففي أربع عشرة، فإن فات ففي إحدى وعشرين، وبه قال إسحاق. وأما كونه في أربع عشرة ثم في إحدى وعشرين فالحجة فيه قول عائشة: «عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة تقطع جدولًا ولا يكسر لها عظم، فيأكل ويطعم ويتصدق وليكن ذاك يوم السابع، فإن لم يكن ففي أربعة عشر، فإن لم يكن ففي إحدى وعشرين»[(٣)]. وهذا تقدير الظاهر أنها لا تقوله إلا توقيفًا. وإن ذبح قبل ذلك أو بعده أجزأه؛ لأن المقصود يحصل. وإن لم يعق أصلًا فبلغ الغلام وكسب فلا عقيقة عليه؛ لأن السنة في حق غيره فهي مشروعة في حق الوالد فلا يفعلها غيره كالأجنبي وكصدقة الفطر.

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٧، ٨، ١٢، ١٧، ١٨، ٢٢)، وأبو داود (٣/ ٢٥٩، ٢٦٠) والترمذي (٤/ ١٠١) والنسائي (٧/ ١٦٦) وابن ماجه (٢/ ١٠٥٧) والدارمي (٢/ ٨١، ٨٢) وابن الجارود ص (٣٠٥) والحاكم (٤/ ٢٣٧) والبيهقي (٩/ ٢٩٩). قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي. قال في «التلخيص (٤/ ١٤٦): صححه الترمذي والحاكم وعبد الحق.. وأعل بعضهم الحديث بأنه من رواية الحسن عن سمرة وهو مدلس، لكن روى البخاري في صحيحه من طريق الحسن أنه سمع حديث العقيقة من سمرة.

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ١٥٨٣١، ٢١٥) والترمذي (٤/ ٩٦، ٩٧) واللفظ له وابن ماجه (٢/ ١٠٥٦) وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٣٥٦) والبيهقي (٩/ ٣٠١) قال الترمذي: حديث حسن صحيح. قال في الإرواء (٤/ ٣٩٠): وإسناده صحيح على شرط مسلم. هذا وللحديث طرق وشواهد.

(٣) أخرجه الحاكم (٤/ ٢٣٨- ٢٣٩) وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. قال في الإرواء (٤/ ٣٩٦): ظاهر الإسناد الصحة ولكن له علتان. ثم ذكرهما إحداهما الانقطاع، والأخرى الشذوذ والإدراج.

ويستحب أن يحلق رأس الصبي يوم السابع ويسمى، لحديث سمرة. وإن تصدق بزنة شعره فضة فحسن، لقول النبي ﷺ لفاطمة: «**احلقي رأسه وتصدقي بوزن شعره من فضة على المساكين...**»[1] وحكم العقيقة حكم الأُضحية في سنها، وأنه يمنع فيها من العيب ما يمنع فيها، ويستحب فيها من الصفة ما يستحب فيها.

وسبيلها في الأكل والهدية والصدقة سبيل الأُضحية إلا أنها تطبخ أجدالًا، وبهذا قال الشافعي؛ لأنها نسيكة مشروعة غير واجبة فأشبهت الأُضحية، ولأنها أشبهتها في صفتها وسنها وقدرها وشروطها فأشبهتها في مصرفها. وإن طبخها ودعى إخوانه فأكلوها فحسن. ويستحب أن تفصل أعضاؤها ولا تكسر عظامها، لما في حديث عائشة «تقطع جدولًا لا يكسر لها عظم». وبه قال الشافعي.

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٣٩٠، ٣٩٢)، والبيهقي (٩/ ٣٠٤)، وحسنه في «إرواء الغليل» (٤/ ٤٠٣) وانظر: «التلخيص الحبير» (٤/ ١٤٨).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# كتاب الجهاد[١]

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**انتدب الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيمان بي وتصديق برسلي أن أُرجعه بما نال من أجر أو غنيمة أو أدخله الجنة**» متفق عليه، وفي لفظ: «**مثل المجاهد في سبيل الله- والله أعلم بمن يجاهد في سبيله - كمثل الصائم القائم وتوكل الله للمجاهد في سبيله بأن يتوفاه أن يدخله الجنة أو يرجعه سالمًا مع أجر أو غنيمة**»[٢]. وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها**» متفق عليه[٣].

**حكم الجهاد**: الجهاد فرض على الكفاية، ومعنا الذي إن لم يقم به من يكفي أثم الناس كلهم، وإنهم قام به من يكفي سقط عن سائر الناس، فالخطاب في ابتدائه يتناول الجميع كفرض الأعيان ثم يختلفان في أن فرض الكفاية يسقط بفعل بعض الناس له، وفرض الأعيان لا يسقط عن أحد بفعل غيره.

والجهاد من فروض الكفايات في قول عامة أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [النساء: الآية ٩٥] وهذا يدل على أن القاعدين غير آثمين مع جهاد غيرهم، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟﴾ [التوبة: الآية ١٢٢] ولأن رسول الله ﷺ كان يبعث السرايا ويقيم هو وسائر أصحابه.

وحكي عن سعيد بن المسيب أنه من فروض الأعيان لقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُوا۟

---

(١) «كتاب الجهاد» وما تلاه من «كتاب الجزية» جاء في «المغني» بعد «كتاب الأشربة» من الحدود وقبل «كتاب الصيد والذبائح» مراعى فيه موقعه في مختصر الخرقي، وقد وضعته هنا كما هو في المقنع وغيره.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٩٢) و (٦/ ٦) ومواضع أُخر ومسلم (٣/ ١٤٩٥، ١٤٩٨).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٦/ ١٣، ١٥) و (١١/ ٤١٨) ومسلم (٣/ ١٥٥٩).

خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: الآية ٤١] وقال: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [التوبة: الآية ٣٩]. وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ [البقرة: الآية ٢١٦]. وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «**من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من نفاق**» رواه مسلم(١).

وأُجيب عن الآية باحتمال أنه أراد حين استنفرهم النبي ﷺ إلى غزوة تبوك وكانت إجابتهم إلى ذلك واجبة عليهم، ولذلك هجر النبي ﷺ الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم، وكذلك يجب على من استنفره الإمام(٢)، لقول النبي ﷺ: «**إذا استنفرتم فانفروا**» متفق عليه(٣).

ومعنى الكفاية في الجهاد أن ينهض للجهاد قوم يكفون في قتالهم، إما أن يكونوا جندًا لهم دواوين من أجل ذلك، أو يكونوا قد أعدوا أنفسهم له تبرعًا بحيث إذا قصدهم العدو حصلت المنعة بهم، ويكون في الثغور من يدفع العدو عنها، ويبعث في كل سنة جيش يغيرون على العدو في بلادهم.

**الحالات التي يتعين فيها الجهاد**: يتعين الجهاد في ثلاثة مواضع.

**أحدها**: إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان حرم على من حضر الانصراف وتعين عليه المقام، لقوله تعال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟﴾ [الأنفال: الآية ٤٥]. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٥، ١٦].

**الثاني**: إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم.

**الثالث**: إذا استنفر الإمام قومًا لزمهم النفير معه، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [التوبة: الآية ٣٩] الآية. وقال النبي ﷺ: «**إذا**

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥١٧).

(٢) انظر في هذا الجمع تفسير الطبري (١٤/ ٢٥٦) تحقيق محمود شاكر ومختصر سنن أبي داوود «للمنذري (٣/ ٣٦٧).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٦) و (٦/ ٣) ومواضع أُخر ومسلم (٢/ ٩٨٦) و (٣/ ١٤٨٧).

**لاستنفرتم فانفروا»**[١].

**شروط وجوب الجهاد**: يشترط لوجوب الجهاد سبعة شروط: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورية، والسلامة من الضرر، ووجود النفقة.

فأما الإسلام، والبلوغ والعقل فهي شروط لوجوب سائر الفروع، ولأن الكافر غير مأمون في الجهاد، والمجنون لا يتأتى منه الجهاد، والصبي ضعيف البنية، وقد روى ابن عمر «أن النبي ﷺ عرضه يوم أحد هو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه، وعرضه يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة فأجازه» متفق عليه[٢]. وأما الحرية فلأن الجهاد عبادة تتعلق بقطع مسافة فلم تجب على العبد كالحج. وأما الذكورية فلما روت عائشة قالت: «قلت: يا رسول الله هل على النساء من جهاد؟ فقال: «**عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة**»[٣]، ولأنها ليست من أهل القتال لضعفها، ولذلك لا يسهم لها. وأما السلامة من الضرر فمعناه السلامة من العمى والعرج والمرض، وهو شرط لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: الآية ٦١]. ولأن هذه الأعذار تمنعه من الجهاد، فأما العمى فمعروف، وأما العرج فالمانع منه هو الفاحش الذي يمنع المشي الجيد والركوب، وأما اليسير الذي يتمكن معه من الركوب والمشي وإنما يتعذر عليه شدة العدو فلا يمنع وجوب الجهاد، لانه يتمكن منه فأشبه الأعور. وكذلك المرض المانع هو الشديد، فأما اليسير منه الذي لا يمنع إمكان الجهاد كوجع الضرس والصداع الخفيف فلا يمنع الوجوب؛ لأنه لا يتعذر معه الجهاد فهو كالعور. وأما وجود النفقة فيشترط لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: الآية ٩١] ولأن الجهاد لا يمكن إلا بآلة فيعتبر القدرة عليها.

**فضل الجهاد**: قال أبو عبد الله: لا أعلم شيئًا من العمل بعد الفرائض أفضل من الجهاد. وقد روى ابن مسعود قال: سألت رسول الله ﷺ أي العمل أفضل؟

---

(١) تقدم قريبًا.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٧/ ٤٩٢) ومسلم (٣/ ١٤٩٠).

(٣) تقدم تخريجه في «وجوب العمرة» أول كتاب الحج.

قال: «**الصلاة على ميقاتها**». قلت: ثم أي؟ قال: «**ثم بر الوالدين**». قلت: ثم أي؟ قال: «**الجهاد في سبيل الله**» متفق عليه(١)، وعن أبي هريرة قال: «سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: «**إيمان بالله ورسوله**». قيل: ثم ماذا؟ قال: «**جهاد في سبيل الله**». قيل: ثم ماذا؟ قال: «**حج مبرور**» رواه البخاري(٢)، وعن أبي سعيد قال: «قيل: يا رسول الله أي الناس أفضل؟ فقال رسول الله ﷺ: «**مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله**» متفق عليه(٣)، ولأن الجهاد بذل المهجة والمال ونفعه يعم المسلمين كلهم صغيرهم وكبيرهم قويهم وضعيفهم ذكرهم وأنثاهم، وغيره لا يساويه في نفعه وخطره فلا يساويه في فضله وأجره.

والغزو في البحر مشروع وفضله كثير، قال أنس: نام رسول الله ﷺ ثم استيقظ وهو يضحك، قالت أُم حرام فقلت: ما يضحكك يا رسول الله؟ قال: «**ناس من أُمتي عرضوا علَّى غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكًا على الأسرة، أو مثل الملوك على الأسرة**» متفق عليه(٤).

ويقاتل كل قوم من يليهم من العدو، والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: الآية ١٢٣]. ولأن الأقرب أكثر ضررًا وفي قتاله دفع ضرره عن المقابل له وعمن وراءه، والاشتغال بالبعيد عنه يمكنه من انتهاز الفرصة في المسلمين لاشتغالهم عنه.

**الغزو مع كل إمام**: يغزى مع كل إمام برًّا كان أو فاجرًا، لما روى عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برًّا كان أو فاجرًا...**» الحديث(٥)، وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاث من أصل**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٣) ومواضع أُخر، ومسلم (١/ ٨٩، ٩٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٧٧) و (٣/ ٣٨١).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٦) ومسلم (٣/ ١٥٠).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٦/ ١٠) ومواضع أُخر ومسلم (٣/ ١٥١٨، ١٥١٩).

(٥) أخرجه أبو داود (٣/ ٤٠) والدارقطني (٢/ ٥٦)، (٥٧) والبيهقي (٣/ ١٢١) من طريق مكحول به. قال الدارقطني: مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات. ومن طريق أبي داود أخرجه البيهقي في «المعرفة» (٤/ ٢١٤): وقال: هذا إسناد صحيح إلا أن فيه إرسالًا =

**الإيمان: الكف عمن قال لا إله إلا الله ولا نكفره بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أُمتي الدجال، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار»**[1]، ولأن ترك الجهاد مع الفاجر يفضي إلى قطع الجهاد وظهور الكفار على المسلمين واستئصالهم وظهور كلمة الكفر وفيه فساد عظيم، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: الآية ٢٥١].

قال أحمد: لا يعجبني أن يخرج مع الإمام أو القائد إذا عرف بالهزيمة وتضييع المسلمين، وإنما يغزو مع من له شفقة وحيطة على المسلمين.

ولا يستصحب الأمير معه مخذلًا وهو الذي يثبط الناس عن الغزو، ويزهدهم في الخروج إليه والقتال والجهاد، مثل أن يقول: الحر أو البرد شديد والمشقة شديدة وأشباه ذلك. ولا مرجفًا وهو الذي يقول: هلكت سرية المسلمين، وما لهم مدد، ولا طاقة لهم بالكفار، والكفار لهم قوة ومدد وصبر ولا يثبت لهم أحد ونحو هذا. ولا من يعين على المسلمين بالتجسس للكفار واطلاعهم على عورات المسلمين أو إيواء جواسيسهم. ولا من يوقع العداوة بين المسلمين ويسعى بالفساد، لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾ لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ﴾ [التوبة: ٤٦، ٤٧]؛ ولأن هؤلاء مضرة على المسلمين فيلزمه منعهم. وإن كان الأمير أحد هؤلاء لم يستحب الخروج معه؛ لأنه إذا منع خروجه تبعًا فمتبوعًا أولى؛ ولأنه لا تؤمن المضرة على من صحبه.

---

= بين مكحول وأبي هريرة، وله طريق أُخرى وشواهد لكن كلها ضعيفة. قال الحافظ: كلها واهية جدًّا.

قال العقيلي: ليس في هذا المتن شيء يثبت.. وقال الدارقطني: ليس فيها شيء يثبت. وللبيهقي في هذا الباب أحاديث كلها ضعيفة غاية الضعف وأصح ما فيه حديث مكحول عن أبي هريرة على إرساله. التلخيص الحبير (٢/ ٣٥).

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٤٠) قال في حاشية «المشكاة» (١/ ٢٥): إسناده ضعيف فيه مجهول، وإن كان معناه صحيحًا.

وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ويلزم طاعته فيما يراه من ذلك. وينبغي أن يبتدئ بترتيب قوم في أطراف البلاد يكفون من بازائهم من المشركين، ويأمر بعمل حصونهم وحفرخنادقهم وجميع مصالحهم، ويؤمَّر في كل ناحية أميرًا يقلده أمر الحروب وتدبير الجهاد، ويكون ممن له رأى وعقل ونجدة وبصر بالحرب ومكايدة العدو، ويكون فيه أمانة ورفق ونصح للمسلمين، وإنما يبدأ بذلك؛ لأنه لا يأمن عليها من المشركين. ويغزو كل قوم من يليهم إلا أن يكون في بعض الجهات من لا يفي به من يليه فينقل إليهم قومًا من آخرين، ويتقدم إلى من يؤمره أن لا يحمل المسلمين على مهلكة.

فإن عدم الإمام لم يؤخر الجهاد؛ لأن مصلحته تفوت بتأخيره.

وإن حصلت غنيمة قسمها أهلها على موجب الشرع. قال القاضي: ويؤخر قسمة الإماء حتى يظهر إمام احتياطًا للفروج.

**الرباط في سبيل الله**: معنى الرباط: الإقامة بالثغر مقويًا للمسلمين على الكفار. **والثغر**: كل مكان يخيف أهله العدو ويخيفهم. وأصل الرباط من رباط الخيل؛ لأن هؤلاء يربطون خيولهم وهؤلاء يربطون خيلوهم كل يعد لصاحبه، فسمى المقام بالثغر رباطًا وإن لم يكن فيه خيل. وفضله عظيم وأجره كبير. وقد روى في فضل الرباط أخبار، منا ما روى سلمان قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه. وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله وأُجرى عليه رزقه وأمن الفتان**» رواه مسلم[1].

وأفضل الرباط المقام بأشد الثغور خوفًا؛ لأنهم أحوج ومقامه به أنفع.

ومذهب أبي عبد الله كراهة نقل النساء والذرية إلى الثغور المخوفة، وهو قول الحسن والأوزاعي؛ لأن الثغور المخوفة لا يؤمن ظفر العدو بها وبمن فيها واستيلاؤهم على الذرية والنساء. وهذا من أحمد محمول على أن غير أهل الثغر لا يستحب لهم الانتقال بأهلهم إلى ثغر مخوف، فأما أهل الثغر فلا بد لهم من السكنى بأهلهم، ولولا ذلك لخربت الثغور وتعطلت.

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٢٠).

**إذن الوالدين في الجهاد**: إذا كان أبواه مسلمين لم يجاهد تطوعًا إلا بإذنهما، وبه قال مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وسائر أهل العلم، وروى عبد الله بن عمرو قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فاستأذنه في الجهاد فقال: «**أحي والداك**»؟ قال: نعم. قال: «**ففيهما فجاهد**» متفق عليه[(١)]؛ ولأن بر الوالدين فرض عين والجهاد فرض كفاية وفرض العين يقدم. فأما إن كان أبواه غير مسلمين فلا إذن لهما؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يجاهدون وفيهم من له أبوان كافران من غير استئذانهما، وعموم الأخبار يخصص بهذا.

وإذا وجب عليه الجهاد لم يعتبر إذن والديه؛ لأنه صار فرض عين وتركه معصية ولا طاعة لأحد في معصية الله، وكذلك كل ما وجب مثل الحج والصلاة في الجماعة والجمع والسفر للعلم الواجب؛ لأنها عبادة تعينت عليه فلم يعتبر إذن الأبوين فيها كالصلاة.

**الدعوة قبل القتال**: يقاتل أهل الكتاب والمجوس ولا يدعون؛ لأن الدعوة قد انتشرت وعمت فلم يبق منهم ممن لم تبلغه إلا نادر بعيد، وأما عبدة الأوثان فيدعون قبل أن يحاربوا إذا كانوا ممن لم تبلغهم الدعوة، فأما من بلغته الدعوة منهم فلا يدعون. قال أحمد: إن الدعوة قد بلغت وانتشرت ولكن إن جاز أن يكون قوم.. على هذه الصفة لم يجز قتالهم قبل الدعوة، وذلك لما روى بريدة قال: «كان النبي ﷺ إذا أمر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا - وفيه - «**وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم: ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم... فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم..**» رواه مسلم[(٢)]، وهذا يحتمل أنه كان في بدء الأمر قبل انتشار الدعوة وظهور الإسلام، فأما اليوم فقد انتشرت الدعوة فاستغنى بذلك عن الدعاء عند القتال.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٦/ ١٤٠) و (١٠/ ٤٠٣) ومسلم (٤/ ١٩٧٥).

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٥٧) كما أخرجه أبو داود (٣/ ٨٣)- (٨٥) والترمذي (٤/ ١٦٢) وابن ماجه (٢/ ٩٥٣، ٩٥٤) وغيرهم.

وقد روى ابن عمر «أن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارون وأنعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم» متفق عليه[١]، وعن الصعب بن جثامة قال: «سئل النبي ﷺ عن أهل الدار يبيتونه من المشركين فيصاب من نسائهم وذراريهم قال: **«هم منهم»** متفق عليه[٢].

ويحتمل أن يجعل الأمر بالدعوة في حديث بريدة على الاستحباب فإنها مستحبة في كل حال، وقد أمر النبي ﷺ عليًّا حين أعطاه الراية يوم خيبر وبعثه إلى قتالهم أن يدعوهم وهم ممن بلغته الدعوة[٣].

**أقسام الكفار**: الكفارة ثلاثة أقسام، قسم أهل كتاب وهم اليهود والنصارى من اتخذ التوراه أو الإنجيل كتابًا، فهؤلاء تقبل منهم الجزية ويقرون على دينهم إذا بذلوها. وقسم لهم شبهة كتاب وهم المجوس، فحكمهم حكم أهل الكتاب في قبول الجزية منهم وإقرارهم بها. قال الموفق: ولا نعلم بين أهل العلم خلافًا في هذين القسمين. وقسم لا كتاب لهم ولا شبهة كتاب وهم من عدا هذين القسمين من عبدة الأوثان وسائر الكفار، فلا تقبل منهم الجزية ولا يقبل منهم سوى الإسلام، هذا ظاهر المذهب، وهو مذهب الشافعي، لعموم قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: الآية ٥] وقول النبي ﷺ: **«أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..»** متفق عليه[٤]، خص منهم أهل الكتاب والمجوس وبقي من عداهما على مقتضى العموم، ولأن الصحابة توقفوا في أخذ الجزية من المجوس ولم يأخذ عمر منهم الجزية حتى شهد عبد الرحمن بن عوف «أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر»[٥] وهذا يدل على أنهم لم يقبلوا الجزية ممن سواهم، فإنهم إذا توقفوا في من لهم شبهة كتاب ففي من لا شبهة له أولى، ثم أخذوا الجزية منهم للخبر المختص بهم، فيدل على أنهم لم يأخذوها من غيرهم.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٧٠) ومسلم (٣/ ١٣٥٦).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٦/ ١٤٦) ومسلم (٣/ ١٣٦٤، ١٣٦٥).

(٣) الحديث في «البخاري» مع «الفتح» (٧/ ٤٧٦).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٦٢) ومواضع أُخر، ومسلم (١/ ٥١، ٥٢).

(٥) أخرجه البخاري مع «الفتح» (٦/ ٢٥٧).

وروي عن أحمد أن الجزية تقبل من جميع الكفار إلا عبدة الأوثان من العرب، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأنهم يقرون على دينهم بالاسترقاق.

وحكي عن مالك أنها تقبل من جميع الكفار إلا كفار قريش؛ لحديث بريدة المتقدم[1] وهو عام؛ ولأنهم كفار فأشبهوا المجوس.

وأُجيب بأنهم كفار ولم تكن لهم شبهة فلم يقروا ببذل الجزية كقريش وعبدة الأوثان من العرب، وأما المجوس فإن لهم شبهة كتاب، والشبهة تقوم مقام الحقيقة فيما يبنى على الاحتياط، فحرمت دماؤهم للشبهة ولم يثبت حل نسائهم وذبائحهم؛ لأن الحل لا يثبت بالشبهة؛ ولأن الشبهة لما اقتضت تحريم دمائهم اقتضت تحريم ذبائحهم ونسائهم ليثبت التحريم في المواضع كلها تغليبًا له على الإباحة.

**وجوب النفير إذا جاء العدو**: إذا جاء العدو وجب النفير على جميع الناس ممن كان من أهل القتال حين الحاجة إلى نفيرهم لمجيء العدو إليهم، ولا يجوز لأحد التخلف إلا من يحتاج تخلفه لحفظ المكان والأهل والمال، ومن يمنعه الأمير من الخروج، أو من لا قدرة له على الخروج أو القتال؛ لقوله تعالى: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: الآية ٤١] وقول النبي ﷺ: «**إذا استنفرتم فانفروا**»[2]. ولأنهم إذا جاء العدو صار الجهاد عليهم فرض عين؛ فوجب على الجميع فلم يجز لأحد التخلف عنه، ولا يخرجوا إلا بإذن الأمير، لان أمر الحرب موكول إليه وهو أعلم بكثرة العدو وقلتهم، ومكامن العدو وكيدهم فينبغي أن يرجع إلى رأيه؛ لأنه أحوط للمسلمين إلا أن يتعذر استئذانه لمفاجأة عدوهم لهم، فلا يجب استئذانه؛ لأن المصلحة تتعين في قتالهم والخروج إليهم لتعين الفساد في تركهم.

**دخول النساء أرض العدو**: يكره دخول النسا الشواب أرض العدو، لأنهن لسن من أهل القتال، وقلما ينتفع بهن فيه؛ لاستيلاء الخور والجبن عليهن، ولا يؤمن ظفر العدو بهن؛ فيستحلون ما حرم الله منهن. فأما المرأة الطاعنة في

---

(١) تقدم تقريبًا في «الدعوة قبل القتال».

(٢) متفق عليه وتقدم في «حكم الجهاد».

السن - وهي الكبيرة - إذا كان فيها نفع، مثل سقي الماء ومعالجة الجرحى فلا بأس به، قالت الربيع بنت معوذ: «كنا مع النبي ﷺ نسقي ونداوي الجرحى ونرد القتلى إلى المدينة» رواه البخاري[١]، وقال أنس: «كان رسول الله ﷺ يغزو بأُم سليم ونسوة من الأنصار معه إذا غزا؛ فيسقين الماء ويداوين الجرحى» رواه مسلم[٢]. قال الموفق: فإن قيل: فقد كان النبي ﷺ يخرج معه من تقع عليها القرعة من نسائه، وخرج بعائشة مرات، قلنا: تلك امرأة واحدة يأخذها لحاجته إليها، ويجوز مثل ذلك للأمير عند حاجته، ولا يرخص لسائر الرعية؛ لئلا يفضى إلى ما ذكرنا.

**من أُعطي شيئًا يستعين به في الغزو:**

من أُعطي شيئًا من المال يستعين به في الغزو لم يخلُ إما إن يعطى لغزوة بعينها أو في الغزو مطلقًا، فإن أُعطي لغزوة بعينها فما فضل بعد الغزوة فهو له؛ لأنه أعطاه على سبيل المعاونة والنفقة لا على سبيل الإجازة، فكان الفاضل له. وإن أعطاه شيئًا لينفقه في سبيل الله أو في الغزو مطلقًا ففضل منه فضل أنفقه في غزاة أُخرى؛ لأنه أعطاه الجميع لينفقه في جهة قربة، فلزمه إنفاق الجميع فيها.

**حكم الأسرى:** من أُسر من أهل الحرب على ثلاثة أضرب:

**أحدها:** النساء والصبيان، فلا يجوز قتلهم، ويصيرون رقيقًا للمسلمين بنفس السبي؛ لأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان. متفق عليه[٣]. وكان ﷺ يسترقهم إذا سباهم. ومنع أحمد من فداء النساء بالمال؛ لأن في بقائهن تعريضًا لهن للإسلام لبقائهن عند المسلمين، وجوز أن يفادى بهن أُسارى المسلمين؛ لأن النبي ﷺ فادى بالمرأة التي أخذها من سلمة بن الأكوع[٤]، ولأن في ذلك استنقاذ

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٨٠) وفي لفظ آخر له: «كنا نغزو مع النبي ﷺ فنسقي القوم ونخدمهم ونرد الجرحى والقتلى إلى المدينة» قال الحافظ في «الفتح»: زاد الإسماعيلي «ولا نقاتل» وفيه جواز معالجة المرأة الأجنبية الرجل الأجنبي للضرورة.

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٤٣).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٦/ ١٤٨) ومسلم (٣/ ١٣٦٤).

(٤) خبرها في «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٧٥)- (١٣٧٦).

مسلم متحقق إسلامه. وأما الصبيان فقال أحمد: لا يفادى بهم. وذلك لأن الصبي يصير مسلمًا بإسلام سابيه، فلا يجوز رده إلى المشركين، وكذلك المرأة إذا أسلمت لم يجز ردها إلى الكفار بفداء ولا غيره، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المُمتحنة: الآية ١٠] ولأن في ردها إليهم تعريضًا لها للرجوع عن الإسلام واستحلال ما لا يحل منها.

**الثاني**: الرجال من أهل الكتاب والمجوس الذين يقرون بالجزية، فيتخير الإمام فيهم بين أربعة أشياء: القتل، والمن بغير عوض، والمفاداة بهم، واسترقاقهم، وبه قال الأوزاعي والشافعي وأبو ثور، وعن مالك كذلك، ويدل على جواز المن والفداء قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمَّد: الآية ٤] وأن النبي ﷺ منَّ على ثمامة بن أُثال[١]، وقال في أُسارى بدر: «**لو كان المطعم بن عدي حيًا ثم كلمني في هؤلاء النتى لتركتهم له**» رواه البخاري[٢] وفادى أُسارى بدر[٣]، وفادى صاحب العضباء برجلين[٤]. وأما القتل: فإن النبي ﷺ قتل رجال بني قريظة[٥]، ولأن كل خصلة من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى، فإن منهم من له قوة ونكاية في المسلمين وبقاؤه ضرر عليهم فقتله أصلح، ومنهم الضعيف الذي له مال كثير، ففداؤه أصلح، ومنهم حسن الرأي في المسلمين يرجى إسلامه بالمن عليه أو معونته للمسلمين، بتخليص أسراهم والدفع عنهم، فالمن عليه أصلح، ومنهم من ينتفع بخدمته ويؤمن شره، فاسترقاقه أصلح.

وعن مالك: لا يجوز المن بغير عوض؛ لأنه لا مصلحة فيه، وإنما يجوز للإمام فعل ما فيه المصلحة. وتُعقب بما تقدم.

---

(١) خبره في «البخاري» مع «الفتح» (٨/ ٨٧) ومواضع أُخر، ومسلم (٣/ ١٣٨٦).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٢٤٣) و (٧/ ٣٢٣).

(٣) انظر«صحيح مسلم» (٣/ ١٣٨٥).

(٤) انظر في هذا «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٦٢، ١٢٦٣).

(٥) انظر في هذا «البخاري» مع «الفتح» (٦/ ١٦٥) و (٧/ ١٢٣، ٤١١) و (١١/ ٤٩) ومسلم (٣/ ١٣٨٩).

وقال أصحاب الرأي: إن شاء ضرب أعناقهم، وإن شاء استرقهم لا غير، ولا يجوز منّ وفداء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: الآية ٥] بعد قوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: الآية ٤].

وأُجيب بأن قوله: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: الآية ٥] عام لا ينسخ به الخاص، بل ينزل على ما عدا المخصوص، ولهذا لم يحرموا استرقاقه.

**الثالث**: الرجال من عبدة الأوثان وغيرهم ممن لا يقر بالجزية، فيتخير الإمام فيهم بين ثلاثة أشياء: القتل أو المن أو المفاداة، ولا يجوز استراقاقهم. وعن أحمد جواز استرقاقهم. وقال أبو حنيفة: يجوز في العجم دون العرب، بناء على قوله في أخذ الجزية منهم، وتُعقب بأنه كافر لا يقر بالجزية فلم يقر بالاسترقاق كالمرتد، وقد ذكر الدليل عليه[1].

إذا ثبت هذا فإن هذا تخيير مصلحة واجتهاد لا تخيير شهوة، فمتى رأى المصلحة في خصلة من هذه الخصال تعينت عليه ولم يجز العدول عنها، ومتى تردد فالقتل أولى.

ومن صار رقيقًا بضرب الرق عليه أو فودي بمال فهو كسائر الغنيمة؛ يخمس ثم يقسم أربعة أخماسه بين الغانمين. قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا، فإن النبي ﷺ قسم فداء أُسارى بدر بين الغانمين؛ ولأنه مال غنمه المسلمون فأشبه الخيل والسلاح.

**التنفيل من الغنيمة**: النفل: زيادة تزاد على سهم الغازي. والنفل في الغزو ينقسم ثلاثة أقسام: **أحدها**: أن الإمام أو نائبه إذا دخل دار الحرب غازيًا بعث بين يديه سرية تغير على العدو ويجعل لهم الربع بعد الخمس، فما قدمت به السرية من شيء أخرج خمسه ثم أعطى السرية ما جعل لهم وهو ربع الباقي، ثم قسم ما بقي في الجيش والسرية معه. فإذا قفل بعث سرية تغير وجعل لهم الثلث بعد الخمس، فما قدمت به السرية أخرج خمسه ثم أعطى السرية ثلث ما بقى، ثم قسم سائره في الجيش والسرية معه، وبهذا قال الحسن والأوزاعي وجماعة، لما

---

(١) أي: على أبي حنيفة وذلك في «أقسام الكفار».

روى حبيب بن مسلمة «أن رسول الله ﷺ كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس إذا قفل» وفي لفظ: «شهدت النبي ﷺ نفل الربع في البداءة والثلث في الرجعة»[(١)].

وكان سعيد بن المسيب ومالك يقولان: لا نفل إلا من الخمس[(٢)]. وقال الشافعي: يخرج من خمس الخمس، لما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ بعث سرية فيها عبد الله بن عمر قِبَل نجد فغنموا إبلًا كثيرًا، فكانت سهمانم اثنى عشر بعيرًا ونفلوا بعيرًا بعيرًا» متفق عليه[(٣)]، ولو أعطاهم من أربعة الأخماس التي هي لهم؛ لم يكن نفلًا وكان من سهامهم.

وأُجيب بأنه حجة عليهم؛ فإن بعيرًا على اثنى عشر، يكون جزءًا من ثلاثة عشر، وخمس الخمس جزء من خمسة وعشرين، وجزء من ثلاثة عشر أكثر فلا يتصور أخذ الشيء من أقل منه، فتعين أن يكون ذلك من غير خمس الخمس[(٤)]. على أن ما تقدم صريح في الحكم فلا يعارض بشيء مستنبط يحتمل غير ما حمله

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٥٩، ١٦٠)، وأبو داود (٣/ ١٨١، ١٨٣)، وابن ماجه (٢/ ٩٥١، ٩٥٢)، والدارمي (٢/ ٢٢٩)، وابن الجارود ص (٣٦١، ٣٦٢)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ١٦١)، والحاكم (٢/ ١٣٣) وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. قال في «بلوغ المرام» (ص٢٧٢): صححه ابن الجارود وابن حبان والحاكم. وله شاهد عن عبادة بن الصامت أخرجه أحمد (٥/ ٣٢٤)، والترمذي (٤/ ١٣٠)، وابن ماجه (٢/ ٩٥١)، والدارمي (٢/ ٢٢٩). قال الترمذي: حديث حسن.

(٢) روى مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٥٦) عن أبي الزناد عن سعيد بن المسيب أنه قال: كان الناس يعطون النفل من الخمس. قال في «الفتح» (٦/ ٢٤١): وظاهره اتفاق الصحابة على ذلك.

(٣) البخاري مع الفتح (٦/ ٢٣٧)، (٨/ ٥٦)، ومسلم (٣/ ١٣٦٨، ١٣٦٩).

(٤) وفي «الفتح» (٦/ ١٤٠) قال ابن بطال: وحديث الباب-يعني حديث ابن عمر- يرد على هذا لأنهم نفلوا نصف السدس وهو أكثر من خمس الخمس، وهذا واضح... قال الخطابي: أكثر ما روى من الأخبار يدل على أن النفل من أصل الغنيمة. قال: وظاهر حديث ابن عمر أنه أعطاهم هذا النفل قبل الخمس، كما نفلهم السلب قبل الخمس وإليه ذهب أبو ثور. وقال عند حديث حبيب بن مسلمة: في هذا الحديث أنه أعطاهم ذلك بعد أن خمس الغنيمة فيشبه - والله أعلم - أن يكون الأمران معًا جائزين. انظر: «معالم السنن» (٤/ ٥٥، ٥٧).

عليه من استنبطه.

وظاهر كلام أحمد أنهم إنما يستحقون هذا النفل بالشرط، فإن لم يكن شرطه لهم فلا، وعلى هذا إن رأى الإمام أن لا ينفلهم فله ذلك، وإن رأى أن ينفلهم دون الثلث والربع فله ذلك؛ لأنه إذا جاز أن لا يجعل لهم شيئًا جاز أن يجعل لهم شيئًا يسيرًا.

ولا يجوز أن ينفل أكثر من الثلث، نص عليه أحمد، وهو قول الجمهور من العلماء؛ لأن نفل النبي ﷺ انتهى إلى الثلث، فينبغي أن لا يتجاوزه.

وقال الشافعي: لا حد للنفل بل هو موكول إلى اجتهاد الإمام؛ لأن النبي ﷺ نفل مرة الثلث وأُخرى الربع، وفي حديث ابن عمر نفل نصف السدس، فهذا يدل على أنه ليس للنفل حد لا يتجاوزه الإمام فينبغي أن يكون موكولًا إلى اجتهاده.

وأُجيب بان ما ذكر يدل على أنه ليس لأقل النفل حد، ونحن نقول به، قال الموفق: على أن هذا مع قوله: إن النفل من خمس الخمس تناقض.

وإنما زيد في الرجعة على البداءة في النفل؛ لمشقتها.

**القسم الثاني**: أن ينفل الإمام بعض الجيش لغنائه وبأسه وبلائه، وظاهر هذا أن له إعطاء مَنْ هذه حاله من غير شرط وحجة هذا حديث سلمة بن الأكوع وفيه أن عبد الرحمن الفزاري قد أغار على ظهر رسول الله ﷺ فاستاقه أجمع - فذكر الحديث - قال رسول الله ﷺ: «**كان خير فرساننا اليوم أبو قتادة وخير رجالتنا سلمة**».

قال: ثم أعطاني رسول الله ﷺ سهمين: سهم الفارس وسهم الراجل فجمعهما لي جميعًا» رواه مسلم[1].

**القسم الثالث**: أن يقول الأمير: من طلع الحصن أو هدم هذا السور أو فعل كذا أو جاء بكذا، فله كذا، فهذا جائز في قول أكثر أهل العلم، لما تقدم من

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٣٦، ١٤٣٩).

حديث حبيب ونحوه، ولقول النبي ﷺ: «**من قتل قتيلًا، فله سلبه**»[١] ولأن فيه مصلحة وتحريضًا على القتال، فجاز كاستحقاق الغنيمة وزيادة السهم للفارس واستحقاق السلب.

وكره مالك هذا القسم ولم يره، وقال: قتالهم على هذا الوجه إنما هو للدنيا، وقال هو وأصحابه: لا نفل إلا بعد إحراز الغنيمة.

وأُجيب بأن ذلك يبطل بما ذكر في الاحتجاج للقول الأول.

ويجوز للإمام ونائبه أن يبذلا جعلًا لمن يدله على ما فيه مصلحة للمسلمين مثل طريق سهل أو ماء في مفازة أو قلعة يفتحها أو مال يأخذه أو عدو يغير عليه أو ثغرة يدخل منها، قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا؛ لأنه جعل في مصلحة، فجاز كأجر الدليل، وقد أستأجر النبي ﷺ وأبو بكر في الهجرة من دلهم على الطريق[٢]. ويستحق الجعل بفعل ما جعل له الجعل فيه، سواء كان مسلمًا أو كافرًا من الجيش أو من غيره.

**سلب القتيل**: القاتل يستحق السلب في الجملة، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا، والأصل فيه قول النبي ﷺ: «**من قتل قتيلًا له عليه بنية فله سلبه**» متفق عليه[٣].

والسلب لكل قاتل يستحق السهم أو الرضخ كالعبد والمرأة والصبي والمشرك، لعموم الخبر؛ ولأن الأمير لو جعل جعلًا لمن صنع شيئًا فيه نفع للمسلمين لاستحقه فاعله من هؤلاء، فالذي جعله النبي ﷺ أولى.

وللشافعي فيمن لا سهم له قولان أحدهما لا يستحق السلب؛ لأن السهم آكد منه للإجماع عليه، فإذا لم يستحقه، فالسلب أولى.

---

(١) قطعة من حديث أبي قتادة في «البخاري مع الفتح» (٦/ ٢٤٧) ومسلم (٣/ ١٤٧١).

(٢) قصة استئجار النبي ﷺ وأبو بكر رجلًا من بين الديل في حادث الهجرة في «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٤٢، ٤٤٣).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٢٣٧)، (٨/ ٣٥، ٣٦)، (١٣/ ١٥٨)، ومسلم (٣/ ١٣٧٠، ١٣٧١).

وأُجيب بأنه من أهل الغنيمة، فاستحق السلب كذى السهم، وفارق السلب السهم؛ لأن السهم علق على المظنة؛ ولهذا يستحق بالحضور، ويستوي فيه الفاعل وغيره، والسلب يستحق بحقيقة الفعل وقد وجد منه ذلك، فاستحقه كالمجعول له جعلًا على فعل إذا فعله.

فإن كان القاتل ممن لا يستحق سهمًا ولا رضخًا كالمرجف والمخذل لم يستحق السلب وإن قتل، وهذا مذهب الشافعي؛ لأن هذا ليس من أهل الجهاد.

والسلب للقاتل في كل حال إلا أن ينهزم العدو، وبه قال الشافعي وأبو ثور وداود؛ لعموم الخبر. ويستحق القاتل السلب بشروط أربعة:

**أحدها**: أن يكون المقتول من المقاتلة الذين يجوز قتلهم، فأما إن قتل امرأة أو صبيًّا أو شيخًا فانيًا ونحوهم ممن لا يقاتل لم يستحق سلبه، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا. وإن كان أحد هؤلاء يقاتل استحق قاتله سلبه؛ لأنه يجوز قتله، ومن قتل أسيرًا له أو لغيره لم يستحق سلبه لذلك.

**الثاني**: أن يكون المقتول فيه منعة غير مثخن بالجراح، فإن كان مثخنًا بالجراح، فليس لقاتله شيء من سلبه، وبهذا قال الشافعي؛ لأن معاذ بن عمرو بن الجموح أثبت أبا جهل وذفف عليه ابن مسعود، فقضى النبي ﷺ بسلبه لمعاذ بن الجموح ولم يعط ابن مسعود شيئًا[1].

**الثالث**: أن يقتله أو يثخنه بجراح تجعله في حكم المقتول، وإن أسر رجلًا لم يستحق سلبه سواء قتله الإمام أو لم يقتله.

**الرابع**: أن يغرر بنفسه في قتله، فأما إن رماه بسهم من صف المسلمين، فقتله، فلا سلب له.

والسلب لا يخمس، وبه قال الشافعي؛ لعموم الخبر؛ ولما روى عوف بن مالك الأشجعي وخالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل ولم

---

(١) انظر خبر ذلك في «البخاري مع الفتح» (٦/ ٢٤٦، ٢٤٧)، (٧/ ٣٠٧، ٣٠٨)، ومسلم (٣/ ١٣٧٢، ١٤٢٤) وانظر «فتح الباري» (٧/ ٢٩٥)، (٢٩٦).

يخمس السلب»[(١)].

وقال ابن عباس: يخمس[(٢)]. وبه قال الأوزاعي؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: الآية ٤١].

وأُجيب بأن ما ذكر يصلح أن يخصص به عموم الآية.

وقال إسحاق: إن استكثر الإمام السلب خمسه وذلك إليه؛ لما روى ابن سيرين أن البراء بن مالك بارز مرزبان الزأرة بالبحرين فطعنه فدق صلبه فصرعه، ونزل إليه فقطع يده وأخذ سواريه وسلبه، فلما صلى عمر الظهر أتى أبا طلحة في داره فقال: إنا كنا لا نخمس السلب، وإن سلب البراء قد بلغ مالًا فأنا خامسه. فكان أول سلب خمس في الإسلام سلب البراء[(٣)].

قال الموفق: وخبر عمر حجة لنا فإنه قال: إنا كنا لا نخمس السلب. وقول الراوي: كان أول سلب خمس في الإسلام. يعني: أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر صدرًا من خلافته لم يخمسوا سلبًا، واتباع ذلك أولى. ولا حجة في قول أحد مع قول رسول الله ﷺ.

والسلب من أصل الغنيمة. وقال مالك: يحتسب من خمس الخمس. قال الموفق: ولنا أن النبي ﷺ قضى بالسلب للقاتل مطلقًا ولم ينقل أنه احتسب به من

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٩٠) و (٦/ ٢٦) وأبو داود (٣/ ١٦٥) والطحاوي (٣/ ٢٢٦) وابن الجارود ص (٣٦١) وابن حبان (الإحسان ٧/ ١٦٧) وإسناده صحيح كما في الإرواء (٥/ ٥٥) قال في «التلخيص» (٣/ ١٠٥): وهو ثابت في «صحيح مسلم» في حديث طويل وانظر «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٧٣، ١٣٧٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢/ ٣٧٤) ومن طريقة ابن حزم في «المحلي» (٧/ ٣٣٧) والبيهقي (٦/ ٣١٢) وقال: كذا قال ابن عباس والأحاديث عن النبي ﷺ في السلب تدل على أنه يخرج من رأس الغنيمة، قال الشافعي: فإذا أثبت عن النبي ﷺ بأبي هو وأُمي شيء لم يجز تركه، قال: ولم يستثن النبيَّ ﷺ قليل السلب ولا كثيره.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٥/ ٢٣٣) وابن أبي شيبة (١٢/ ٣٧٢) وسعيد بن منصور في «سننه» (٢/ ٢٦٣، ٢٦٤) والسياق له، والطحاوي (٢/ ٢٢٩) عن أنس وكذا البيهقي (٦/ ٣١٠، ٣١١) وسنده صحيح كما في «الإرواء» (٥/ ٥٨).

خمس الخمس؛ ولأنه لو احتسب به من خمس الخمس احتيج إلى معرفة قيمته وقدره ولم ينقل ذلك؛ ولأن سببه لا يفتقر إلى اجتهاد الإمام، فلم يكن من خمس الخمس كسهم الفارس والراجل.

والقاتل يستحق السلب قال ذلك الإمام أو لم يقل، وبه قال الأوزاعي والليث والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور؛ لقول النبي ﷺ: **«من قتل قتيلًا فله سلبه»** وهذا من قضايا رسول الله ﷺ المشهورة التي عمل بها الخلفاء بعده، يدل على ذلك أن عوف بن مالك احتج على خالد حين أخذ سلب المددي، فقال له عوف: «يا خالد أما علمت أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل؟ قال: بلى، ولكني استكثرته» رواه مسلم[1]، وقول عمر: إنا كنا لا نخمس السلب. يدل على أن هذه قضية عامة في كل غزوة وحكم مستمر لكل قاتل.

وقال أبو حنيفة والثوري: لا يستحقه إلا أن يشترطه الإمام له. وقال مالك: لا يستحقه إلا أن يقول الإمام ذلك، ولم ير أن يقول الإمام ذلك إلا بعد انقضاء الحرب على ما تقدم من مذهبه في النفل، وجعلوا السلب ههنا من جملة الأنفال، وقد روى عن أحمد مثل قولهم، واحتجوا بما روى عوف بن مالك أن مدديًا أتبعهم فقتل علجًا فأخذ خالد بعض سلبه وأعطاه بعضه فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: **«لا تعطه يا خالد»**[2]، ولأن عمر أخذ الخمس من سلب البراء، ولو كان حقًّا له لم يجز أن يأخذ منه شيئًا.

وأُجيب بما تقدم، وإنما أمر النبي ﷺ خالدًا أن لا يرد على المددي عقوبة حين أغضبه عوف بتقريعه خالدًا بين يديه؛ ولأن السلب مأخوذ من الغنيمة بغير تقدير الإمام واجتهاده، فلم يفتقر إلى شرطه كالسهم.

**ما يدخل في السلب**: السلب ما كان القتيل لابسًا له من ثياب وحلية وعدة حرب، وكذلك السلاح؛ لأنه يستعين به في قتاله فهو أولى من اللباس، وكذلك

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٧٤).

(٢) الحديث في «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٧٣، ١٣٧٤) طويل، وفيه قصة لعوف بن مالك وخالد بن الوليد.

الدابة، لانه يستعين بها فهي كالسلاح وأبلغ منه، فأما المال الذي معه مما ليس بملبوس، ولا مما يستعين به في الحرب وكذا رحله وأثاثه وما ليست يده عليه من ماله فليس بسلب، وبهذا قال الأوزاعي والشافعي، إلا أن الشافعي قال: ما لا يحتاج إليه في الحرب ليس من السلب في أحد القولين؛ لأنه مما لا يستعان به في الحرب فأشبه المال الذي في خريطته. وتُعقب بأن ما ذكر داخل في عموم: «**فله سلبه**».

**إعطاء الأمان لأهل الحرب**: إذا أُعطي الأمان أهل الحرب حرم قتلهم ومالهم والتعرض لهم، ويصح إعطاء الأمان من كل مسلم بالغ عاقل مختار، ذكرًا كان أو أنثى حرًّا كان أو عبدًا، وبهذا قال الثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأكثر أهل العلم، لما روى علي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلمًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل**» متفق عليه[(١)].

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يصح أمان العبد إلا أن يكون مأذونًا له في القتال؛ لأنه لا يجب عليه الجهاد فلا يصح أمانه كالصبي، ولأنه مجلوب من دار الحرب فلا يؤمن أن ينظر لهم تقديم مصلحتهم.

وأُجيب بأنه مسلم مكلف، فصح أمانه كالحر، وما ذكروه من التهمة يبطل بما إذا أُذن له في القتال، فإنه يصح أمانه، وبالمرأة فإن أمانها يصح في قولهم جميعًا، وعن أم هانئ أن رسول الله ﷺ قال لها: «**قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ**» متفق عليه[(٢)].

ويصح أمان الإمام لجميع الكفار وآحادهم؛ لأن ولايته عامة على المسلمين، ويصح أمان الأمير لمن أُقيم بإزائه من المشركين، فأما في حق غيرهم فهو كآحاد المسلمين؛ لأن ولايته على أولئك دون غيرهم. ويصح أمان آحاد المسلمين للواحد والعشرة والقافلة الصغيرة والحصن الصغير، ولا يصح أمانه لأهل بلدة وجمع كثير؛ لأن ذلك يفضي إلى تعطيل الجهاد والافتيات على الإمام.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٨١)، (٦/ ٢٧٣) ومسلم (٢/ ٩٨٨، ٩٩٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٤٦٩)، (٦/ ٢٧٣)، (١٠/ ٥٥١) ومسلم (١/ ٤٩٨).

ومن طلب الأمان ليسمع كلام الله ويعرف شرائع الإسلام، وجب أن يعطاه ثم يرد إلى مأمنه، قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: الآية ٦] . ويجوز عقد الأمان للرسول والمستأمن؛ لأن النبي ﷺ كان يؤمن رسل المشركين، ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك لمصلحة المراسلة، ويجوز عقد الأمان لكل واحد منهما مطلقًا ومقيدًا بمدة، سواء كانت طويلة أو قصيرة بخلاف الهدنة؛ فإنها لا تجوز إلا مقيدة؛ لأن في جوازها مطلقًا تركًا للجهاد وهذا بخلافه.

وإذا حصر المسلمون حصنًا فناداهم رجل: آمنوني، أفتح لكم الحصن، جاز أن يعطوه أمانًا، فإن أشكل الذي أُعطي الأمان وادعاه كل واحد من أهل الحصن، فإن عرف صاحب الأمان عمل على ذلك، وإن لم يعرف لم يجز قتل واحد منهم، لأن كل واحد يحتمل صدقة، وقد اشتبه المباح بالمحرم فيما لا ضرورة إليه، فحرم الكل كما لو اشتبهت ميتة بمذكاة، وبهذا قال الشافعي. قال الموفق: ولا أعلم فيه خلافًا. وفي استرقاقهم وجهان: أحدهما يحرم، وهو مذهب الشافعي لما ذكر في القتل. والثاني يقرع بينهم فيخرج صاحب الأمان بالقرعة ويسترق الباقون، ويخالف القتل؛ فإنه إراقة دم تندرئ بالشبهات بخلاف الرق، ولهذا يمنع القتل في النساء والصبيان دون الاسترقاق.

**سهم الفارس والراجل**: الاعتبار في استحقاق السهم بحالة الإحراز، فإن أُحرزت الغنيمة وهو راجل فله سهم راجل، وإن أُحرزت وهو فارس فله سهم فارس، سواء دخل أرضهم فارسًا أو راجلًا، وبهذا قال الأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ لأن الفرس حيوان يسهم له، فاعتبر وجوده حال القتال كالآدمي، والأصل في هذا أن حالة استحقاق السهم حال تقتضي الحرب بدليل قول عمر: «الغنيمة لمن شهد الوقعة»[1]. ولأنها الحال التي يحصل فيها

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٢/ ٢٨٥) والبيهقي (٦/ ٣٣٥) و (٩/ ٥٠) قال الهيثمي في «المجمع» (٥/ ٣٤٠): أخرجه الطبراني ورجاله رجال الصحيح. قال الحافظ: وأخرجه الطبراني والبيهقي مرفوعًا وموقوفًا وقال - يعني البيهقي -: الصحيح موقوف. قال الحافظ: وإسناده صحيح. يعني الموقوف. انظر «التلخيص الحبير» (٣/ ١٠٢)، (١٠٨).

الاستيلاء الذي هو سبب الملك بخلاف ما قبل ذلك.

وقال أبو حنيفة: الاعتبار بدخول دار الحرب، فإن دخل فارسًا فله سهم فارس، وإن نفق فرسه قبل القتال، وإن دخل راجلًا فله سهم راجل، وإن استفاد فرسًا فقاتل عليه، وعنه رواية أخرى كالقول الأول، وأكثر أهل العلم على أن الغنيمة تقسم للفارس فيها ثلاثة أسهم:

سهم له وسهمان لفرسه، وللراجل سهم. وهذا مذهب عوام علماء الإسلام في القديم والحديث منهم مالك ومن تبعه من أهل المدينة، والثوري ومن وافقه من أهل العراق، والليث ومن تبعه من أهل مصر، والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو يوسف ومحمد، قاله ابن المنذر؛ لما روى ابن عمر «أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهمًا» متفق عليه[1]، قال خالد الحذاء: لا يختلف فيه عن النبي ﷺ قال: «**للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم**»[2] وهذا يدل على ثبوت سنة رسول الله ﷺ بهذا وأنه أُجمع عليه فلا يعول على ما خالفه.

وقال أبو حنيفة: للفرس سهم واحد؛ لما روى مجمع بن جارية أن رسول الله ﷺ قسم خيبر على أهل الحديبية «فأعطى الفارس سهمين وأعطى الراجل سهمًا»[3].

وأُجيب بأنه يحتمل أنه أراد: أعطى الفارس سهمين لفرسه، وأعطى الراجل سهمًا - يعني صاحبه - فيكون ثلاثة أسهم على أن حديث ابن عمر أصح ووافقه غيره فلا يعارض ذلك بخبر شاذ تعين غلطه أو حمله على ما يخالف ظاهره.

وعن أحمد أنه يسهم للبعير سهم إذا عجز صاحبه عن الغزو على فرس، وعنه

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٦٧) و (٧/ ٤٨٤) ومسلم (٣/ ١٣٨٣) واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه الدارقطني (٤/ ١٠٧) ومن طريقه البيهقي (٦/ ٣٢٧) قال البيهقي: هذا هو الصحيح المعروف بين أهل المغازي. انظر: «التعليق المغني على الدارقطني».

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٤٢٠) وأبو داود (٣/ ١٧٤، ١٧٥، ٤١٣)، والدارقطني (٤/ ١٠٥، ١٠٦)، والحاكم (٢/ ١٣١) والبيهقي (٤/ ٣٢٥) قال أبو داود: حديث أبي معاوية - يعني حديث ابن عمر - أصح والعمل عليه وأرى الوهم في حديث مجمع.

يسهم للبعير سهم، ولم يشترط عجزه عن غيره، وحكي نحو هذا عن الحسن، لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: الآية ٦]. ولأنه حيوان تجوز المسابقة عليه بعوض فيسهم له كالفرس. واختار أبو الخطاب أنه لا يسهم له بحال، وهو قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن من غزا على بعير فله سهم راجل. قال الموفق: وهذا هو الصحيح إن شاء الله؛ لأن النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه أسهم لغير الخيل من البهائم، ولم تخل غزاة من غزواته من الإبل، بل هي كانت غالب دوابهم، فلم ينقل عنه أنه أسهم لها ولو أسهم لها لنقل، وكذلك من بعد النبي ﷺ من خلفائه وغيرهم.

وما عدا ذلك من البغال والحمير والفيلة وغيرها لا يسهم لها بغير خلاف.

ولا خلاف في أن للراجل سهمًا، وقد أعطى النبي ﷺ الراجل سهمًا فيما تقدم من الأخبار[1]، ولأن الراجل يحتاج إلى أقل مما يحتاج إليه الفارس، وغناؤه دون غنائه فاقتضى ذلك أن يكون سهمه دون سهمه.

**الرضخ للمرأة والعبد**: يرضخ للمرأة والعبد، ومعناه أنهم يعطون شيئًا من الغنيمة دون السهم، ولا يسهم لهم سهم كامل، ولا تقدير لما يعطونه بل ذلك إلى اجتهاد الإمام، فإن رأى التسويه بينهم سوى بينم، وإن رأى التفضيل فضل، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والثوري والليث والشافعي وإسحاق؛ لما روى ابن عباس أن النبي ﷺ كان يغزو بالنساء فيداوين الجرحى ويحذين من الغنيمة، وأما بسهم فلم يضرب لهن» وفي لفظ «كتب نجدة إلى ابن عباس يسأله عن العبد والمرأة يحضران المغنم هل يقسم لهما؟» فقال: «إنه ليس لهما شيء إلا أن يحذيا» وفي لفظ: «فإنهم لم يكن لهم سهم معلوم إلا أن يحذيا من غنائم القوم» رواه مسلم[2]. وعن عمير مولى آبي اللحم قال: «شهدت خيبر مع سادتي فكلموا في رسول ﷺ... فأُخبر أني مملوك فأمر لي بشيء من خرثي المتاع»[3].

---

(١) تقدم تقريبًا.

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٤٤، ١٤٤٦).

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٢٢٣) وعنه أبو داود (٣/ ١٧١) والترمذي (٤/ ١٢٧) وابن ماجه (٢/ ٩٥٢) وفيه: «فلم يقسم لي من الغنيمة» والدارمي (٢/ ١٣١)، وابن الجارود (ص ٣٩٥)، وابن =

وقال أبو ثور: يسهم للعبد، وحكي عن الأوزاعي: ليس للعبيد سهم ولا رضخ إلا أن يجيئوا بغنيمة أو يكون لهم غناء، فيرضخ لهم، قال: ويسهم للمرأة، لما روى حشرج عن جدته أن النبي ﷺ أسهم لهن كما أسهم للرجال[١].

وأُجيب بأنه يحتمل أن الراوي سمى الرضخ سهمًا بدليل أن في الحديث أنه جعل لهن نصيبًا تمرًا[٢]، ولو كان سهمًا ما اختص التمر. ويرضخ للصبي ولا يسهم له، وبه قال الثوري والليث وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور؛ لأنه ليس من أهل القتال فلم يسهم له كالعبد ولم يثبت أن النبي ﷺ قسم لصبي، بل كان لا يجيزهم في القتال.

وقال مالك: يسهم له إذا قاتل وأطاق ذلك ومثله قد بلغ القتال؛ لأنه حرٌّ ذكر مقاتل فيسهم له كالرجل، وقال الأوزاعي: يسهم له. وتُعقب بما تقدم، وما ذكره بعض الرواة يحتمل أنه سمى الرضخ سهمًا بدليل ما ذكر.

**الإسهام للكافر**: اختلفت الرواية في الكافر يغزو مع الإمام بإذنه، فروي عن أحمد أنه يسهم له كالمسلم، وبهذا قال الأوزاعي والثوري وإسحاق، قال الجوزجاني: هذا مذهب أهل الثغور وأهل العلم بالصوائف والبعوث، لما روى الزهري أن رسول الله ﷺ استعان بناس من اليهود في حربه فأسهم لهم[٣].

---

= حبان «الإحسان» (٧/ ١٦٠)، والحاكم (٢/ ١٣١)، والبيهقي (٦/ ٣٣٢) قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.
قال البيهقي: أخرج مسلم بهذا الإسناد حديثًا آخر في الزكاة وهذا المتن أيضًا صحيح على شرطه. وقال أبو داود: معناه أنه لم يسهم له.

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٧١) و (٦/ ٣٧١) وأبو داود (٣/ ١٧٠، ١٧١) ومن طريقه البيهقي (٦/ ٣٣٢، ٣٣٣) قال الخطابي: وإسناده ضعيف لا تقوم الحجة بمثله. معالم السنن (٤/ ٤٩) وفي «التلخيص» (٣/ ١٠٤): حشرج مجهول، وروى أبو داود في «المراسيل» من طريق مكحول أن النبي ﷺ أسهم للنساء والصبيان والخيل. وهذا مرسل. وانظر المراسيل ص (٢٢٣) ولم يذكر فيه الصبيان والخيل.

(٢) انظر التخريج السابق. قال البيهقي: إخبارها عن عين ما أعطاهن دلالة على كونه رضخًا. «السنن الكبرى» (٦/ ٣٣٣).

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٢/ ٢٨٤) وابن أبي شيبة (١٢/ ٣٩٥، ٣٩٦)، ومن =

وعن أحمد لا يسهم له، وهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة، لانه من غير أهل الجهاد فلم يسهم له، كالعبد ولكن يرضخ له كالعبد.

وإن غزا بغير إذن الإمام، فلا سهم له؛ لأنه غير مأمون على الدين، فهو كالمرجف وشر منه.

ولا يستعان بمشرك، وبهذا قال جماعة من أهل العلم؛ لقول النبي ﷺ للرجل الذي جاءه وهو مشرك: «**ارجع فلن استعين بمشرك**» رواه مسلم[1]، ولأنه غير مأمون على المسلمين فأشبه المخذل والمرجف.

وعن أحمد ما يدل على جواز الاستعانة به، وهو مذهب الشافعي، لحديث الزهري الذي ذكر، ويشترط أن يكون من يستعان به حسن الرأي في المسلمين، فإن كان غير مأمون لم يجز الإستعانة به، لأننا إذا منعنا الاستعانة بمن لا يؤمن من المسلمين مثل المخذل والمرجف فالكافر أولى. قال ابن المنذر: والذي ذكر أنه استعان بهم غير ثابت.

**قسمه الغنائم في دار الحرب**: يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب، وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور؛ لأن كل دار صحت القسمة فيها جازت كدار الإسلام، ولأن الملك ثبت فيها بالقهر والغلبة والاستيلاء، فصحت قسمتها كما لو أُحرزت بدار الإسلام.

وقال أصحاب الرأي: لا تقسم إلا في دار الإسلام؛ لأن الملك لا يتم عليها إلا بالإستيلاء التام ولا يحصل إلا بإحرازها في دار الإسلام، وإن قسمت أساء قاسمها وجازت قسمته؛ لأنها مسألة مجتهد فيها فإذا حكم الإمام فيها بما يوافق قول بعض المجتهدين نفذ حكمه.

وأُجيب بأنه بالاستيلاء على الغنيمة زال عنها ملك الكافر وثبت الملك لمن قهره يدل على هذا أمور ثلاثة: **أحدها**: أن سبب الملك الاستيلاء التام وقد

---

= طريقه البيهقي (٩/ ٥٣) وقال: هذا منقطع. وقال: لم يبلغنا في هذا حديث صحيح وقد روينا قبل هذا في كراهية الاستعانة بالمشركين. والله أعلم.

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٤٩، ١٤٥٠).

وجد، فإننا أثبتنا أيدينا عليها حقيقة وقهرناهم ونفيناهم عنها.

**الثاني**: أن ملك الكفار قد زال عنها بدليل أنه لا ينفذ عتقهم في العبيد الذين حصلوا في الغنيمة ولا يصح تصرفهم فيها ولم يزل ملكهم إلى غير مالك؛ إذ ليست في هذه الحال مباحة فعلم أن ملكهم زال إلى الغانمين.

**الثالث**: أنه لو أسلم عبد الحربي ولحق بجيش المسلمين صار حرًّا وهذا يدل على زوال ملك الكافر وثبوت الملك لمن قهره، وبهذا يحصل الجواب عما ذكروه.

**التفريق بين السبي من الأقرباء**: أجمع أهل العلم على أن التفريق بين الأُم وولدها الطفل غير جائز، والأصل فيه ما روى أبو أيوب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة**»(١).

ولا يجوز التفريق بين الأب وولده، وهذا قول أصحاب الرأي ومذهب الشافعي؛ لأنه أحد الأبوين فأشبه الأم.

وقال بعض أصحاب الشافعي: يجوز، وهو قول مالك والليث؛ لأنه ليس من أهل الحضانة بنفسه، ولأنه لا نص فيه ولا هو في معنى المنصوص عليه؛ لأن الأم أشفق منه. قال الموفق: ولا نسلم أنه ليس من أهل الحضانة.

ولا فرق بين كون الولد كبيرًا بالغًا أو طفلًا في إحدى الروايتين عن أحمد؛ لعموم الخبر.

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٤١٣، ٤١٤)، والترمذي (٣/ ٥٨٠) و (٤/ ١٣٤) والدارقطني (٣/ ٦٧) والحاكم (٢/ ٥٥) حسنه الترمذي وصححه الحاكم لكن قال في «التلخيص» (٣/ ١٥، ١٦): في إسناده يحيى ابن عبد الله المعافري مختلف فيه وله طريق أُخرى عند البيهقي غير متصلة... وله طريق أخرى عند الدارمي. وانظر سنن الدارمي (٢/ ٢٢٧، ٢٢٨) «والسنن الكبرى» (٩/ ١٢٦). وله شاهد عن على أنه فرق بين جارية وولدها فنهاه النبي ﷺ ورد البيع. أخرجه أبو داود (٣/ ١٤٤، ١٤٥)، والحاكم (٢/ ٥٥)، والبيهقي (٩/ ١٢٦) من طريق ميمون ابن أبي شبيب به قال أبو داود: ميمون لم يدرك عليًّا. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. وفي «التلخيص»: أعله أبو داود بالانقطاع وصححه الحاكم ورجحه البيهقي لشواهده. انظر «التلخيص» (٣/ ١٦).

**والرواية الثانية**: يختص التحريم بالصغير، وهو قول أكثر أهل العلم منهم مالك والأوزاعي والليث وأبو ثور والشافعي، لان سلمة بن الأكوع أتى بامرأة وابنتها فنفله أبو بكر ابنتها، فاستوهبها منه النبي ﷺ فوهبها له[1]، ولم ينكر التفريق بينهما، ولأن الأحرار يتفرقون بعد الكبر، فإن المرأة تزوج ابنتها، فالعبيد أولى. وبهذا يتخصص عموم حديث النهي. واختلفوا في حد الكبر الذي يجوز معه التفريق، فروى عن أحمد: يجوز إذا بلغ الولد، وهو قول أصحاب الرأي وقول للشافعي.

والجد والجدة في تحريم التفريق بينهما وبين ولد ولدهما كالأبوين؛ لأن الجد أب والجدة أم، ولذلك يقومان مقام الأبوين في استحقاق الحضانة والميراث والنفقة فقاما مقامهما في تحريم التفريق.

ويحرم التفريق بين الإخوة في القسمة والبيع ونحوه، وبهذا قال أصحاب الرأي، لما روى عن علي قال: وهب لي رسول الله ﷺ غلامين أخوين، فبعت أحدهما، فقال لي رسول الله ﷺ: «**يا علي ما فعل غلامك**»؟ فأخبرته فقال: «**رده رده**»[2]، ولأنه ذو رحم محرم، فلم يجز التفريق بينهما كالولد والوالد.

ويجوز التفريق بينهم في العتق والفداء؛ لان العتق لا تفرقة فيه في المكان، والفداء تخليص فهو كالعتق.

**السبي من الأطفال متى يحكم بإسلامه**: إذا سبي من لم يبلغ من أولاد الكفار صار رقيقًا ولا يخلو من ثلاثة أحوال:

---

(١) حديث سلمة بن الأكوع في «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٧٥، ١٣٧٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٥٨١) وابن ماجه (٢/ ٧٥٥، ٧٥٦) من طريق الحكم عن ميمون بن أبي شبيب به وقال: حسن غريب. ومن طريق الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلي عن علي قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أبيع غلامين أخوين فبعتهما ففرقت بينهما فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**أدركهما فأرجعهما ولا تبعهما إلا جميعًا**» أخرجه أحمد (١/ ٩٧، ٩٨)، والدارقطني (٣/ ٦٥، ٦٦)، والحاكم (٢/ ٥٤) وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. قال في «بلوغ المرام» (ص ١٦٥): رجاله ثقات وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبراني وابن القطان. وانظر «التلخيص الحبير» (٣/ ١٦).

**أحدها**: أن يسبى منفردًا عن أبويه، فهذا يصير مسلمًا إجماعًا؛ لأن الدين إنما يثبت له تبعًا وقد انقطعت تبيعته لأبويه لإنقطاعه عنهما وإخراجه عن دارهما ومصيره إلى دار الإسلام؛ تبعًا لسابيه المسلم، فكان تابعًا له في دينه.

**الثاني**: أن يسبى مع أحد أبويه، فإنه يحكم بإسلامه أيضًا، وبهذا قال الأوزاعي، لقول النبي ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**» متفق عليه[1]، فمفهومه أنه لا يتبع أحدهما؛ ولأنه يتبع سابيه منفردًا، فيتبعه مع أحد أبويه قياسًا على ما لو أسلم أحد الأبوين، يحققه أن كل شيء غلب حكم إسلامه منفردًا غلب من أحد الأبوين كالمسلم من الأبوين.

وقال أبو حنيفة والشافعي: يكون تابعًا لأبيه في الكفر؛ لأنه لم ينفرد عن أحد أبويه فلم يحكم بإسلامه كما لو سبي معهما. وقال مالك: إن سبي مع أبيه يتبعه؛ لأن الولد يتبع أباه في الدين كما يتبعه في النسب، وإن سبي مع أمه فهو مسلم؛ لأنه لا يتبعها في النسب، فكذلك في الدين.

**الثالث**: أن يسبى مع أبويه، فإنه يكون على دينهما، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي، لحديث: «**فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**» وهما معه. وقال الأوزاعي: يكون مسلمًا؛ لأن السابي أحق به لكونه ملكه بالسبي.

وأُجيب بأن ملك السابي له لا يمنع اتباعه لأبويه بدليل ما لو ولد في ملكه من عبده وأمته الكافرين.

**أموال المسلمين يأخذها الكفار ثم تعود**: إذا أخذ الكفار أموال المسلمين ثم قهرهم المسلمون فأخذوها منهم، فإن علم صاحبها قبل قسمها ردت إليه بغير شيء في قول عامة أهل العلم منهم الليث ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، لما روى ابن عمر قال: «ذهب فرس له فأخذه العدو فظهر عليه المسلمون، فرد عليه في زمن النبي ﷺ، وأبق عبد له فلحق بالروم فظهر عليهم المسلمون، فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي» رواه البخاري[2]، وكتب أبو

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢١٩)، (٨/ ٥١٢)، (١١/ ٤٩٣)، ومسلم (٤/ ٢٠٤٧، ٢٠٤٩).
(٢) «البخاري مع الفتح» (٦/ ١٨٢).

عبيدة بن الجراح إلى عمر فيما أحرز المشركون ثم ظهر المسلمون عليهم بعد قال: من وجد ماله بعينه فهو أحق به ما لم يقسم[١]، **فأما ما أدركه بعد أن قسم ففيه روايتان:**

**إحداهما:** أن صاحبه أحق به بالثمن الذي حسب على من أخذه، وكذلك إن بيع ثم قسم ثمنه فهو أحق به بالثمن، وهذا قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي ومالك؛ لأنه إنما امتنع أخذه له بغير شيء؛ كيلا يفضى إلى حرمان آخذه من الغنيمة أو يضيع الثمن على المشترى وحقهما ينجبر بالثمن فيرجع صاحب المال في عين ماله بمنزلة مشترى الشقص المشفوع إلا أن المحكي عن مالك وأبي حنيفة أنه يأخذه بالقيمة.

**الرواية الثانية:** إذا قسم فلا حق له فيه بحال، وهو قول الليث.

وقال الشافعي: يأخذه صاحبه قبل القسمة وبعدها، ويعطى مشتريه ثمنه من خمس المصالح؛ لأنه لم يزل عن ملك صاحبه فوجب أن يستحق أخذه بغير شيء كما قبل القسمة، ويعطى من حسب عليه القيمة لئلا يفضي إلى حرمان آخذه حقه من الغنيمة، وجعل من سهم المصالح؛ لأن هذا منها.

قال الموفق: ولنا ما روي أن عمر كتب إلى السائب: أيما رجل من المسلمين أصاب رقيقه ومتاعه بعينه فهو أحق به من غيره، وإن أصابه في أيدي التجار بعدما اقتسم فلا سبيل إليه[٢]. . ؛ لأنه إجماع، قال أحمد: إنما قال الناس فيها قولين، إذا قسم فلا شيء له. قال قوم: إذا قسم فهو له بالثمن. فأما أن يكون له بعد القسمة بغير ذلك فلم يقله أحد. قال الموفق: ومتى انقسم أهل العصر على قولين في حكم لم يجز إحداث قول ثالث؛ لأنه يخالف الإجماع فلم يجز المصير إليه. . . وقولهم: لم يزل ملك صاحبه عنه غير مسلم.

**الأكل من الطعام في دار الحرب:** أجمع أهل العلم إلا من شذ منهم على أن

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٢/ ٣٨٧، ٢٨٨)، والبيهقي (٩/ ١١٢)، وابن حزم في «المحلى» (٧/ ٣٠١) وقد أُعل بالإرسال. انظر «السنن الكبرى» (٩/ ١١٢).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور (٢/ ٢٨٨، ٢٨٩)، والبيهقي (٩/ ١١٢) وأُعل بالإرسال كالذي قبله.

للغزاة إذا دخلوا أرض الحرب أن يأكلوا ما وجدوا من الطعام ويعلفوا دوابهم من أعلافهم، منهم الثوري والأوزاعي ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، لما روى عبد الله بن أبي أوفى قال: «أصبنا طعامًا يوم خيبر فكان الرجل يجيء فيأخذ منه مقدار ما يكفيه ثم ينصرف»[١]، وقد روى عبد الله بن مغفل قال: «أصبت جرابًا من شحم يوم خيبر قال: فالتزمته فقلت: لا أُعطى اليوم أحدًا من هذا شيئًا. قال: فالتفت فإذا رسول الله ﷺ مبتسمًا» متفق عليه، واللفظ لمسلم[٢]، ولأن الحاجة تدعو إلى هذا وفي المنع منه مضرة بالجيش وبدوابهم، فمن أخذ شيئًا من ذلك فهو أحق به من غيره، فإن فضل منه ما لا حاجة به إليه رده على المسلمين؛ لأنه إنما أُبيح له ما يحتاج إليه.

وإن باع شيئًا من الطعام أو العلف رد قيمته في الغنيمة، وبه قال الثوري والشافعي، لما روي أن صاحب جيش الشام كتب إلى عمر: إنا أصبنا أرضًا كثيرة الطعام والعلف وكرهت أن أتقدم في شيء من ذلك فكتب إليه: دع الناس يعلفون ويأكلون فمن باع منهم شيئًا بذهب أو فضة ففيه خمس الله وسهام المسلمين[٣]. وكره القاسم وسالم ومالك بيعه. ولا يجوز لبس الثياب ولا ركوب الدابة من المغنم، لما روى رويفع بن ثابت أن النبي ﷺ قال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يركب دابة من فيء المسلمين حتى إذا أعجفها ردها فيه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس ثوبًا من فيء المسلمين حتى إذا أخلقه رده فيه**»[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ١٥١) وسعيد بن منصور (٢/ ٢٧٢)، والحاكم (٢/ ١٣٣، ١٣٤)، والبيهقي (٩/ ٦٠) قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٢٥٥) و (٩/ ٦٣٦) ومسلم (٣/ ١٣٩٣) ولفظ البخاري: فنزوت لآخذه فالتفت، فإذا النبي ﷺ فاستحييت منه» قال في «الفتح» (٦/ ٢٥٦): وزاد أبو داود الطيالسي في آخره: «**فقال: هو لك**». وعن ابن عمر قال: «كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكل ولا نرفعه» أخرجه البخاري (٦/ ٢٥٥).

(٣) أخرجه سعيد بن منصور (٢/ ٢٧٤، ٢٧٥)، والبيهقي (٩/ ٦٠) وفيه أيضًا عن فضالة نحوه.

(٤) أخرجه أبو داود (٣/ ١٥٣) وسعيد بن منصور (٢/ ٢٦٧، ٢٦٨) والدارمي (٢/ ٢٣٠) قال الحافظ في «الفتح» (٦/ ٢٥٦): وهو حديث حسن أخرجه أبو داود والطحاوي. قال =

ولا يجوز الانتفاع بجلودهم واتخاذ النعل والجرب منها ولا الخيوط والحبال، وبهذا قال الشافعي، لقول البني ﷺ: «**أدوا الخيط والمخيط، فما فوق ذلك، فما دون ذلك، فإن الغلول عار على أهله يوم القيامة وشنار ونار**»[(١)]، ولأن ذلك من الغنيمة لا تدعو إلى أخذه حاجة عامة، فلم يجز أخذه كالثياب.

**مشاركة الجيش سراياه فيما غنمت ومشاركتها إياه فيما غنم**: الجيش إذا فصل غازيًا، فخرجت منه سرية أو أكثر، فأيهما غنم شاركه الآخر في قول عامة أهل العلم، منهم مالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وفي تنفيل النبي ﷺ في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث[(٢)] دليل على اشتراكهم فيما سوى ذلك؛ لأنهم لو اختصوا بما غنموه لما كان ثلثه نفلًا، ولأنهم جيش واحد، وكل واحد منهم ردْءٌ لصاحبه، فيشتركون كما لو غنم أحد جانبي الجيش.

وإن أقام الأمير ببلد الإسلام وبعث سرية أو جيشًا فما غنمت السرية فهو لها وحدها؛ لأنه إنما يشترك المجاهدون، والمقيم في بلد الإسلام ليس بمجاهد.

وإن نفذ من بلد الإسلام جيشين أو سريتين، فكل واحدة تنفرد بما غنمته، لأن كل واحدة منهما انفردت بالغزو فانفردت بالغنيمة، بخلاف ما إذا فصل الجيش، فدخل بجملته بلاد الكفار، فإن جمعيهم اشتركوا في الجهاد، فاشتركوا في الغنيمة.

---

= الخطابي في «معالم السنن» (٤/ ٣٧): أما في حالة الضرورة وقيام الحرب، فلا أعلم بين أهل العلم اختلافًا في جواز استعمال سلاح العدو ودوابهم، فأما إذا انقضت الحرب، فإن الواجب ردها في المغنم.

(١) من حديث عبادة بن الصامت أخرجه ابن ماجه (٢/ ٩٥٠، ٩٥١) قال في «مصباح الزجاجة» (٣/ ٤١٩): هذا إسناد حسن عيسى بن سنان القسملي مختلف فيه.
ومن حديث عبد الله بن عمر أخرجه أحمد (٢/ ١٨٤)، وأبو داود (٣/ ١٤٢، ١٤٣)، والنسائي (٦/ ٢٦٢، ٢٦٤) وابن الجارود ص (٣٦٢) والبيهقي (٦/ ٣٣٦، ٣٣٧) قال أحمد شاكر في حاشيته على المسند (١١/ ١٨): إسناده صحيح. وفي الإرواء: حسن. هذا وله طرق أُخرى. انظر الإرواء (٥/ ٧٣، ٧٦) وهو بمجموعها صحيح.

(٢) تقدم تخريجه في «التنفيل من الغنيمة».

**أهل الحرب يستولون على أهل ذمة المسلمين**: أهل الحرب إذا استولوا على أهل ذمتنا فسبوهم وأخذوا أموالهم ثم قدر عليهم وجب ردهم إلى ذمتهم ولم يجز استرقاقهم في قول عامة أهل العلم، منهم الشعبي ومالك والليث والأوزاعي والشافعي، وإسحاق، قال الموفق: ولا نعلم لهم مخالفًا، وذلك لأن ذمتهم باقية ولم يوجد منهم ما يوجب نقضها، وحكم أموالهم حكم أموال المسلمين في حرمتها[١].

**فداء أسرى المسلمين**: يجب فداء أسرى المسلمين إذا أمكن، وبهذا قال عمر ابن عبد العزيز ومالك وإسحاق، وقد ثبت أن النبي ﷺ قال: «**فكوا العاني** - يعني الأسير - **وأطعموا الجائع وعودوا المريض**» رواه البخاري[٢].

**إحراق العدو بالنار**: العدو إذا قدر عليه لا يجوز تحريقه بالنار، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه[٣]. وروى البخاري عن أبي هريرة قال: «بعثنا رسول الله ﷺ في بعث فقال: «**إن وجدتم فلانًا وفلانًا فأحرقوهما بالنار**»، ثم قال حين أردنا الخروج: «إني أمرتكم أن تحرقوا فلانًا وفلانًا وإن النار لا يعذب بها إلا الله فإن وجدتموها فاقتلوهما» وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**لا تعذبوا بعذاب الله**»[٤]. وروى حمزة الأسلمي أن النبي ﷺ قال: «فإنه لا يعذب بالنار إلا رب النار»[٥].

فأما رميهم قبل أخذهم بالنار فإن أمكن أخذهم بدونها لم يجز رميهم بها، لانهم في معنى المقدور عليه، وأما عند العجز عنهم بغيرها فجائز في قول أكثر أهل العلم.

---

(١) يعني أموال المسلمين التي استولى عليها الكفار، ثم غلبهم المسلمون عليها وقد تقدم قريبًا.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٦/ ١٦٧) ومواضع أُخر.

(٣) قال: وقد كان أبو بكر رضي الله عنه يأمر بتحريق أهل الردة بالنار وفعل ذلك خالد بن الوليد بأمره فأما اليوم فلا أعلم فيه بين الناس خلافًا.

(٤) «البخاري مع الفتح» (٦/ ١٤٩).

(٥) أخرجه أحمد (٣/ ٤٩٤) وأبو داود (٣/ ١٢٤) قال الحافظ في «الفتح» (٦/ ١٤٩): أخرجه أبو داود بإسناد صحيح.

**عقر دواب العدو**: أما عقر دوابهم في غير حال الحرب لمغايظتهم والإفساد عليهم فلا يجوز، سواء خفنا أخذهم لها أو لم نخسف، وبهذا قال الأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور، لما جاء في وصية أبي بكر ليزيد حين بعثه أميرًا: «لا تقتل امرأة ولا صبيًّا ولا كبيرًا هرمًا ولا تقطعن شجرًا مثمرًا ولا تخربن عامرًا ولا تعقرن شاة ولا بعيرًا إلا لمأكلة ولا تحرقن نحلًا ولا تغرقنه ولا تغلل ولا تجبن»(١)، ولأنه حيوان ذو حرمة، فأشبه النساء والصبيان.

وقال أبو حنيفة ومالك: يجوز؛ لأن فيه غيظًا لهم وإضعافًا لقوتهم، فأشبه قتلها حال قتالهم. وأُجيب بأن حال الحرب يجوز فيها قتل المشركين كيف أمكن بخلاف حالهم إذا قدر عليهم، ولهذا جاز قتل النساء والصبيان في البيات إذا لم يتعمد قتلهم منفردين بخلاف حالة القدرة عليهم. وقتل بهائمهم في حال الحرب يتوصل به إلى قتلهم وهزيمتهم، وليس في هذا خلاف.

فأما عقرها للأكل فإن كانت الحاجة داعية إليه، فمباح بغير خلاف؛ لأن الحاجة تبيح مال المعصوم، فمال الكافر أولى. وإن لم تكن الحاجة داعية إليه نظرنا، فإن كان الحيوان لا يراد إلا للأكل كالدجاج والحمام وسائر الطير والصيد فحكمه حكم الطعام في قول الجميع؛ لأنه لا يراد إلا للأكل وتقل قيمته فأشبه الطعام. وإن كان مما يحتاج إليه في القتال كالخيل لم يبح ذبحه للأكل في قولهم جميعًا. وإن كان غير ذلك كالغنم والبقر لم يبح في قول الخرقي، ووجه ذلك ما روى ثعلبة بن الحكم قال: «أصبنا غنمًا للعدو فانتهبناها فنصبنا قدورنا، فمر

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٤٤٧، ٤٤٨) وعبد الرزاق (٥/ ١٩٩، ٢٠٠) وابن أبي شيبة (١٢/ ٣٨٣، ٣٨٤) والبيهقي (٩/ ٨٩) من طريق يحيى بن سعيد أن أبا بكر بعث جيوشًا... الحديث وفي ألفاظهم اختلاف وسنده معضل.

وأخرجه سعيد بن منصور (٢/ ١٤٨، ١٤٩) من طريق عبد الله بن عبيدة أن أبا بكر.. والبيهقي (٩/ ٨٥) من طريق سعيد بن المسيب أن أبا بكر.. والظاهر أنه مرسل، وانظر أيضًا «السنن الكبرى» (٩/ ٩٠، ٩١) «والتلخيص الحبير» (٤/ ١١٢) وأشار إليه الحافظ في «الفتح» وسكت عليه. انظر «فتح الباري» (٦/ ١٥٥).

النبي ﷺ بالقدور فأمر بها فأُكفئت ثم قال: «**إن النهبة لا تحل**»[١]، ولأن هذه الحيوانات تكثر قيمتها وتشح أنفس الغانمين بها ويمكن حملها إلى دار الإسلام بخلاف الطير والطعام.

وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد إباحته؛ لأن هذا الحيوان مثل الطعام في باب الأكل والقوت، فكان مثله في إباحته؛ ولأن هذا حيوان مأكول فأُبيح أكله كالطير.

قال الموفق: ولم يفرق أصحابنا بين جميع البهائم في هذه المسألة، ويقوى عندي أن ما عجز المسلمون عن سياقته وأخذه، إن كان مما يستعين به الكفار في القتال كالخيل جاز عقره وإتلافه؛ لأنه مما يحرم إيصاله إلى الكفار بالبيع، فتركه لهم بغير عوض أولى بالتحريم، وإن كان مما يصلح للأكل فللمسلمين ذبحه والأكل منه مع الحاجة وعدمها، وما عدا هذين القسمين لا يجوز إتلافه؛ لأنه مجرد إفساد وإتلاف.

**إتلاف شجر العدو وزرعهم**: الشجر والزرع ينقسم ثلاثة أقسام:-

**أحدها**: ما تدعو الحاجة إلى إتلافه كالذي يقرب من حصونهم ويمنع من قتالهم أو يستترون به من المسلمين أو يحتاج إلى قطعه لتوسعة طريق ونحو ذلك، أو يكونون يفعلون ذلك بنا فيفعل بهم ذلك لينتهوا فهذا يجوز، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه.

**الثاني**: ما يتضرر المسلمون بقطعه، لكونهم ينتفعون ببقائه لعلوفتهم أو يستظلون به أو يأكلون من ثمره أو تكون العادة لم تجر به بيننا وبين عدونا، فإذا فعلناه بهم فعلوه بنا، فهذا يحرم؛ لما فيه من الإضرار بالمسلمين.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٢٩٩) والطحاوي في «المشكل» (٢/ ١٣١) والطيالسي (١٦٥) والحاكم (٢/ ١٣٤) وغيرهم قال الحاكم: صحيح الإسناد. قال في الصحيحة: وهو كما قال. قال في «مصباح الزجاجة» (٣/ ٢٢٤): إسناده صحيح.
هذا وله شواهد أوردها في «الصحيحة» (٤/ ٢٣٦، ٢٣٨) لكن يظهر أن موضوعه النهبة وليس الغنيمة كما هو صنيع الذين ترجموه. والله أعلم.

**الثالث**: ما عدا هذين القسمين مما لا ضرر فيه بالمسلمين ولا نفع سوى غيظ الكفار والإضرار بهم ففيه روايتان:-

**إحداهما**: لا يجوز، وبهذا قال الأوزاعي والليث وأبو ثور، لما جاء في وصية أبي بكر[١]، ولأن فيه إتلافًا محضًا، فلم يجز كعقر الحيوان.

**الرواية الثانية**: يجوز، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق، لقوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٥﴾ [الحشر: الآية ٥] وروى ابن عمر عن النبي ﷺ «أنه حرق نخل بني النضير وقطع» فنزلت: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ [الحشر: الآية ٥] متفق عليه[٢].

**الهجرة**: وهي الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ [النساء: الآية ٩٧] الآيات.

وحكم الهجرة باق لا ينقطع إلى يوم القيامة في قول عامة أهل العلم لما روى معاوية قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها**»[٣]، وعن عبد الله بن السعدي قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تنقطع الهجرة ماقوتل العدو**»[٤]، مع إطلاق الآيات والأخبار الدالة عليها، وتحقق المعنى المقتضى لها في كل زمان.

---

(١) تقدم قريبًا في «عقر دواب العدو».

(٢) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٩)، (٦/ ١٥٤) ومسلم (٣/ ١٣٦٥، ١٣٦٦).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٩٩) وأبو داود (٣/ ٧، ٨) والدارمي (٢/ ٢٣٩، ٢٤٠) والنسائي في «الكبرى» (تحفة الأشراف) (٨/ ٤٥٤) والبيهقي (٩/ ١٧) وله طريق أُخرى عن عبد الله السعدي عند أحمد (١/ ١٩٢) والحديث صححه في «الإرواء» (٥/ ٣٣).

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٢٧٠) والنسائي (٧/ ١٤٦)، (١٤٧) وابن حبان «الإحسان» (٧/ ١٧٩) والبيهقي (٩/ ١٧، ١٨) قال في «معجم الزوائد (٥/ ٢٥١): رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

وللحديث عند أحمد (٤/ ٦٢) و (٥/ ٣٦٣، ٣٧٥) طريقان آخران عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال في «الإرواء» (٥/ ٣٤): والظاهر أنه ابن السعدي نفسه وأحدهما إسناده صحيح.

وقال قوم: قد انقطعت الهجرة، لقول النبي ﷺ: «**لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية**» متفق عليه[١].

وأُجيب أنه أراد بمثل هذا لا هجرة بعد الفتح من بلد قد فتح، وأن الهجرة انقطعت من مكة؛ لأن الهجرة الخروج من بلد الكفار، فإذا فتح لم يبق بلد الكفار، فلا تبقى منه هجرة، وهكذا كل بلد فتح لا يبقى منه هجرة وإنما الهجرة إليه.

**والناس في الهجرة على ثلاثة أضرب:**

**أحدها**: من تجب عليه، وهو من يقدر عليها ولا يمكنه إظهار دينه أو لا يمكنه إقامة واجبات دينه مع المقام بين الكفار، فهذا تجب عليه الهجرة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ [النساء: الآية ٩٧] وهذا وعيد شديد يدل على الوجوب، ولأن القيام بواجب دينه واجب على من قدر عليه والهجرة من ضرورة الواجب وتتمته، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

**الثاني**: من لا هجرة عليه، وهو من يعجز عنها لمرض أو إكراه على الإقامة أو ضعف، من النساء والولدان وشبههم، فهذا لا هجرة عليه، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾ [النساء: ٩٨، ٩٩]، ولا توصف باستحباب لأنها؛ غير مقدور عليها.

**الثالث**: من تستحب له ولا تجب عليه، وهو من يقدر عليها لكنه يتمكن من إظهار دينه وإقامته في دار الكفر، فتستحب له ليتمكن من جهادهم وتكثير المسلمين ومعونتهم، ويتخلص من تكثير الكفار ومخالطتهم ورؤية المنكر بينهم، ولا تجب عليه لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٣، ٣٧، ١٨٩) ومسلم (٣/ ١٤٨٧) وله شواهد.

**من كان لهم عهد مع المسلمين فنقضوه:**

أهل الذمة إذا نقضوا العهد أو أخذ رجل الأمان لنفسه وذريته، ثم نقض العهد، فإنه يقتل رجالهم ولا تسبى ذراريهم الموجودون قبل النقض؛ لأن العهد شملهم جميعًا ودخلت فيه الذرية، والنقض إنما وجد من رجالهم، فتختص إباحة الدماء بهم، ومن الممكن أن ينفرد الرجل بالعهد والأمان دون ذريته، وذريته دونه، فجاز أن ينتقض العهد فيه دونهم، والنقض إنما وجد من الرجال البالغين دون الذرية، فوجب أن يختص حكمه بهم، ومن ولد فيهم بعد نقض العهد جاز استرقاقه، لانه لم يثبت له أمان بحال، وسواء في ذلك لحقوا بدار الحرب أو أقاموا بدار الإسلام، وأما نساؤهم فمن لحقت منهن بدار الحرب طائعة أو وافقت زوجها في نقض العهد جاز سبيها؛ لأنها بالغة عاقلة نقضت العهد، فأشبهت الرجل، ومن لم تنقض العهد لم ينتقض عهدها بنقض زوجها.

وأهل الهدنة إذا نقضوا العهد حلت دماؤهم وأموالهم وسبي ذراريهم؛ لأن النبي ﷺ قتل رجال بني قريظة وسبى ذراريهم وأخذ أموالهم حين نقضوا عهده[1]، ولما هادن قريشًا فنقضت عهده حل له ما كان حرم عليه منهم، ولأن الهدنة عهد مؤقت ينتهي بانقضاء مدته، فيزول بنقضه وفسخه كعقد الإجارة بخلاف عقد الذمة.

**عقد الهدنة:** ومعنى الهدنة أن يعقد لأهل الحرب عقدًا على ترك القتال مدة بعوض وبغير عوض، وتسمى مهادنة وموادعة ومعاهدة، وذلك جائز، بدليل قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١﴾ [التوبة: الآية ١]، وروى مروان والمسور بن مخرمة أن النبي ﷺ صالح سهيل بن عمرو بالحديبية على وضع القتال عشر سنين[2]. ولأنه قد يكون بالمسلمين ضعف فيهادنهم حتى

---

(١) تقدم تخريجه في «حكم الأسرى».

(٢) أصل الحديث في «البخاري» مطولًا بدون ذكر المدة «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣١٢، ٣٢٩، ٣٣٣)، (٧/ ٤٥٣) والمدة في «أبي داود» (٣/ ٢١٠) والبيهقي (٩/ ٢٢١، ٢٢٢) وفي «التلخيص» (٤/ ١٣٠): والمحفوظ أن المدة عشر سنين.

يقوى المسلمون. ولا يجوز ذلك إلا للنظر للمسلمين، إما أن يكون بهم ضعف عن قتالهم، وإما أن يطمع في إسلامهم بهدنتهم، أو في أدائهم الجزية والتزامهم أحكام الملة أو غير ذلك من المصالح.

ولا تجوز مطلقًا من غير تقدير مدة؛ لأنه يفضي إلى ترك الجهاد بالكلية. قال القاضي: وظاهر كلام أحمد أنها لا تجوز أكثر من عشر سنين، وهو مذهب الشافعي؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: الآية ٥] عام خص منه مدة العشر لمصالحة النبي ﷺ قريشًا يوم الحديبية عشرًا، ففيما زاد يبقى على مقتضى العموم.

وقال أبو الخطاب: ظاهر كلام أحمد أنه يجوز على أكثر من عشر على ما يراه الإمام من المصلحة، وبهذا قال أبو حنيفة؛ لأنه عقد يجوز في العشر، فجاز على الزيادة عليها كعقد الإجارة، والعام مخصوص في العشر لمعنى موجود فيما زاد عليها وهو أن المصلحة قد تكون في الصلح أكثر منها في الحرب.

ولا يجوز عقد الهدنة ولا الذمة إلا من الإمام أو نائبه، لأنه عقد مع جملة الكفار وليس ذلك لغيره، ولأنه يتعلق بنظر الإمام وما يراه من المصلحة، ولأن تجويزه من غير الإمام يتضمن تعطيل الجهاد بالكية أو إلى تلك الناحية، وفيه افتيات على الإمام.

وإذا عقد الهدنة لزمه الوفاء بها لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله: ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: الآية ٤]. ولأنه لو لم يف بها لم يسكن إلى عقده وقد يحتاج إلى عقدها.

فإن نقضوا العقد جاز قتالهم، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢]. وقوله: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: الآية ٧]. ولما نقضت قريش عهد النبي ﷺ خرج إليهم فقاتلهم وفتح مكة.

وإن نقض بعضهم دون بعض، فسكت باقيهم عن الناقض، ولم يوجد منهم إنكار ولا مراسلة الإمام ولا تبرؤ، فالكل ناقضون؛ لأن سكوتهم يدل على

رضاهم. وإن أنكر من لم ينقض على الناقض بقول أو فعل ظاهر أو اعتزال، أو راسل الإمام بأني منكر لما فعله الناقض مقيم على العهد لم ينتقض في حقه، ويأمره الإمام بالتميز ليأخذ الناقض وحده، فإن امتنع من التميز أو إسلام الناقض صار ناقضًا؛ لأنه منع من أخذ الناقض فصار بمنزلته، وإن لم يمكنه التميز لم ينتقض عهده؛ لأنه كالأسير.

وإن خاف نقض العهد منهم جاز أن ينبذ إليهم عهدهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: الآية ٥٨] يعني: أعلمهم بنقض عهدهم حتى تصير أنت وهم سواء في العلم، ولا يكفي وقوع ذلك في قلبه حتى يكون عن أمارة تدل على ما خافه، ولا يجوز أن يبدأهم بقتال ولا غارة قبل إعلامهم بنقض العهد للآية؛ ولأنهم آمنون بحكم العهد، فلا يجوز قتلهم ولا أخذ مالهم.

وإذا عقد الهدنة، فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الذمة، ومن أتلف من المسلمين أو من أهل الذمة عليهم شيئًا فعليه ضمانه، ولا تلزمه حمايتهم من أهل الحرب ولا حماية بعضهم من بعض، لأن الهدنة التزام الكف عنهم فقط.

وإذا عقد الهدنة مطلقًا فجاءنا منهم إنسان مسلمًا أو بأمان لم يجب رده إليهم ولم يجز ذلك، سواء كان حرًّا أو عبدًا أو رجلًا أو امرأة، ولا يجب رد مهر المرأة.

وقال أصحاب الشافعي: إن خرج العبد إلينا قبل إسلامه ثم أسلم لم يرد عليهم، وإن أسلم قبل خروجه ثم خرج إلينا لم يصر حرًّا؛ لأنهم في أمان منا والهدنة تمنع من جواز القهر. وقال الشافعي في قول له: إذا جاءت امراة مسلمة وجب رد مهرها؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟﴾ [الممتحنة: الآية ١٠] يعني: رد مهرها إلى زوجها إذا جاء يطلبها.

وأجيب بأنه من غير دار الإسلام خرج إلينا فلم يجب رده ولا رد شيء بدلًا عنه كالحر من الرجال وكالعبد إذا خرج ثم أسلم، وقولهم: إنهم في أمان منا. يقال: إنما أمناهم ممن هو في دار الإسلام الذين في قبضة الإمام، فأما من هو

في دارهم ومن ليس في قبضته فلا يمنع منه بدليل ما لو خرج العبد قبل إسلامه، وهذا الذي أسلم كان في دارهم وقبضتهم وقهرهم على نفسه، فصار حرًّا، كما لو أسلم بعد خروجه، وأما الآية فإنما نزلت في قضية الحديبية حين شرط لهم رد من جاء مسلمًا، فلما منع الله رد النساء أمر برد مهورهن، والكلام فيما إذا وقع الصلح مطلقًا، فليس هو في معنى ما تناوله الأمر.

**الشروط في عقد الهدنة**: والشروط في عقد الهدنة تنقسم قسمين:-

**الأول**: صحيح، مثل أن يشترط عليهم مالًا أو معونة المسلمين عند حاجتهم إليهم، أو يشترط لهم أن يرد من جاءه منهم من الرجال مسلمًا أو بأمان، فهذا يصح، لكن لا يجوز هذا الشرط الأخير إلا عند شدة الحاجة إليه وتعين المصلحة فيه، ومتى شرط لهم ذلك لزم الوفاء به بمعنى أنهم إذا جاؤوا في طلبه لم يمنعهم أخذه ولا يجبره الإمام على المضي وله أن يأمره سرًّا بالهرب منهم ومقاتلتهم، ويجوز حينئذ لمن أسلم من الكفار أن يتحيزوا ناحية ويقتلوا من قدروا عليه من الكفار ويأخذوا أموالهم ولا يدخلون في الصلح، وإن ضمهم الإمام إليه بإذن الكفار دخلوا في الصلح وحرم عليهم قتل الكفار وأموالهم.

**الثاني**: شرط فاسد، مثل أن يشترط رد النساء أو رد سلاحهم أو إعطائهم شيئًا من سلاحنا، أو يشترط رد الصبيان أو رد الرجال مع عدم الحاجة إليه، فهذه شروط فاسدة لا يجوز الوفاء بها، وهل يفسد العقد بها؟ وجهان بناء على الشروط الفاسدة في البيع.

أما إذا شرط أن لكل واحد منهما نقضها متى شاء، فينبغي أن لا تصح وجهًا واحدًا؛ لأنه بهذا لا يحصل الأمن منهم ولا أمنهم منا، فيفوت معنى الهدنة.

وإنما لم يصح شرط رد النساء؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ﴾ [المُمتحنة: الآية ١٠] إلى قوله: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المُمتحنة: الآية ١٠].

**حكم من غلَّ من الغنيمة**: الغال: هو الذي يكتم ما يأخذه من الغنيمة، فلا يطلع الإمام عليه ولا يضعه مع الغنيمة، فحكمه أن يحرق رحله كله، وبهذا قال

الحسن وفقهاء الشام، لما روى عمر عن النبي ﷺ قال: «**إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه واضربوه**»(١). وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر حرقوا متاع الغال وضربوه(٢).

وقال مالك والليث والشافعي وأصحاب الرأي: لا يحرق؛ لأن النبي ﷺ لم يحرق، قال عبد الله بن عمرو: كان رسول الله ﷺ إذا أصاب غنيمة أمر بلالًا فنادى في الناس، فيجيئون بغنائمهم فيخمسه ويقسمه، فجاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر فقال: يا رسول الله، هذا فيما كنا أصبناه من الغنيمة. فقال: «**أسمعت بلالًا ينادي؟**» ثلاثًا، قال: نعم. قال: «**فما منعك أن تجيء به**» فاعتذر، فقال: «**كن أنت تجيء به يوم القيامة فلن أقبله عنك**»(٣)، ولأن إحراق المتاع إضاعة له، وقد نهى عن إضاعة المال.

قال الموفق: فأما حديثهم فلا حجة لهم فيه، فإن الرجل لم يعترف أنه أخذ ما أخذه على سبيل الغلول ولا أخذه لنفسه، وإنما توانى عن المجيء به، وليس

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ١٥٧)، والترمذي (٤/ ٦١)، والدارمي (٢/ ٢٣١)، والحاكم (٢/ ١٢٨)، والبيهقي (٩/ ١٠٣)، من طريق صالح بن محمد بن زائدة عن سالم عن أبيه به. قال الترمذي: حديث غريب. ونقل تضعيفه عن البخاري، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. وفي «التلخيص» (٤/ ١١٤): صالح ضعيف، وقال البخاري: عامة أصحابنا يحتجون به وهو باطل، وصحح أبو داود وقفه، وقال الدارقطني: أنكروه على صالح ولا أصل له والمحفوظ أن سالمًا أمر بذلك. . . . قال الحافظ: وقد أشار البخاري في الصحيح إلى أنه ليس بصحيح وأورد ما يخالفه.

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ١٥٨) والحاكم (٢/ ١٣١) والبيهقي (٩/ ١٠٢) من طريق زهير بن محمد عنه. قال الحاكم: غريب صحيح ووافقه الذهبي. وضعفه البيهقي. وقال في «التلخيص» (٤/ ١١٤): وهو من رواية زهير بن محمد عنه وهو الخراساني نزيل مكة. وقال البيهقي: يقال: هو غيره وأنه مجهول.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢١٣) وأبو داود (٣/ ١٥٦) واللفظ له، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ١٧٤) والحاكم (٢/ ١٢٧) والبيهقي (٩/ ١٠٢) قال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، وكذا صحح إسناده أحمد شاكر في حاشيته على المسند (١١/ ١٧٨).
قال البيهقي: ولم يذكر في شيء من هذه الروايات أن النبي ﷺ أمر بتحريق متاع الغال.

الخلاف فيه. . . . وأما النهي عن إضاعة المال، فإنما نهي عنه إذا لم تكن فيه مصلحة، فأما إذا كان فيه مصلحة فلا بأس به ولا يعد تضييعًا.

ولا يحرق المصحف لحرمته، ولا الحيوان للنهي عن أن يعذب بالنار إلا ربها[١]، ولأنه لا يدخل في اسم المتاع المأمور بإحراقه، وهذا لا خلاف فيه. ولا تحرق ثياب الغال التي عليه؛ لأنه لا يجوز تركه عريانًا، ولا ما غلَّ؛ لأنه من غنيمة المسلمين، وكذلك قال الأوزاعي، ولا سلاحه لأنه يحتاج إليه للقتال، ولا نفقته؛ لأن ذلك مما لا يحرق عادة. قال الموفق: وإن كان معه شيء من كتب الحديث أو العلم فينبغي أن لا تحرق أيضًا؛ لأن نفع ذلك يعود إلى الدين وليس المقصود الإضرار به في دينه وإنما القصد الإضرار في شيء من دنياه.

وإن مات قبل إحراق رحله لم يحرق؛ لأنه عقوبة فتسقط بالموت كالحدود، ولأنه بالموت انتقل إلى ورثته، فإحراقه عقوبة لغير الجاني.

وإذا تاب الغال قبل القسمة رد ما أخذه في المقسم بغير خلاف؛ لأنه حق تعين رده إلى أهله. فإن تاب بعد القسمة فمقتضى المذهب أن يؤدي خمسه إلى الإمام ويتصدق بالباقي، وهذا قول مالك والأوزاعي والثوري والليث. وقال الشافعي: لا أعرف للصدقة وجهًا، وقد جاء في حديث الغال: «**لا أقبله منك حتى تجيء به يوم القيامة**». قال الموفق: ولنا قول من ذكرنا من الصحابة ومن بعدهم، ولم نعرف لهم مخالفًا في عصرهم فيكون إجماعًا؛ ولأن تركه تضييع له وتعطيل لمنفعته التي خلق لها، ولا يتخفف به شيء من إثم الغال، وفي الصدقة به نفع لمن يصل إليه من المساكين، وما يحصل من أجر الصدقة يصل إلى صاحبه، فيذهب به الإثم عن الغال فيكون أولى.

**من لا يقتل إذا ظُفر به**: الإمام إذا ظهر بالكفار لم يجز أن يقتل صبيًّا لم يبلغ بغير خلاف، للنهي[٢]؛ ولأن الصبي يصير رقيقًا بنفس السبى، والبلوغ يحصل بأحد ثلاثة: الأول: الاحتلام، وهذا لا خلاف فيه. والثاني: إنبات الشعر

---

(١) تقدم تخريجه في «إحراق العدو بالنار».

(٢) تقدم في «حكم الأسرى».

الخشن حول القبل. الثالث: بلوغ خمس عشرة سنة. وهذه العلامات الثلاث في حق الذكر والأنثى، وتزيد الأنثى بعلامتين: الحيض والحمل، فمن لم يوجد فيه علامة منهن فهو صبي يحرم قتله.

ولا تقتل امرأة ولا شيخ فان، وبذلك قال مالك وأصحاب الرأي، لقول النبي ﷺ: «**لا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا طفلًا ولا امرأة**»(١)، وقول أبي بكر في وصيته ليزيد: «**لا تقتل امرأة ولا صبيًّا ولا كبيرًا هرمًا**»(٢).

وقال الشافعي في أحد قوليه: يجوز قتل الشيوخ، لقول النبي ﷺ: «**اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم**»(٣)، ولأن الله تعالى قال: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: الآية ٥] وهذا عام يتناول بعمومه الشيوخ.

وأجيب بأن الشيخ الفاني ليس من أهل القتال فلا يقتل كالمرأة، والآية مخصوصة بما ذكر، ولأنه قد خرج من عمومها المرأة، والشيخ الفاني في معناها فنقيسه عليها، وأما حديثهم فأراد به الشيوخ الذين فيهم قوة على القتال أو معونة عليه برأي أو تدبير؛ جمعًا بين الأحاديث، قال الموفق: ولأن أحاديثنا خاصة في الهرم وحديثهم عام في الشيوخ كلهم، والخاص يقدم على العام.

ولا يقتل زمن ولا أعمى ولا راهب، والخلاف فيهم كالخلاف في الشيخ.

ومن قاتل ممن ذكر جاز قتله، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا؛ لأن هؤلاء إنما لم يقتلوا لأنهم في العادة لا يقاتلون.

**أهل الحصن يحاصرون**: إذا حاصر الإمام حصنًا لزمته مصابرته، ولا ينصرف

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٨٦) من حديث أنس، وفي طريقه خالد بن الفزر: مقبول كما في «التقريب» وانظر «ضعيف الجامع» (٢/ ١٩).

(٢) تقدم في «عقر دواب العدو».

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ١٢، ٢٠)، وأبو داود (٣/ ١٢٢)، والترمذي (٤/ ١٤٥)، وهو من رواية الحسن عن سمرة، والراوي عن الحسن قتادة ولم يصرح بالسماع، والراوي عنه عند أحمد وأبي داود الحجاج بن أرطأة، وعند الترمذي سعيد بن بشير وهو ضعيف. وانظر «ضعيف الجامع» (١/ ٣٢٨).

عنه إلا بخصلة من خصال خمس:

**أحدها**: أن يسلموا فيحرزوا بالإسلام دماءهم وأموالهم. وإن أسلموا بعد الفتح عصموا دماءهم دون أموالهم ويرقون.

**الثانية**: أن يبذلوا مالًا على الموادعة، فيجوز قبوله منهم، سواء أعطوه جملة أو جعلوه خراجا مستمرًا يؤخذ منهم كل عام. فإن كانوا ممن تقبل منهم الجزية فبذلوها لزمه قبولها منهم وحرم قتالهم؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: الآية ٢٩]. وإن بذلوا مالًا على غير وجه الجزية فرأى المصلحة في قبوله قبله، ولا يلزمه قبوله إذا لم ير المصلحة فيه.

**الثالثة**: أن يفتحه.

**الرابعة**: أن يرى المصلحة في الانصراف عنه، إما لضرر في الإقامة، وإما لليأس منه، وإما لمصلحة ينتهزها تفوت بإقامته.

**الخامسة**: أن ينزلوا على حكم حاكم فيجوز؛ لحديث نزول بني قريظة على حكم سعد بن معاذ[1]، والحاكم يعتبر فيه سبعة شروط: أن يكون حرًّا مسلمًا عاقلًا بالغًا ذكرًا عدلًا فقيهًا كما يشترط في حاكم المسلمين، ويعتبر من الفقه ها هنا ما يتعلق بهذا الحكم مما يجوز فيه ويعتبر له ونحو ذلك، ولا يعتبر فقهه في جميع الأحكام التي لا تعلق لها بهذا.

وأما صفة الحكم: فإن حكم أن تقتل مقاتلتهم وتسبى زراريهم؛ نفذ حكمه؛ لأن سعد بن معاذ حكم في بني قريظة بذلك فقال النبي ﷺ: «**لقد حكمت فيهم بحكم الله** ﷻ».

وإن حكم بالمن على المقاتلة وسبي الذرية فقال القاضي: يلزم حكمه، وهو مذهب الشافعي؛ لأن الحكم إليه فيما يرى المصلحة فيه، فكان له المن كالإمام في الأسير. واختار أبو الخطاب أن حكمه لا يلزم؛ لأن عليه أن يحكم بما فيه الحظ ولا حظ للمسلمين في المن.

---

(١) متفق عليه، وتقدمت الإشارة إليه في «حكم الأسرى».

وإن حكم بالمن على الذرية فينبغي أن لا يجوز؛ لأن الإمام لا يملك المن على الذرية إذا سبوا، فكذلك الحاكم. ويحتمل الجواز؛ لأن هؤلاء لم يتعين السبي فيهم بخلاف من سبي، فإنه يصير رقيقًا بنفس السبي.

وإن حكم عليهم بالفداء جاز؛ لأن الإمام يتخير في الأسرى بين القتل والفداء والاسترقاق والمن، فكذلك الحاكم.

**الثبات والفرار:** إذا التقى المسلمون والكفار وجب الثبات وحرم الفرار، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾﴾ [الأنفال: الآية ١٥] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ﴾ [الأنفال: الآية ٤٥]. وعدَّ النبي ﷺ الفرار يوم الزحف من الكبائر[1]. وإنما يجب الثبات بشرطين:

**أحدهما:** أن لا يزيد الكفار على ضعف المسلمين، فإن زادوا عليه جاز الفرار، لقوله: تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: الآية ٦٦] وهذا إن كان لفظه لفظ الخبر فهو أمر؛ بدليل قوله: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: الآية ٦٦] ولو كان خبرًا على حقيقته لم يكن ردنا من غلبة الواحد للعشرة إلى غلبة الاثنين تخفيفًا.

**الثاني:** أن لا يقصد بفراره التحيز إلى فئة ولا التحرف لقتال، فإن قصد أحد هذين فهو مباح له؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: الآية ١٦] ومعنى التحرف للقتال أن ينحاز إلى موضع يكون القتال فيه أمكن مما جرت به عادة أهل الحرب، وأما التحيز إلى فئة فهو أن يصير إلى فئة من المسلمين ليكون معهم فيقوى بهم على عدوه.

وإذا كان العدو أكثر من ضعف المسلمين فغلب على ظن المسلمين الظفر، فالأولى لهم الثبات، لما في ذلك من المصلحة، وإن انصرفوا جاز؛ لأنهم لا يأمنون العطب. وإن غلب على ظنهم الهلاك في الإقامة والنجاة في الانصراف،

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة بلفظ: «**اجتنبوا السبع الموبقات**» وعد منها: «**التولي يوم الزحف**» البخاري مع «الفتح» (٥/ ٣٩٣) ومسلم (١/ ٩٢).

فالأولى لهم الانصراف وإن ثبتوا جاز؛ لأن لهم غرضًا في الشهادة ويجوز أن يغلبوا. وإن غلب على ظنهم الهلاك في الإقامة والانصراف فالأولى لهم الثبات لينالوا درجة الشهداء المقبلين على القتال محتسبين فيكونون أفضل من المولين، ولأنه يجوز أن يغلبوا أيضًا، فإن الله تعالى يقول: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: الآية ٢٤٩].

وإذا خشي المسلم الأسر فالأولى له أن يقاتل حتى يقتل، ولا يسلم نفسه للأسر؛ لأنه يفوز بالثواب والدرجة الرفيعة ويسلم من تحكم الكفار عليه بالتعذيب والاستخدام والفتنة، وإن استأسر جاز.

**صفة الأمان**: تقدم الكلام في من يصح أمانه[1]، وأما صفة الأمان: فالذي ورد به الشرع لفظتان: أجرتك وأمّنتك، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: الآية ٦] وقال النبي ﷺ: «**قد أجرنا من أجرت**»[2] وقال ﷺ: «**من دخل دار أبي سفيان فهو آمن**»[3]. وفي معنى ذلك إذا قال: لا تخف، لا تذهل، لا تخش، لا خوف عليك، لا بأس عليك، قال الموفق: وهذا كله لا نعلم فيه خلافًا.

وإن أشار المسلم إليهم بما يرونه أمانًا وقال: أردت به الأمان فهو أمان، وإن قال: لم أرد به الأمان فالقول قوله؛ لأنه أعلم بنيته، فإن خرج الكفار من حصنهم بناء على هذه الإشارة لم يجز قتلهم ولكن يردون إلى مأمنهم. وإن مات المسلم أو غاب، فإنهم يردون إلى مأمنهم، وبهذا قال مالك والشافعي.



(١) تقدم في «إعطاء الأمان لأهل الحرب».

(٢) تقدم تخريجه في «إعطاء الأمان لأهل الحرب».

(٣) صحيح مسلم (٣/ ١٤٠٦).

# كتاب الجزية

وهي الوظيفة المأخوذة من الكافر لإقامته بدار الإسلام في كل عام، والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: الآية ٢٩]. وقال المغيرة بن شعبة لعامل كسرى: «أمرنا نبينا رسول ربنا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية» رواه البخاري[١]، وفي حديث بريدة: «**فإن هم أبوا فسلهم الجزية**»[٢]، في أخبار كثيرة، وأجمع المسلمون على جواز أخذ الجزية في الجملة.

**أصناف من تقبل منهم الجزية**: الذين تقبل منهم الجزية صنفان: أهل كتاب، ومن له شبهة كتاب، فأهل الكتاب. اليهود والنصارى ومن دان بدينهم، ومن عدا هؤلاء من الكفار فليس من أهل الكتاب بدليل قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: الآية ١٥٦].

وأما الذين لهم شبهة كتاب فهم المجوس؛ فإنه يروى أنه كان لهم كتاب فرفع فصار لهم بذلك شبهة كتاب أوجبت حقن دمائهم وأخذ الجزية منهم، ولم ينتهض في إباحة نكاح نسائهم ولا ذبائحهم دليل.

وأخذ الجزية من أهل الكتاب والمجوس ثابت بالإجماع، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا، فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على ذلك، وعمل به الخلفاء الراشدون ومن بعدهم إلى زمننا هذا من غير نكير ولا مخالف.

ولا فرق بين كونهم عجمًا أو عربًا، وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور؛ لعموم الأدلة.

وقال أبو يوسف: «لا تؤخذ الجزية من العرب؛ لأنهم شرفوا بكونهم من

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٢٥٨).

(٢) تقدم في «الدعوة قبل القتال» وهو في مسلم (٣/ ١٣٥٧).

رهط النبي ﷺ». ورُد بعموم الأدلة، وفي حديث بريدة[١]: «أن النبي ﷺ كان يأمر من بعثه على سرية أن يدعو عدوه إلى أداء الجزية ولم يخص بها عجميًّا دون غيره» وأكثر ما كان النبي ﷺ يغزو العرب، قال الموفق: وقد ثبت بالقطع واليقين أن كثيرًا من نصارى العرب ويهودهم كانوا في عصر الصحابة في بلاد الإسلام، ولا يجوز إقرارهم فيها بغير جزية فثبت يقينًا أنهم أخذوا الجزية منهم.

ولا يجوز عقد الذمة المؤبدة إلا بشرطين:

**أحدهما**: أن يلتزموا إعطاء جزية في كل حول.

**الثاني**: التزام أحكام الإسلام، وهو قبول ما يحكم به عليهم من أداء حقٍّ أو ترك محرم.

وإنما تقبل منهم الجزية إذا كانوا مقيمين على ما عوهدوا عليه من بذل الجزية، والتزام أحكام الملة؛ لأن الله تعالى أمر بقتالهم حتى يعطوا الجزية - أي: يلتزموا أداءها - فما لم يوجد ذلك يبقوا على إباحة دمائهم وأموالهم.

وما سوى اليهود والنصارى والمجوس لا تقبل منهم الجزية ولا يقرون بها، ولا يقبل منهم إلا الإسلام فإن لم يسلموا قتلوا[٢].

**تقدير الجزية**: في تقدير الجزية ثلاث روايات:

**إحداها**: أنها مقدرة بمقدار لا يزاد عليه ولا ينقص منه، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأن النبي ﷺ فرضها مقدرة بقوله لمعاذ: «**خذ من كل حالم دينارًا أو عدله معافر**»[٣]، وفرضها عمر[٤] مقدرة بمحضر من الصحابة فلم ينكر، فكان إجماعًا.

**الثانية**: أنها غير مقدرة بل يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام في الزيادة والنقصان،

---

(١) تقدمت الإشارة إليه قريبًا. وانظر حول الأقوال والاستدلال ما تقدم في «أقسام الكفار» أوائل كتاب الجهاد.

(٢) هناك أقوال أخرى ضعيفة انظر ما تقدم في «أقسام الكفار».

(٣) حديث معاذ هذا تقدم تخريجه في «صدقة البقر» أوائل كتاب الزكاة.

(٤) يأتي قريبًا.

وهذا قول الثوري وأبي عبيد؛ لحديث معاذ، ولأن عمر جعل الجزية على ثلاث طبقات: على الغني ثمانية وأربعين درهمًا، وعلى الوسط أربعة وعشرين درهمًا، وعلى الفقير اثني عشر درهمًا[١] وصالح بني تغلب على مثلي ما على المسلمين من الزكاة[٢]. وهذا يدل على أنها إلى رأى الإمام، لولا ذلك لكانت على قدر واحد في جميع هذه المواضع، ولم يجز أن تختلف، وقال ابن عيينة عن ابن أبي نجيح: قلت لمجاهد: ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير، وأهل اليمن عليهم دينار؟ قال: جعل ذلك من قبل اليسار[٣].

**الثالثة**: أن أقلها مقدر بدينار وأكثرها غير مقدر، فتجوز الزيادة ولا يجوز النقصان؛ لأن عمر زاد على ما فرض رسول الله ﷺ ولم ينقص منه[٤].

وثبت أنه زاد على ثمانية وأربعين، فجعلها خمسين[٥].

**مقدار الجزية ومتى تجب ومما تؤخذ**: على الرواية الأولى وأنها مقدرة، فقدرها في حق الموسر ثمانية وأربعون درهما وفي حق المتوسط أربعة

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢/ ٢٤١-٢٤٢) ومن طريقه البيهقي (٩/ ١٩٦) وقال: مرسل. وانظر «نصب الراية» (٣/ ٤٤٧- ٤٤٨) و«التخليص الحبير» (٤/ ١٢٧) وساق له الزيلعي طريقين آخرين أحدهما عند ابن سعد في «الطبقات» والثاني عند أبي عبيد في كتاب «الأموال» وسكت عليهما. وانظر «الأموال» (٤٤، ٤٥).

(٢) أخرجه البيهقي (٩/ ٢١٦) ونسبه الزيلعي أيضًا لابن أبي شيبة وأبي عبيد وابن زنجويه، وسكت عليه انظر «نصب الراية» (٢/ ٣٦٢-٣٦٣).

(٣) علقه «البخاري مع الفتح» (٦/ ٢٥٧) قال الحافظ: وصله عبد الرزاق عنه به. قال في «الإرواء»: وهذا إسناد صحيح. انظر المصنف (٦/ ٨٧) و«فتح الباري» (٦/ ٢٦٠) و«إرواء الغليل» (٥/ ١٠١).

(٤) روى مالك في «الموطأ» (١/ ١٧٩) عن نافع عن أسلم مولى عمر بن الخطاب: أن عمر ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعين درهمًا مع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام. وأخرجه البيهقي (٩/ ١٩٥) من طريق نافع به أتم منه. قال في «الإرواء» (٥/ ١٠١): وإسناده صحيح غاية.

(٥) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (ص٤٥) والبيهقي (٩/ ١٩٦) قال في «الإرواء» (٥/ ١٠٢): وإسناده صحيح أيضًا على شرطهما.

وعشرون، وفي حق الفقير اثنا عشر، وهذا قول أبي حنيفة، لحديث عمر وهو حديث لا شك في صحته وشهرته بين الصحابة وغيرهم ولم ينكره منكر ولا خالف فيه، وعمل به من بعده من الخلفاء، فصار إجماعًا لا يجوز الخطأ عليه.

وقال مالك: هي في حق الغني أربعون درهما أو أربعة دنانير، وفي حق الفقير عشرة دراهم أو دينار[١].

وقال الشافعي: الواجب دينار في حق كل واحد؛ لحديث معاذ، إلا أن المستحب جعلها على ثلاث طبقات؛ لنخرج من الخلاف. وتعقب بدعوى الإجماع على ما روى عن عمر وقد وافق الشافعي على استحباب العمل به، وأما حديث معاذ، فلا يخلو من وجهين:

**أحدهما**: أنه فعل ذلك؛ لغلبة الفقر عليهم بدليل قول مجاهد: إن ذلك من أجل اليسار.

**الوجه الثاني**: أن يكون التقدير غير واجب، بل هو موكول إلى اجتهاد الإمام[٢]، ولأن الجزية وجبت صغارًا أو عقوبة، فتختلف باختلاف أحوالهم كالعقوبة في البدن، منهم من يُقتل ومنهم من يُسترق، ولا يصح كونها عوضًا عن سكنى الدار؛ لأنها لو كانت كذلك لوجبت على النساء والصبيان والمكافيف.

وتجب الجزية في آخر كل حول، وبه قال الشافعي؛ لأنه مال يتكرر بتكرر الحول، فلم يجب بأوله كالزكاة.

وقال أبو حنيفة: تجب بأوله؛ لقوله تعال: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: الآية ٢٩]. وتُعقب بأن المراد بها التزام إعطائها دون نفس الإعطاء؛ ولهذا يحرم قتالهم بمجرد بذلها قبل أخذها.

وتؤخذ الجزية مما تيسر من أموالهم، وهو قول الشافعي وأبي عبيد وغيرهم؛

---

(١) انظر التخريج قبل تعليق واحد، ويظهر أن ما ذكر هو فرق الصرف للدينار بين عشرة دراهم واثني عشر درهمًا.

(٢) هذا أظهر الأقوال وهو ما تدل عليه الأدلة مجتمعة والله أعلم. وانظر «كتاب الأموال» لأبي عبيد (ص٤٥-٤٧).

لأن النبي ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم دينارًا أو عدله معافر. وكان عمر يؤتى بنعم كثيرة يأخذها من الجزية[١].

إذا ثبت هذا، فإنه يؤخذ بالقيمة؛ لقوله ﷺ: «**أو عدله معافر**»[٢].

ويجوز أن يُشرط عليهم في عقد الذمة ضيافة من يمر بهم من المسلمين؛ لأن عمر قضى على أهل الذمة ضيافة من يمر بهم من المسلمين ثلاثة أيام[٣].

**من لا تجب عليه الجزية**: لا جزية على صبي ولا زائل العقل ولا امرأة، قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في هذا. وقد كتب عمر إلى أمراء الأجناد أن لا يضربوا الجزية على النساء والصبيان ولا يضربوها إلّا على من جرت عليه الموسى[٤].

وقول النبي ﷺ لمعاذ: «**خذ من كل حالم دينارًا**» دليل على أنها لا تجب على غير بالغ؛ ولأن الجزية تؤخذ لحقن الدم، وهؤلاء دماؤهم محقونة بدونها.

ومن بلغ من أولاد أهل الذمة أو أفاق من مجانينهم، فهو من أهلها بالعقد الأول لا يحتاج إلى استئناف عقد له؛ لأنه لم يأت عن النبي ﷺ ولا عن أحد من خلفائه تجديد العقد لهؤلاء، ولأن العقد يكون مع سادتهم فيدخل فيه سائرهم، ولأن الصغار والمجانين دخلوا في العقد، فلم يحتج إلى تجديده لهم عند تغير أحوالهم كغيرهم.

وقال القاضي في موضع: هو مخير بين التزام العقد وبين أن يرد إلى مأمنه،

---

(١) انظر «كتاب الأموال» لأبي عبيد (ص٤٩-٥٠).

(٢) الحديث تقدم قريبًا. والمعافر: ثياب.

(٣) تقدم تخريج ذلك قريبًا. في «تقدير الجزية».

(٤) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (ص٤١) والبيهقي (٩/ ١٩٥، ١٩٨) قال في «الإرواء» (٥/ ٩٦): وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين.

قال أبو عبيد: وهذا الحديث هو الأصل فيمن تجب عليه الجزية، ومن لا تجب عليه ألا تراه إنما جعلها على الذكور المدركين دون الإناث والأطفال وذلك أن الحكم كان عليهم القتل لو لم يؤدوها وأسقطها عمن لا يستحق القتل وهم الذرية.

وهو قول الشافعي.

ولا جزية على فقير عاجز عن أدائها، وهذا هو أحد أقوال الشافعي؛ لأن عمر جعل الجزية على ثلاثة طبقات جعل أدناها على الفقير المعتمل[١]، فيدل على أن غير المعتمل لا شيء عليه، وقد قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦].

وقال الشافعي في قول آخر: يجب عليه، لقوله ﷺ: «**خذ من كل حالم دينارًا**» ولأن دمه غير محقون؛ فلا تسقط عنه الجزية كالقادر.

وأُجيب عن الحديث بأنه يتناول الأخذ ممن يمكن الأخذ منه، ومن لا يمكن الأخذ منه، فالأخذ منه مستحيل، فكيف يؤمر به.

ولا جزية على شيخ فان ولا زمن ولا أعمى ومن في معناهم ممن به داء لا يستطيع معه القتال ولا يرجى برؤه، وهو قول أصحاب الرأي. وقال الشافعي في أحد قوليه: عليهم الجزية بناء على قتلهم، وقد سبق أنهم لا يقتلون[٢]، فلا تجب عليهم الجزية كالنساء والصبيان.

ولا جزية على سيد عبد عن عبده إذا كان السيد مسلمًا. قال الموفق: لا خلاف في هذا نعلمه؛ لأن ما يلزم العبد إنما يؤديه سيده فيؤدى إيجابه على عبد المسلم إلى إيجاب الجزية على المسلم: فأما إن كان العبد لكافر، فالمنصوص عن أحمد أنه لا جزية عليه أيضًا، وهو قول عامة أهل العلم؛ لأنه محقون الدم فأشبه النساء والصبيان، أو لا مال له، فأشبه الفقير العاجز.

**من وجبت عليه الجزية يُسْلم**: الذمي إذا أسلم في أثناء الحول لم تجب عليه الجزية، وإن أسلم بعد الحول سقطت، وهذا قول مالك والثوري وأبي عبيد وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: الآية ٣٨] وقد روى عن عمر وعلي وعمر بن عبد العزيز ما يقوى هذا

---

(١) خبر عمر رضي الله عنه تقدم في «تقدير الجزية» وانظر «التلخيص الحبير» (٤/ ١٢٧).

(٢) تقدم في «من لا يقتل إذا ظفر به» من كتاب «الجهاد».

المعنى[١]؛ ولأن الجزية صغار، فلا تؤخذ منه كما لو أسلم قبل الحول؛ ولأن الجزية عقوبة تجب بسبب الكفر فيسقطها الإسلام كالقتل، وبهذا فارق سائر الديون.

وقال الشافعي وأبو ثور: إن أسلم بعد الحول لم تسقط؛ لأنه دين استحق المطالبة به في حال الكفر، فلم يسقط بالإسلام كسائر الديون، وتُعقب بما تقدم.

**العشور على اليهود والنصارى**: من يجز من أهل الذمة إلى غير بلده أخذ منه نصف العشر في السنة، اشتهر هذا عن عمر رضي الله عنه وصحت الرواية عنه به[٢]، ولم ينكر، فكان إجماعًا وعمل به الخلفاء بعده.

وقال الشافعي: ليس عليه إلا الجزية، إلا أن يدخل أرض الحجاز، فينظر في حاله، فإن كان لرسالة أو نقل ميرة أُذن له بغير شيء، وإن كان لتجارة لا حاجة بأهل الحجاز إليها لم يأذن له إلا أن يشترط عليه عوضًا بحسب ما يراه، والأولى أن يشترط نصف العشر؛ لفعل عمر.

قال الموفق: ولم يأت تخصيص الحجاز بنصف العشر في شيء من الأحاديث علمناه لا عن عمر ولا عن غيره من أصحاب النبي ﷺ، بل ظاهر أحاديثهم أن ذلك في غير الحجاز، وما وجب من المال في الحجاز وجب في غيره كالديون والصدقات.

ولا تؤخذ منهم في السنة إلا مرة، وقد كتب عمر لعامله: أن لا تعشرهم في السنة إلا مرة[٣]. وهذا قول الشافعي في الداخلين أرض الحجاز.

---

(١) أخرجه عنهم أبو عبيد في الأموال (ص٥٢-٥٣) وقال: هذه الأحاديث قد تتابعت عن أئمة الهدى بإسقاط الجزية عمن أسلم ولم ينظروا في أول السنة كان ذلك ولا في آخرها فهو عندنا على أن الإسلام أهدر ما كان قبله منها.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٩٥، ٩٧) وأبو عبيد في «الأموال» (ص٥٣٠-٥٣٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٢١٠).

(٣) أخرجه البيهقي (٩/ ٢١١) وبمعناه أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (ص٥٣٦) وأخرجا مثله عن عمر ابن عبد العزيز، وبعد أن ساق أبو عبيد قول أهل العراق أنه لا يؤخذ في المال الواحد =

ومتى أخذ منهم ذلك مرة كتب لهم حجة بأدائهم لتكون وثيقة لهم وحجة على من يمرون عليه، فلا يعشرهم ثانية، فإن مر ثانية بأكثر من المال الذي أخذ منه أخذ من الزيادة؛ لأنها لم تعشر.

ولا يؤخذ منهم من غير مال التجارة، فلو مر بالعاشر منهم منتقل ومعه أمواله أو سائمة لم يؤخذ منه شيء، وإن كانت ماشيته للتجارة أخذ منه نصف عشرها.

واختلفت الرواية في القدر الذي يؤخذ منه نصف العشر، فروي عن أحمد: من كل عشرين دينارًا دينار، يعني: فإذا نقصت من العشرين، فليس عليه شيء؛ لأن ما دون النصاب لا تجب فيه زكاة على مسلم، فلا يجب فيه على ذمي شيء كالذي دون العشرة. وروي عن أحمد: أن في العشرة نصف دينار وليس فيما دون العشرة شيء، وذلك لأن العشرة ما يبلغ واجبه نصف دينار فوجب فيه كالعشرين في حق المسلم، أو نقول: مال معشور، فوجب في العشرة منه كمال الحربي.

وإذا دخل إلينا منهم تاجر حربي بأمان أُخذ منه العشر، لما تقدم في المسألة قبله وأن عمر أخذ منه العشر، واشتهر ذلك فيما بين الصحابة وعمل بها الخلفاء والأئمة بعده في كل عصر من غير نكير، فأي إجماع يكون أقوى من هذا؟

وقال أبو حنيفة: لا يؤخذ منهم شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا شيئًا فنأخذ منهم مثله، لما روي عن زياد بن حدير قال: ما كنا نعشر مسلمًا ولا معاهدًا. قال: فمن كنتم تعشرون؟ قال: تجار أهل الحرب كما يعشرونا إذا أتيناهم[1].

---

= أكثر من مرة في السنة وإن مر به مرارًا، وقول مالك يؤخذ منه كل مامر. قال: فحديث عمر هذا هو الذي عدل بين قول أهل الحجاز وأهل العراق أنه إن كان المال الثاني هو الذي مر به بعينه في المرة الأولى لم يؤخذ منه في تلك السنة ولا من ربحه أكثر من مرة، لأن الحق الذي لزمه قد قضاه، فلا يقضى حق واحد من مال واحد مرتين، وإن مر بمال سواه أخذ منه وإن جدد ذلك في كل عام مرارًا إذا كان قد عاد إلى بلاده ثم أقبل بمال سوى المال الأول؛ لأن المال الأول لا يجزئ عن الآخر ولا يكون في هذا أحسن حالًا من المسلم. يعني: أنه كلما مر بمال لم تؤدَّ زكاته أخذت منه الزكاة. انظر كتاب «الأموال» (٥٣٣، ٥٣٦).

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٩٩) وأبو عبيد في «الأموال» (ص٥٢٦) والبيهقي (٩/ ٢١١).

وقال الشافعي: إن دخل إلينا لتجارة لا يحتاج إليها المسلمون لم يأذن له الإمام إلا بعوض يشرطه عليه ومهما شرط جاز، ويستحب أن يشترط العشر؛ ليوافق فعل عمر.

وأُجيب بأنه لم ينقل أن عمر شرط ذلك عليهم عند دخولهم ولا يثبت ذلك بالتخمين من غير نقل، ولو تقيد أخذنا منهم بأخذهم منا لوجب أن يسأل عنه في كل وقت، وقد استمر الأخذ من غير سؤال.

قال القاضي: إذا دخلوا في نقل ميرة بالناس إليها حاجة أُذن لهم في الدخول بغير عشر يؤخذ منهم، وهذا قول الشافعي؛ لأن دخولهم نفع للمسلمين، وروى مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر كان يأخذ من النبط من الحنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك أن يكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر[1]. وهذا يدل على أنه يخفف عنهم إذا رأى المصلحة.

ولا يعشرون في السنة إلا مرة، ولا يؤخذ من أقل من عشرة دنانير.

**نقضهم العهد بمخالفة ما صولحوا عليه**: ينبغي للإمام عند عقد الهدنة أن يشترط عليهم شروطًا، نحو ما شرطه عمر[2]، وذكر القاضي والشريف وأبو جعفر أن الشروط قسمان أحدهما ينتقض العهد بمخالفته وهو أحد عشر شيئًا، الامتناع من بذل الجزية، وجرى أحكامنا عليهم إذا حكم بها حاكم، والاجتماع على قتال المسلمين، والزنى بمسلمة، وإصابتها باسم نكاح، وفتن مسلم عن دينه، وقطع الطريق عليه، وقتله، وإيواء جاسوس المشركين، والمعاونة على المسلمين بدلالة المشركين على عوراتهم أو مكاتبتهم، وذكر الله تعالى أو كتابه أو دينه أو رسوله بسوء، فالخصلتان الأُوليان ينتقض بهما العهد، بلا خلاف في المذهب، وهو مذهب الشافعي، وفي معناهما قتالهم للمسلمين منفردين أو مع أهل الحرب؛ لأن إطلاق الأمان يقتضي ذلك، فإذا فعلوه نقضوا الأمان؛ لأنهم

---

(١) أخرجه في «الموطأ» (١/ ٢٨١) ومن طريقه البيهقي (٩/ ٢١٠) ومن طريق معمر عن الزهري به أخرجه عبد الرزاق (٦/ ٩٩) وفيه تفسير القطنية بالحمص والعدس وما أشبهه.

(٢) انظر من ذلك ما أخرجه البيهقي (٩/ ٢٠٢) وانظر «إرواء الغليل» (٥/ ١٠٣-١٠٥).

إذا قاتلونا لزمنا قتالهم وذلك ضد الأمان، وسائر الخصال فيها روايتان إحداهما أن العهد ينتقض بها سواء شُرط عليهم ذلك أو لم يُشرط، لما ذكر، ولما روي أن عمر رفع إليه رجل أراد استكراه امرأة مسلمة على الزنى فقال: ما على هذا صالحناكم، فأمر به فصلب[1]، ولأن فيه ضررًا على المسملين، فأشبه الامتناع من بذل الجزية، ومذهب الشافعي قريب من هذا إلا أن ما لم يشرط عليهم لا ينتقض العهد بتركه ما خلا الخصال الثلاث الأولى، فإنه يتعين شرطها وينتقض العهد بتركها بكل حال.

وقال أبو حنيفة: لا ينتقض العهد إلا بالإمتناع من الإمام على وجه يتعذر معه أخذ الجزية منهم. وتُعقب بما تقدم.

وكل موضع قلنا لا ينتقض عهده، فإنه إن فعل ما فيه حد أُقيم عليه حده أو قصاصه، وإن لم يوجب حدًّا عزر، ويفعل به ما ينكف بمثله عن فعله. ومن حكمنا بنقض عهده منهم خير الإمام فيه بين القتل والاسترقاق والفداء والمن كالأسير الحربي. ويختص ذلك به دون ذريته؛ لأن النقض إنما وجد منه دونهم، فاختص به كما لو أتى ما يوجب حدًّا أو تعزيرًا.

**ما يمنعون من إحداثه**: أمصار المسلمين على ثلاثة أقسام:

**أحدها**: ما مصره المسلمون كالبصرة والكوفة وبغداد وواسط، فلا يجوز فيه إحداث كنيسة ولا بيعة ولا مجتمع لصلاتهم، ولا يجوز صلحهم على ذلك؛ لأن هذا البلد ملك للمسلمين، فلا يجوز أن يبنوا فيه مجامع الكفار.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ٣٦٣-٣٦٤) وابن أبي شيبة (١٠/ ٩٦-٩٧) مختصرًا والبيهقي (٩/ ٢٠١) مطولًا وحسنه في «الإرواء» (٥/ ١١٩، ١٢٠) وله شاهد عن أبي عبيدة بن الجراح وآخر عن أبي هريرة أنهما فعلا نحو ذلك أخرجه عبد الرزاق.

وعن علي أن يهودية كانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه فخنقها رجل حتى ماتت فأبطل النبي ﷺ دمها أخرجه أبو داود (٤/ ٥٣٠) وعنه البيهقي (٩/ ٢٠٠) قال في «الإرواء» (٥/ ٩١): إسناده صحيح على شرط الشيخين.

وله شاهد من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود (٤/ ٥٢٨-٥٢٩) والنسائي (٧/ ١٠٧-١٠٨) قال في « الإرواء» (٥/ ٩٢): إسناده صحيح على شرط مسلم.

**القسم الثاني**: ما فتحه المسلمون عنوة، فلا يجوز إحداث شيء من ذلك فيه؛ لأنها صارت ملكًا للمسلمين. وما كان فيه من ذلك، ففيه وجهان:

**أحدهما**: يجب هدمه وتحرم تبقيته؛ لأنها بلاد مملوكة للمسلمين فلم يجز أن تكون فيها بيعة كالبلاد التي اختطها المسلمون.

**الثاني**: يجوز؛ لأن الصحابة ﷺ فتحوا كثيرًا من البلاد عنوة فلم يهدموا شيئًا من الكنائس، ويشهد لصحة هذا وجود الكنائس والبيع في البلاد التي فتحت عنوة ومعلوم أنها ما أُحدثت فيلزم أن تكون موجودة فأبقيت؛ ولأن الإجماع قد حصل على ذلك، فإنها موجودة في بلاد المسلمين من غير نكير.

**القسم الثالث**: ما فتح صلحًا وهو نوعان:

**أحدهما**: أن يصالحهم على أن الأرض لهم ولنا الخراج عنها، فلهم إحداث ما يختارون فيها؛ لأن الدار لهم.

**الثاني**: أن يصالحهم على أن الدار للمسلمين ويؤدون الجزية إلينا، فالحكم في البيع والكنائس على ما يقع عليه الصلح معهم من إحداث ذلك وعمارته؛ لأنه إذا جاز أن يقع الصلح معهم على أن الكل لهم جاز أن يصالحوا على أن يكون بعض البلد لهم، ويكون موضع الكنائس والبيع معينًا.

وكل موضع قلنا: يجوز إقرارها لم يجز هدمها، ولهم رم ما تشعث منها وإصلاحها؛ لأن المنع من ذلك يفضي إلى خرابها وذهابها، فجرى مجرى هدمها. وإن وقعت كلها لم يجز بناؤها، وهو قول بعض أصحاب الشافعي. وعن أحمد أنه يجوز، وهو قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأنه بناء لما استهدم، فأشبه بناء بعضها إذا انهدم ورم شعثها؛ ولأن استدامتها جائزة، وبناؤها كاستدامتها.

ومن استحدث من أهل الذمة بناء لم يجز منعه حتى يكون أطول من بناء المسلمين المجاورين له، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**الإسلام يعلو ولا يعلى**»[1]؛ ولأن في ذلك رتبة على المسلمين وأهل الذمة ممنوعون من ذلك؛

---

(١) روي من حديث عائذ بن عمرو أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٥٢)، والبيهقي (٦/ ٢٠٥)، ونسبه الحافظ للدارقطني والروياني في «مسنده وفوائد أبي يعلى الخليلي وقال: بسند حسن. =

ولهذا يمنعون من صدور المجالس، ويُلجأون إلى أضيق الطريق.

ولا يمنع من تعلية بنائه على من ليس بمجاور له؛ لأن علوها إنما يكون ضررًا على المجاور له دون غيره، وفي جواز مساواة المسلمين وجهان.

فإن كان للذمي دار عالية، فملك المسلم دارًا إلى جانبها أو بنى المسلم دارًا دونها أو اشترى الذمى دارًا عالية لمسلم، فله سكنى داره ولا يلزمه هدمها؛ لأنه لم يعل على المسلمين شيئًا، فإن انهدمت داره العالية، ثم جدد بناءها لم يجز له تعليته على بناء المسلمين، وإن انهدم ما علا منها لم تكن له إعادته، وإن تشعث منه شيء ولم ينهدم، فله رمه وإصلاحه.

ولا يجو لأحد منهم سكنى الحجاز، وبهذا قال مالك والشافعي إلا أن مالكًا قال: أرى أن يجلوا من أرض العرب كلها، لما روى عمر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**لأُخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلمًا**» رواه مسلم[1]، وعن ابن عباس أن النبي ﷺ أوصى عند موته بثلاث: «**أخرجوا المشركين من جزيرة العرب...**» الحديث متفق عليه[2].

قال أحمد: جزيرة العرب المدينة وما والاها، يعني أن الممنوع من سكنى الكفار المدينة وما والاها وهو مكة واليمامة وخيبر والينبع وفدك ومخاليفها وما والاها، وهذا قول الشافعي؛ لأنهم لم يجلوا من تيماء ولا من اليمن.

ويجوز لهم دخول الحجاز للتجارة، ولا يؤذن لهم في الإقامة أكثر من ثلاثة أيام ثم ينتقل عنه، وقال القاضي: يقيم أربعة أيام حد ما يتم المسافر الصلاة.

---

= انظر «فتح الباري (٣/ ٢٢٠)، وله شاهد من حديث عمر وآخر من حديث معاذ بن جبل أوردهما في الإرواء (٥/ ١٠٧، ١٠٨).
ومن حديث ابن عباس موقوفًا علقه البخاري بصيغة الجزم مع «الفتح» (٣/ ٢١٨) ووصله الطحاوي (٣/ ٢٥٧) وإسناده صحيح. قال في «الإرواء» (٥/ ١٠٩): وجملة القول أن الحديث حسن مرفوعًا بمجموع طريقي عائذ ومعاذ وصحيح موقوفًا.

(١) صحيح مسلم (٣/ ١٣٨٨).

(٢) البخاري مع «الفتح» (٦/ ١٧٠، ٢٧١) ومسلم (٣/ ١٢٥٨).

والحكم في دخولهم إلى الحجاز في اعتبار الإذن كالحكم في دخول أهل الحرب دار الإسلام. فإن أراد الإنتقال إلى مكان آخر من الحجاز جاز ويقيم فيه أيضًا ثلاثة أيام أو أربعة على الخلاف فيه، وهكذا إذا انتقل منه إلى مكان آخر.

فأما الحرم، فليس لهم دخوله بحال، وبهذا قال الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: الآية ٢٨] والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ [التوبة: الآية ٢٨] يريد ضررًا بتأخير الجلب عن الحرم دون المسجد، ويجوز تسمية الحرم المسجد الحرام بدليل قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: الآية ١]. وإنما أسري به من خارج المسجد.

وقال أبو حنيفة: لهم دخوله كالحجاز كله ولا يستوطنون به، والمنع من الإستيطان لا يمنع الدخول والتصرف كالحجاز.

وأُجيب بأن الحرم يخالف الحجاز، ولأن الحرم أشرف، فلا يقاس غيره عليه، فإن أراد كافر الدخول إليه منع منه، فإن دخل الحرم عالمًا بالمنع عزر، وإن دخل جاهلًا نهى وهدد.

**المأخوذ في أحكام الذمة**: والمأخوذ في أحكام الذمة خمسة أقسام:

**أحدها**: ما لا يتم العقد إلا بذكره وهو شيئان، التزام الجزية، وجريان أحكامنا عليهم، فإن أخل بذكر واحد منهما لم يصح العقد، وفي معناهما ترك قتال المسلمين فإنه وإن لم يذكر لفظه، فذكر المعاهدة يقتضيه.

**القسم الثاني**: ما فيه ضرر على المسلمين في أنفسهم وهو ثمان خصال ذكرت فيما تقدم[1].

**القسم الثالث**: ما فيه غضاضة على المسلمين وهو ذكر ربهم أو كتابهم أو دينهم أو رسولهم بسوءٍ.

**القسم الرابع**: ما فيه إظهار منكر، وهو خمسة أشياء، إحداث البيع والكنائس

---

(١) تقدم في «نقضهم العهد بمخالفتهم ما صولحوا عليه».

ونحوها ورفع أصواتهم بكتبهم بين المسلمين، وإظهار الخمر والخنزير، والضرب بالنواقيس، وتعلية البنيان على أبنية المسلمين، والإقامة بالحجاز ودخول الحرم، فيلزمهم الكف عنه، سواء شرط عليهم أو لم يشرط في جميع ما في هذه الأقسام الثلاثة.

**القسم الخامس**: التميز على المسلمين في أربعة أشياء، لباسهم، وشعورهم، وركوبهم، وكناهم[1].

وإذا مات الإمام أو عزل وولي غيره، وعرف ما عقد عليه الذمة من كان قبله وكان عقدًا صحيحًا أقرهم عليه؛ لأن الخلفاء أقروا عقد عمر ولم يجددوا عقدًا سواه؛ ولأن عقد الذمة مؤبد، وإن كان فاسدًا رده إلى الصحة.

**حكم الذمي إذا هرب إلى دار الحرب**: من هرب من ذمتنا إلى دار الحرب ناقضًا للعهد عاد حربًا، فيصير حكمه حكم أهل الحرب سواء كان رجلًا أو امرأة، ومتى قدر عليه أُبيح منه ما يباح من الحربي من القتل والأسر وأخذ المال، وإن هرب الذمي بأهله وذريته أُبيح من البالغين ما يباح من أهل الحرب ولم يبح سبي الذرية؛ لأن النقض إنما وجد من البالغين دون الذرية.

**إذا نقضت طائفة أو خيف نقضها**: إذا نقضت طائفة من أهل الذمة جاز غزوهم وقتلهم، وإن نقض بعضهم دون بعض اختص حكم النقض بالناقض دون غيره. وإن لم ينقضوا لكن خاف النقض منهم لم يجز أن ينبذ إليهم عهدهم؛ لأن عقد الذمة لحقهم بدليل أن الإمام تلزمه إجابتهم إليه بخلاف عقد الأمان والهدنة، فإنه لمصلحة المسلمين، ولأن عقد الذمة آكد؛ لأنه مؤبد وهو معاوضة؛ ولذلك إذا نقض بعض أهل الذمة العهد وسكت بعضهم لم يكن سكوتهم نقضًا وفي عقد الهدنة يكون نقضًا.

**ما يجب لأهل الذمة**: إذا عقد الذمة فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة؛ لأنه التزم بالعهد حفظهم؛ ولهذا قال عمر في وصيته

---

(١) انظر تفصيل هذه الأشياء الأربعة في «المغني» (٨/ ٥٣٣) ط مكتبة الجمهورية (١٣/ ٢٤٧، ٢٤٨) ط هجر.

للخليفة بعده: وأُوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ وأن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم ولا يُكلَّفوا إلا طاقتهم. رواه البخاري[١].

وإذا تحاكم إلينا مسلم مع ذمي وجب علينا الحكم بينهم؛ لأن علينا حفظ الذمي من ظلم المسلم وحفظ المسلم منه.

وإن تحاكم بعضهم مع بعض أو استعدى بعضهم على بعض خير الحاكم بين الحكم بينهم أو الإعراض عنهم، لقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: الآية ٤٢]. فإن حكم بينهم لم يحكم إلا بحكم الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: الآية ٤٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: الآية ٤٩].

**ما لا يمكنون منه**: لا يجوز تمكينهم من شراء مصحف ولا حديث رسول الله ﷺ ولا فقه فإن فعل فالشراء باطل؛ لأن ذلك يتضمن ابتذاله.

ولا يجوز تصديرهم في المجالس ولا بداءتهم بالسلام، لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في الطريق فاضطروه إلى أضيقه**» رواه مسلم[٢]، وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنكم لاقون اليهود غدًا فلا تبدؤوهم بالسلام، فإن سلموا عليكم فقولوا: وعليك**»[٣].

**الصغار**: قال أبو الخطاب: يمتهنون عند أخذ الجزية ويطال قيامهم وتجر أيديهم عند أخذها، يذهب إلى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: الآية ٢٩]، وقيل: الصغار: التزامهم الجزية وجريان أحكامنا

---

(١) البخاري مع الفتح (٦/ ١٦٩).

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ١٧٠٧).

(٣) أخرجه البيهقي (٩/ ٢٠٣) وقال: أخرجه البخاري ومسلم. قال في «الإرواء» (٥/ ١١٢): بإسناد صحيح على شرط الشيخين وقد عزاه إليهما البيهقي ويعني أصل الحديث.
وله شاهد من حديث أبي بصرة الغفاري ثبت عنه بإسناد صحيح. انظر «إرواء الغليل» (٥/ ١١٢-١١٣).

عليهم، ولا يقبل منهم إرسالها بل يحضر الذمي بنفسه بها ويؤديها وهو قائم والآخذ جالس، ولا يشتط عليهم في أخذها ولا يعذبون إذا أعسروا عن أدائها.

## باب قسمة الفيء والغنيمة والصدقة(١)

الفيء: هو الراجع إلى المسلمين من مال الكفار بغير قتال.

والغنيمة: ما أُخذ منهم قهرًا بالقتال. واشتقاقها من الغُنم وهو الفائدة.

وكل واحد منهما في الحقيقة فيء وغنيمة وإنما خُص كل واحد منهما باسم مُيز به عن الآخر، والأصل فيهما قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ [الحشر: ٧] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١] الآية.

**الأموال التي تليها الولاة**: الأموال التي تليها الولاة من أموال المسلمين ثلاثة أقسام: قسمان يؤخذان من مال المشركين، أحدهما: الفيء، وهو ما أُخذ من مال مشرك ولم يوجف عليه بخيل ولا ركاب كالذي تركوه فزعًا من المسلمين، والجزية، وعشر أموال أهل دار الحرب إذا دخلوا إلينا تجارًا، ونصف عشر تجارات أهل الذمة، وخراج الأرضين، ومال من مات من المشركين ولا وارث له. والثاني: الغنيمة، وهو ما أُخذ بالقهر والقتال من الكفار. والثالث: الصدقة، وهو ما أُخذ من مال مسلم؛ تطهيرًا له، وهو الزكاة.

**تخميس الفيء**: الفيء مخموس كما تخمس الغنيمة في إحدى الروايتين، وهو مذهب الشافعي. والرواية الثانية: لا يخمس. قال القاضي: لم أجد مما قال الخرقي من أن الفيء مخموس نصًّا فأحكيه وإنما نص على أنه غير مخموس. وهذا قول عامة أهل العلم، لقوله تعالى ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ﴾ [الحشر: الآية ٧] إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: الآية ١٠] فجعله كله لهم.

---

(١) هذا الباب وقع في المغني بعد «كتاب الوديعة» وقبل «كتاب النكاح» وقد بدا لي مناسبة تقديمه إلى هنا؛ لعلاقته بكتاب الجهاد وما تلاه.

ولم يذكر خمسًا، ولما قرأ عمر هذه الآية قال: هذه استوعبت المسلمين[١].

ووجه الأول قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: الآية ٧]، فظاهر هذا أن جميعه لهؤلاء وهم أهل الخمس، وجاءت الأخبار عن عمر[٢] دالة على اشتراك جميع المسلمين فيه، فوجب الجمع بينهما؛ كيلا تتناقض الآية والأخبار وتتعارض، وفي إيجاب الخمس فيه جمع بينهما وتوفيق فإن خمسه للذي سمي في الآية، وسائره ينصرف إلى من في الخبر كالغنيمة.

والغنيمة مخموسة ولا اختلاف في هذا بين أهل العلم بحمد الله، وقد نطق به الكتاب العزيز فقال تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: الآية ٤١] ولكن اختلف في أشياء منها السلب، وأكثر أهل العلم على أنه لا يخمس[٣]؛ لأن قوله ﷺ: «**فله سلبه**» يقتضي أنه له كله ولو خمس لم يكن جميعه له.

**مصرف الخمس**: الخمس مما يجب خمسه من الفيء والغنيمة شيء واحد في مصرفهما وحكمهما، ولا اختلاف في هذا بين القائلين بوجوب الخمس فيهما.

والخمس يقسم على خمسة أسهم، وبهذا قال الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: الآية ٤١][٤] وسهم الله والرسول واحد.

وقيل: يقسم على ستة؛ لظاهر الآية: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: الآية ٤١] فعد ستة، وجعل تعالى لنفسه سهمًا سادسًا وهو مردود على عباد الله أهل الحاجة.

---

(١) انظر ما أخرجه البيهقي عن عمر في هذا في «السنن الكبرى» (٦/ ٣٥١، ٣٥٢) وانظر «الجوهر النقي» بحاشية البيهقي (٦/ ٢٩٤-٢٩٧).

(٢) انظر ما أخرجه البيهقي عن عمر في هذا في «السنن الكبرى» (٦/ ٣٥١، ٣٥٢) وانظر «الجوهر النقي» بحاشية البيهقي (٦/ ٢٩٤-٢٩٧).

(٣) انظر الاستدلال للأقوال فيما تقدم في سلب القتيل في الجهاد.

(٤) انظر قول ابن عباس في تفسير الآية في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٩٣) و«نصب الراية» (٣/ ٤١٢).

وأُجيب بأن ذكر الله تعالى لافتتاح الكلام باسمه تبركًا به، لا لإفراده بسهم؛ فإن لله تعالى الدنيا والآخرة.

وقال أصحاب الرأي: يقسم الخمس على ثلاثة: اليتامى والمساكين وابن السبيل، وأسقطوا سهم رسول الله ﷺ بموته، وسهم قرابته أيضًا، وعن قتادة في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الحشر: الآية ٧] الآية، قال: كانت الغنيمة تقسم خمسة أخماس: فأربعة أخماس لمن قاتل عليها، ويقسم الخمس الباقي على خمسة أخماس: فخمس لله وللرسول، وخمس لقرابة رسول الله ﷺ في حياته وخمس لليتامى، وخمس للمساكين، وخمس لابن السبيل فلما قضى رسول الله ﷺ وجه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما هذين السهمين: سهم رسول الله ﷺ وسهم قرابته، فحملا عليه في سبيل الله صدقة عن رسول الله ﷺ[1].

قال الموفق: وما قاله أبو حنيفة مخالف لظاهر الآية؛ فإن الله تعالى سمى لرسوله وقرابته شيئًا، وجعل لهما في الخمس حقًّا كما سمى للثلاثة الأصناف الباقية، فمن خالف ذلك فقد خالف نص الكتاب، وأما حمل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على سهم ذي القربى في سبيل الله، فقد ذُكر لأحمد فسكت وحرك رأسه ولم يذهب إليه، ورأى أن قول ابن عباس ومن وافقه أولى؛ لموافقته كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فإن ابن عباس لما سئل عن سهم ذي القربى قال: إنا كنا نقول: هو لنا، فأبى ذلك علينا قومنا[2]. ولعله أراد بقوله: أبى ذلك علينا قومنا، فعل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في حملهما عليه في سبيل الله ومن تبعهما على ذلك.

ومتى اختلف الصحابة وكان قول بعضهم يوافق الكتاب والسنة كان أولى، وقول ابن عباس موافق للكتاب والسنة، فإن جبير بن مطعم روى أن رسول الله ﷺ لم يقسم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من الخمس كما كان يقسم لبني هاشم

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٨/ ٣٧-٣٨) عن شيخه محمد بن بشار قال: ثنا عبد الأعلى قال: ثنا سعيد عن قتادة. وانظر «نصب الراية» (٣/ ٤١٢-٤١٣، ٤٢٤).

(٢) انظره في «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٤٥، ١٤٤٦)

وبني المطلب وأن أبا بكر كان يقسم الخمس نحو قسم رسول الله ﷺ غير أنه لم يكن يعطي قربى رسول الله ﷺ كما كان رسول الله ﷺ يعطيهم، وكان عمر يعطيهم وعثمان من بعده»[١]... فإن قالوا: فالنبي ﷺ ليس بباق فكيف يبقى سهمه؟ قلنا: جهة صرفه إلى النبي ﷺ مصلحة المسلمين والمصالح باقية.

**مصرف سهم الرسول ﷺ**: هذا السهم كان لرسول الله ﷺ من الغنيمة حضر أو لم يحضر، كما أن سهام بقية أصحاب الخمس لهم حضروا أو لم يحضروا، وكان ﷺ يصنع به ما شاء، فلما توفي وليه أبو بكر ولم يسقط بموته. وهذا قول الشافعي.

وزعم قوم أنه سقط بموته ﷺ ويرد على أنصباء الباقين من أهل الخمس؛ لأنهم شركاؤه. وقال آخرون: بل يرد على الغانمين؛ لأنهم استحلوها بقتالهم. وقالت طائفة: هو للخليفة بعده.

والصحيح أنه باق، وأنه يصرف في مصالح المسلمين لكن الإمام يقوم مقام النبي ﷺ في صرفه فيما يرى، فإن أبا بكر قال: لا أدع أمرًا رأيت رسول الله ﷺ يصنعه فيه إلا صنعته. متفق عليه[٢].

**سهم ذي القربى**: سهم ذي القربى ثابت بعد موت النبي ﷺ، ومضى الخلاف فيه[٣]، وقد ذكرهم الله في كتابه من ذوي السهام، وثبت أن النبي ﷺ كان يعطيهم، ولم يأت لذلك نسخ ولا تغيير فوجب القول به والعمل بحكمه.

وذو القربى هم بنو هاشم وبنو المطلب بن عبد مناف دون غيرهم بدليل ما روى جبير بن مطعم قال: مشيت أنا وعثمان إلى النبي ﷺ فقلنا: أعطيت بني

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٨٣) وأبو داود (٣/ ٣٨٢-٣٨٣) قال في «مجمع الزوائد» (٦/ ٣٤١): رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح. وفي الصحيح طرف منه. وانظر «البخاري مع الفتح» (٦/ ٢٤٤) و (٧/ ٤٨٤) لكن بيَّن الذهلي أن هذه الزيادة مدرجة من كلام الزهري وهو قوله: وكان أبو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله ﷺ... الخ. ذكره في الفتح (٦/ ٢٤٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٦/ ١٩٧) و (٧/ ٤٩٣) ومسلم (٣/ ١٣٨٠، ١٣٨١).

(٣) تقدم قريبًا.

المطلب من خمس خيبر وتركتنا ونحن بمنزلة واحدة منك، فقال: «**إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد**». قال جبير: ولم يقسم النبي ﷺ لبني عبد شمس وبني نوفل شيئًا. رواه البخاري[١].

ومن كانت أُمه منهم وأبوه من غيرهم لم يستحق شيئًا؛ لأن النبي ﷺ لم يدفع إلى أقارب أُمه وهم بنو زهرة شيئًا، وخبر خيبر يدل على أنه لم يعطهم شيئًا، ولم يدفع أيضًا إلى بني عماته.

وسهم ذي القربى يشترك فيه الذكر والأنثى؛ لدخولهم في اسم القرابة. واختلفت الرواية في قسمته بينهم.

فعن أحمد أنه يقسم بينهم للذكر مثل حظ الأُنثيين، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه سهم استحق بقرابة الأب شرعًا ففضل فيه الذكر على الأنثى كالميراث.

والرواية الثانية: يُسوى بين الذكر والأنثى، وهو قول أبي ثور والمزني وابن المنذر؛ لأنهم أُعطوا باسم القرابة، والذكر والأنثى فيها سواء، وكسائر سهام الخمس.

ويسوى بين الصغير والكبير على الروايتين؛ لاستوائهم في القرابة.

ويفرق بينهم حيث كانوا من الأمصار، ويجب تعميمهم به حسب الإمكان، وهذا قول الشافعي، ووجه ذلك أنه سهم مستحق بقرابة الأب، فوجب دفعه إلى جميع المستحقين كالميراث.

وقال بعضهم: يختص أهل كل ناحية بخمس مغزاها الذي ليس لهم مغزىً سواه؛ لما يلحق من المشقة في نقله من المشرق إلى المغرب، ولأنه يتعذر تعميمهم به فلم يجب كسائر أهل السهمان.

قال الموفق: والصحيح - إن شاء الله - أنه لا يجب التعميم؛ لأنه يتعذر فلم يجب كتعميم المساكين... ولأن هذا سهم من سهام الخمس، فلم يجب تعميمه كسائر سهمانه، فعلى هذا يفرقه كل سلطان فيما أمكن من بلاده. اهـ.

---

(١) البخاري مع «الفتح» (٦/ ٢٤٤) و (٧/ ٤٨٤).

وغنيهم وفقيرهم فيه سواء، وهذا قول الشافعي وأبي ثور؛ لعموم قوله تعالى﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ٤١] وهذا عام لا يجوز تخصيصه بغير دليل، ولأن النبي ﷺ كان يعطي أقاربه كلهم وفيهم الأغنياء كالعباس وغيره، ولم ينقل تخصيص الفقراء منهم، ولأنه مال مستحق بالقرابة فاستوى فيه الغني والفقير كالميراث والوصية للأقارب، ولأن عثمان وجبيرًا طلبا حقهما منه، وسألا عن علة منعهما ومنع قرابتهما وهما موسران، فعلله النبي ﷺ بنصرة بني المطلب دونهم وكونهم مع بني هاشم كالشيء الواحد، ولو كان اليسار مانعًا والفقر شرطًا لم يطلبا مع عدمه، ولعلَّل النبي ﷺ منعهما بيسارهما وانتفاء فقرهما.

**سهم اليتامى**: اليتامى: هم الذين لا آباء لهم ولم يبلغوا الحلم. قال الموفق: قال بعض أصحابنا: لا يستحقون إلا مع الفقر، وهو المشهور من مذهب الشافعي... قال الموفق: ولم أعلم هذا نصًّا عن أحمد، وعموم الآية يقتضي تعميمهم، وقال بعض أصحاب الشافعي: له قول آخر أنه للغني والفقير؛ لعموم النص في كل يتم وقياسًا له على سهم ذي القربى، ولأنه لو خص به الفقير لكان داخلًا في جملة المساكين الذين هم أصحاب السهم الرابع، وكان يستغنى عن ذكرهم وتسميتهم.

**سهم المساكين**: المساكين: هم أهل الحاجة ويدخل فيهم الفقراء، والفقراء والمساكين صنفان في الزكاة وصنف واحد هنا، وفي سائر الأحكام، وإنما يقع التمييز بينهما إذا جمع بينهما بلفظين، ولم يرد ذلك إلا في الزكاة.

**سهم ابن السبيل**: ابن السبيل: يذكر أيضًا في أهل الزكاة، وهو المسافر الذي ليس له ما يرجع به إلى بلده وله اليسار في بلده، ويعطى كل واحد منهم قدر ما يوصله إلى بلده؛ لأنه أُعطي لأجل الحاجة فأُعطي بقدرها.

وإن اجتمع في واحد أسباب كالمسكين إذا كان يتيمًا وابن السبيل استحق بكل واحد منها؛ لأنها أسباب لأحكام، فوجب أن تثبت أحكامها كما لو انفردت.

**مصرف أربعة أخماس الفيء**: قال الخرقي: وأربعة أخماس الفيء لجميع المسلمين غنيهم وفقيرهم فيه سواء إلا العبيد.

قال الموفق: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم اليوم في أن العبيد لا حق لهم في الفيء، وظاهر كلام أحمد والخرقي أن سائر الناس لهم حق في الفيء غنيهم وفقيرهم. وقرأ عمر رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ [الحشر: الآية ٧] حتى بلغ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ الآية، ثم قال: هذه استوعبت الناس، ولم يبق أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال حق، إلا ما تملكون من رقيقكم فإن أعش لم يبق أحد من المسلمين إلا سيأتيه حقه حتى الراعي بسرو حمير يأتيه حقه ولم يعرق فيه جبينه[1].

وذكر القاضي أن أهل الفيء هم أهل الجهاد من المرابطين في الثغور وجند المسلمين ومن يقوم بمصالحهم؛ لأن ذلك كان للنبي ﷺ في حياته لحصول النصرة والمصلحة به، فلما مات صارت بالجند ومن يحتاج إليه المسلمون، فصار ذلك لهم دون غيرهم، وأما الأعراب ونحوهم ممن لا يعد نفسه للجهاد فلا حق له فيه... قال: ومعنى كلام أحمد أنه بين الغني والفقير يعني الغني الذي فيه مصلحة المسلمين من المجاهدين والقضاة والفقهاء، ويحتمل أن يكون معنى كلامه أن لجميع المسلمين الانتفاع بذلك المال لكونه يصرف إلى من يعود نفعه إلى جميع المسلمين، وكذلك ينتفعون بالعبور على القناطر والجسور المعقودة بذلك المال وبالأنهار والطرقات التي أصلحت به. وسياق كلامه يدل على أنه ليس مختصًّا بالجند، وإنما هو مصروف في مصالح المسلمين، لكن يبدأ بجند المسلمين؛ لأنهم أهل المصالح لكونهم يحفظون المسلمين فيعطون كفاياتهم فما فضل قدم الأهم فالأهم من عمارة الثغور وكفايتها بالأسلحة وما يحتاج إليه، ثم الأهم فالأهم من عمارة المساجد والقناطر وإصلاح الطرق وكري الأنهار وسد بثوقها، وأرزاق القضاة والأئمة والمؤذنين والفقهاء، ونحو ذلك مما للمسلمين فيه نفع، وللشافعي قولان كنحوٍ مما ذكر.

واختلف في قسم الفيء بين أهله، فذهب بعضهم إلى التسوية بينهم فيه، وذهب آخرون إلى التفضيل، وروي عن أحمد أنه أجاز الأمرين جميعًا على ما

---

(١) أخرجه بأطول من هذا البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٣٥١-٣٥٢).

يراه الإمام ويؤدي اجتهاده إليه. قال أبو بكر: اختيار أبي عبد الله أن لا يفضلوا. وهذا اختيار الشافعي. قال الموفق: والصحيح - إن شاء الله تعالى - أن ذلك مفوض إلى اجتهاد الإمام يفعل ما يراه من تسوية وتفضيل.

**مصرف أربعة أخماس الغنيمة**: أجمع أهل العلم على أن أربعة أخماس الغنيمة للغانمين، وقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: الآية ٤١] يفهم منه أن أربعة أخماسها لهم؛ لأنه أضافها إليهم ثم أخذ منها سهمًا لغيرهم فبقي سائرها لهم. وذهب جمهور أهل العلم إلى أن للراجل سهمًا وللفارس ثلاثة أسهم. وقال أبو حنيفة: للفارس سهمان. وخالفه أصحابه فوافقوا سائر العلماء(١).

**مصارف الزكاة**: الزكاة لا يجاوز بها الثمانية الأصناف التي سمى الله تعالى(٢)، بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [التوبة: الآية ٦٠].

**الفقراء والمساكين**: الفقراء والمساكين صنفان في الزكاة وصنف واحد في سائر الأحكام؛ لأن كل واحد من الاسمين ينطلق عليهما، فأما إذا جمع بين الاسمين وميز بين المسمين تميزًا، وكلاهما يشعر بالحاجة والفاقة وعدم الغنى إلا أن الفقير أشد حاجة من المسكين من قبل أن الله تعالى بدأ به، وإنما يبدأ بالأهم فالأهم، وبهذا قال الشافعي، وقد قال تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الكهف: الآية ٧٩] فأخبر أن المساكين لهم سفينة يعملون بها.

وذهب أبو حنيفة إلى أن المسكين أشد حاجة؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ وهو المطروح على التراب لشدة حاجته.

---

(١) تقدم تفصيل ذلك وما فيه من اختلاف في «كتاب الجهاد» انظر «سهم الفارس والراجل» وما تلاه.

(٢) انظر ما تقدم في كتاب «الزكاة» «مصارف الزكاة الثمانية».

وأجيب بأن الآية حجة للقول الأول، فإن نعت الله تعالى للمسكين بكونه ذا متربة يدل على أن هذا النعت لا يستحقه بإطلاق اسم المسكنة كما يقال: ثوب ذو علم، ويجوز التعبير بالمسكين عن الفقير بقرينة وبغير قرينة.

والفقير هو الذي لا يقدر على كسب ما يقع موقعًا من كفايته، ولا له من الأجرة أو من المال الدائم ما يقع موقعًا من كفايته، ولا له خمسون درهمًا ولا قيمتها من الذهب، ومعنى قولهم: يقع موقعًا من كفايتهم: أنه يحصل به معظم الكفاية أو نصف الكفاية، والذي لا يحصل له إلا ما لا يقع موقعًا من كفايته هو الفقير، والأول هو المسكين، فيعطى كل واحد منهما ما يتم به كفايته وتنسد به حاجته؛ لأن المقصود دفعها وإغناء صاحبها ولا يحصل إلا بذلك.

ومن كان ذا مكسب يغني به نفسه وعياله إن كان له عيال، وكان له قدر كفايته في كل يوم من أجر عقار أو غلة مملوك، أو نحو ذلك فهو غني لا حق له في الزكاة، وبهذا قال الشافعي وإسحاق؛ لما روى عبيد الله بن عدي بن الخيار قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة، فسألاه منها فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال: «**إن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب**»(١).

وقال أبو حنيفة: إن لم يملك نصابًا فله الأخذ منها؛ لقول النبي ﷺ: «**فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم**»(٢) فجعل الغني من تؤخذ منه الصدقة، ولا تؤخذ إلا من النصاب.

وأُجيب بأن الغنى يختلف فمنه غنىً يوجب الزكاة، وغنىً يمنع أخذها، وغنىً يمنع المسألة. وأن هذا المختلف فيه لا حاجة به إليها فلا تباح له.

**العاملون عليها**: العاملون على الزكاة هم الصنف الثالث من أصناف الزكاة، وهم السعاة الذين يبعثهم الإمام لأخذها من أربابها وجمعها وحفظها ونقلها، ومن يعينهم ممن يسوقها ويرعاها ويحملها، وكذلك الحاسب والكاتب والكيال

---

(١) حديث صحيح تقدم تخريجه في «من لا يجزئ دفع الزكاة إليه» (٧-الغني) من كتاب الزكاة.
(٢) متفق عليه، وتقدم تخريجه في «من لا يجزئ دفع الزكاة إليه» (٧- الغني).

والوزان والعداد، وكل من يحتاج إليه فيها، فإنه يعطى أُجرته منها؛ لأن ذلك من مؤنتها فهو كعلفها، وقد كان النبي ﷺ يبعث على الصدقة سعاة ويعطيهم عمالتهم، وهي قصص اشتهرت فصارت كالمتواتر، وليس فيه اختلاف مع ما ورد من نص الكتاب فيه.

ومن شرط العامل أن يكون بالغًا عاقلًا أمينًا؛ لأن ذلك ضرب من الولاية، والولاية تشترط فيها هذه الخصال.

ويشترط إسلامه؛ لأنه ولاية على المسلمين، فلم يجز أن يتولاها الكافر كسائر الولايات، ولأن من ليس من أهل الزكاة لا يجوز أن يتولى العمالة كالحربي، ولأن الكافر ليس بأمين.

ويشترط كونه من غير ذوي القربى إلا أن يدفع إليه أجرته من غير الزكاة، لحديث الفضل بن العباس وعبد المطلب بن ربيعة بن الحارث حين سألا النبي ﷺ أن يبعثهما على الصدقة، فأبى أن يبعثهما وقال: «**إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد**» رواه مسلم[1]. وهذا ظاهر في تحريم أخذهم لها عمالة فلا تجوز مخالفته.

والإمام مخير بين أن يستأجر العامل إجارة صحيحة بأجر معلوم، إما على مدة معلومة، وإما على عمل معلوم، وبين أن يجعل له جعلًا معلومًا على عمله، فإذا عمله استحق المشروط، وإن شاء بعثه من غير تسمية ثم أعطاه، فقد روى ابن الساعدي المالكي قال: استعملني عمر رضي الله عنه على الصدقة فلما فرغت منها وأديتها إليه أمر لي بعمالة. فقلت: إنما عملت لله وأجري على الله. فقال: خذ ما أُعطيت فإني عملت على عهد النبي ﷺ فعمَّلني فقلت مثل قولك، فقال لي رسول الله ﷺ: «**إذا أُعطيت شيئًا من غير أن تسأل فكل وتصدق**» رواه مسلم[2].

وإن رأى الإمام أعطاه أجرة من بيت المال، أو يجعل له رزقًا في بيت المال، ولا يعطيه منها شيئًا فعل. وإن تولى الإمام أو الوالي من قبله أخذ الصدقة

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٥٢-٧٥٤).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٢٣-٧٢٤).

وقسمتها لم يستحق منها شيئًا؛ لأنه يأخذ رزقه من بيت المال.

**المؤلفة قلوبهم**: المؤلفة قلوبهم الصنف الرابع من الأصناف المستحقين للزكاة[١]، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: الآية ٦٠] وهذه الآية في سورة براءة وهي من آخر ما نزل من القرآن على رسول الله ﷺ، وقد ثبت أنه ﷺ أعطى المؤلفة من المشركين والمسلمين[٢].

والمؤلفة قلوبهم ضربان: كفار ومسلمون، وهم جميعًا السادة المطاعون في قومهم وعشائرهم. فأما الكفار فضربان:

**أحدهما**: من يرجى إسلامه فيعطى لتقوى نيته في الإسلام وتميل نفسه إليه فيسلم.

**الثاني**: من يخشى شره ويرجى بعطيته كف شره وكف غيره معه.

وأما المسلمون فأربعة أضرب:

**أحدها**: قوم من سادات المسلمين لهم نظراء من الكفار ومن المسلمين الذين لهم نية حسنة في الإسلام، فيجوز إعطاؤهم، رجاء إسلام نظرائهم وحسن نياتهم.

**الثاني**: سادات مطاعون في قومهم يرجى بعطيتهم قوة إيمانهم ومناصحتهم في الجهاد.

**الثالث**: قوم في طرف بلاد الإسلام إذا أُعطوا دفعوا عمن يليهم من المسلمين.

**الرابع**: قوم إذا أُعطوا أَجْبوا الزكاة ممن لا يعطيها إلا أن يخاف.

---

(١) انظر الخلاف في انقطاع سهمهم في كتاب الزكاة «مصارف الزكاة الثمانية».

(٢) انظر ما أخرجه البخاري في كتاب «المغازي» باب غزوة الطائف، وفي كتاب «التفسير» باب (والمؤلفة قلوبهم). «البخاري مع الفتح» (٨/ ٤٧، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٣٣٠) ومسلم في «الزكاة» باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه «صحيح مسلم» (٢/ ٧٣٣-٧٣٩).

وكل هؤلاء يجوز الدفع إليهم؛ لأنهم من المؤلفة قلوبهم فيدخلون في عموم الآية.

**الرقاب**: قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في ثبوت سهم الرقاب، ولا يختلف المذهب في أن المكاتبين من الرقاب يجوز صرف الزكاة إليهم، وهو قول الجمهور، وخالفهم مالك فقال: إنما يصرف سهم الرقاب في إعتاق العبيد ولا يعجبني أن يعان منها مكاتب. وخالف أيضًا ظاهر الآية؛ لأن المكاتب من الرقاب؛ لأنه عبد، واللفظ عام فيدخل في عمومه.

ويدفع إلى المكاتب جميع ما يحتاج إليه لوفاء كتابته، ولا يدفع إلى من معه وفاء كتابته شيء؛ لأنه مستغنٍ عنه في وفاء الكتابة. ولا يدفع إلى مكاتبٍ كافرٍ شيء؛ لأنه ليس من مصارف الزكاة. ولا يقبل قول المكاتب: إنه مكاتب إلا بينة؛ لأن الأصل عدمها.

واختلفت الرواية عن أحمد في جواز الإعتاق من الزكاة، فروى عنه جواز ذلك، وهو قول مالك وإسحاق وأبي ثور لعموم قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: الآية ١٧٧] وهو متناول للقِنِّ بل هو ظاهر فيه، فإن الرقبة إذا أُطلقت انصرفت إليه كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: الآية ٩٢] وتقدير الآية: وفي إعتاق الرقاب

والرواية الأُخرى: لا يجوز، وهو قول الشافعي؛ لأن الآية تقتضي صرف الزكاة إلى الرقاب كقوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: الآية ٦٠] يريد الدفع إلى المجاهدين كذلك هاهنا، والعبد: القن لا يدفع إليه شيء.

وعنه يعين من ثمنها، ونحوه قال النخعي وسعيد بن جبير: لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة، لكن يعطى منها في رقبة ويعين مكاتبًا. وبه قال أبو حنيفة وصاحباه؛ لأنه إذا أعتق من زكاته انتفع بولاء من أعتقه، فكأنه صرف الزكاة إلى نفسه. وهذا- والله أعلم- من أحمد إنما كان على سبيل الورع؛ لأن مذهبه أن ما رجع من الولاء رد في مثله فلا ينتفع إذًا بإعتاقه من الزكاة. فما رجع من الولاء يعتق به أيضًا، وبهذا قال الحسن وإسحاق. وقال مالك: ولاؤه لسائر المسلمين؛ لأنه مال لا مستحق له، أشبه مال من لا وارث له.

**الغارمون**: الصنف السادس الغارمون، وهم المدينون العاجزون عن وفاء ديونهم، ولا خلاف في استحقاقهم وثبوت سهمهم وأن المدينين العاجزين عن وفاء ديونهم منهم، لكن إن غرم في معصية لم يدفع إليه قبل التوبة شيء؛ لأنه إعانة على المعصية.

ولا يدفع إلى غارم له ما يقضي به غرمه؛ لأن الدفع إليه لحاجته وهو مستغن عنها.

**الغارم لإصلاح ذات البين**: ومن الغارمين صنف يَعْطَون مع الغنى وهو من غرم لإصلاح ذات البين، وهو أن يقع بين الحيين وأهل القريتين عداوة وضغائن يتلف فيها نفس أو مال ويتوقف صلحهم على من يتحمل ذلك، فيسعى إنسان في الإصلاح بينهم ويتحمل الدماء التي بينهم والأموال فيسمى ذلك حَمالة، وكانت العرب تعرف ذلك، وورد الشرع بإباحة المسألة فيها وجعل لهم نصيبًا من الصدقة، فروى قبيصة بن المخارق قال: تحملت حمالة فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها فقال: «**أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها**». ثم قال: «**يا قبيصة، إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش** - أو قال: سدادًا من عيش - **ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قومًا من عيش** - أو قال: سدادًا من عيش - **فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتًا يأكلها صاحبها سحتًا**» رواه مسلم[1].

والفرق بين هذا الغرم والغرم لمصلحة نفسه: أن هذا الغارم يأخذ لحاجتنا إليه لإطفاء الثائرة وإخماد الفتنة، فجاز له الأخذ مع الغنى كالغازي والمؤلف والعامل، والغارم لمصلحة نفسه يأخذ لحاجة نفسه، فاعتبرت حاجته وعجزه كالفقير والمسكين والمكاتب وابن السبيل.

**في سبيل الله**: وسهم في سبيل الله، وهم الغزاة يعطون ما يشترون به الدواب

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٢٢).

والسلاح وما يتقوُّون به على العدو، وهذا هو الصنف السابع من أهل الزكاة، ولا خلاف في بقاء حكمهم، ولا خلاف في أنهم الغزاة في سبيل الله.

ويعطون وإن كانوا أغنياء، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور. قال أبو حنيفة وصاحباه: لا تدفع إلا إلى فقير. وكذلك قالوا في الغارم لإصلاح ذات البين؛ لأن من تجب عليه الزكاة لا تحل له كسائر أصحاب السهمان، والفقير عندهم من لا يملك نصابًا.

وأُجيب بأن الله تعالى جعل الفقراء والمساكين صنفين، وعدَّ بعدهما ستة أصناف، فلا يلزم وجود صفة الصنفين في بقية الأصناف، كما لا يلزم وجود صفة الأصناف فيهما، ولأن هذا يأخذ لحاجتنا إليه، فأشبه العامل والمؤلف؛ فأما أهل سائر السهمان فإنما يعتبر فقر من يأخذ لحاجته إليها دون من يأخذ لحاجتنا إليه.

ويدفع إلى الغازي قدر كفايته لمؤنته وشراء سائر ما يحتاج إليه لغزوه، وإن كثر ذلك. ويدفع إليه دفعًا مراعىً فإن لم يغزُ رده؛ لأنه أخذه كذلك، وإن غزا وعاد فقد ملك ما أخذه؛ لأننا دفعنا إليه قدر الكفاية، وإنما ضيق على نفسه. وإن مضى إلى الغزو فرجع من الطريق أو لم يتم الغزو الذي دفع إليه من أجله رد ما فضل معه؛ لأن الذي أخذ لأجله لم يفعله كله.

وإنما يستحق هذا السهم الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان، وإنما يتطوعون بالغزو إذا نشطوا. ويروى أن الحج من سبيل الله، فيعطى في الحج، وهو قول إسحاق، وفي حديث أُم معقل: «**الحج من سبيل الله**»[1].

---

(١) ضمن قصة أخرجه أحمد (٦/ ٤٠٥-٤٠٦) ومن طريقه الحاكم (١/ ٤٨٢) وأخرجه الطيالسي في «مسنده» (ص٢٣١) عن أُم معقل أن زوجها جعل بكرًا في سبيل الله، وأنها أرادت العمرة فسألت زوجها البكر فأبى، فأتت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فأمره أن يعطيها وقال النبي ﷺ: «**الحج والعمرة من سبيل الله** ...» الحديث قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم... ووافقه الذهبي. وهو كما قالا إلا أن صاحب «الإرواء» جمع طرقه وحكم عليه بالصحة بدون ذكر العمرة، وأما بها فشاذ ومما قال: وهذه أسانيد صحيحة... وقد اتفقت الروايات كلها في ذكر الحج دون العمرة وقال: وهذا هو المحفوظ في مثل هذه القصة، ثم ذكر له شاهدًا من حديث أبي طليق وصححه، وآخر من حديث ابن عباس صححه الحاكم، ثم قال: وإنما هو حسن فقط. =

وعن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ رواية أُخرى، لا يصرف منها في الحج، وبه قال مالك والليث وأبو حنيفة والثوري والشافعي وأبو ثور وابن المنذر، وهذا أصح؛ لأن سبيل الله عند الإطلاق إنما ينصرف إلى الجهاد، فإن كل ما في القرآن من ذكر سبيل الله أريد به الجهاد إلا اليسير، فيجب أن يحمل ما في هذه الآية على ذلك؛ لأن الظاهر إرادته به، ولأن الزكاة إنما تصرف إلى أحد رجلين: محتاج إليها كالفقراء والمساكين وفي الرقاب والغارمين لقضاء ديونهم، أو من يحتاج إليه المسلمون كالعامل والغازي والمؤلف والغارم لإصلاح ذات البين، والحج من الفقير لا نفع للمسلمين فيه ولا حاجة بهم إليه، ولا حاجة به أيضًا إليه؛ لأن الفقير لا فرض عليه فيسقطه، ولا مصلحة له في إيجابه عليه، وتوفير هذا القدر على ذوي الحاجة من سائر الأصناف أو دفعه في مصالح المسلمين أولى، وأما الخبر فلا يمتنع أن يكون الحج من سبيل الله والمراد بالآية غيره لما ذكر.

**ابن السبيل**: ابن السبيل هو الصنف الثامن من أهل الزكاة، ولا خلاف في استحقاقه وبقاء سهمه، وقد تقدم[1] وأن ابن السبيل هو المسافر الذي ليس له ما

---

= انظر «الإرواء» (٣/ ٣٧٢-٣٧٧) و (٦/ ٣٢-٣٣) وفي حديث ابن عباس: فقالت: أحجني على جملك فلان، فقلت: ذاك حبيس في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ... وفيه قول النبي ﷺ: «**أما إنك لو أحججتها عليه كان في سبيل الله** ...» الحديث.

**قلت**: لكن لا يظهر من الحديث دلالة على المدعى من جواز دفع الزكاة المفروضة في الحج، وإنما غاية ما فيه الدلالة على ركوب الحبيس- وهذا غير الزكاة- في الحج، فالحج من سبيل الله وهذا حبيس في سبيل الله، وأما الزكاة فلا دلالة فيه على جواز دفعها في الحج، والله أعلم. وبهذا يظهر صحة قول أبي عبيد في كتاب «الأموال» (ص٦٠١): وليس الناس على هذا ولا أعلم أحدًا أفتى به أن تصرف الزكاة إلى الحج.

وعن أثر ابن عباس في هذا قال: وأما ما قال في الحج فلست أدري أمحفوظ ذلك عنه أم لا؛ لأن أبا معاوية انفرد بذكره في حديثه دون غيره، فإن كان ثبت عنه فإنا نراه تأوَّل الآية في قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: الآية ٦٠] فجعل الحج من سبيل الله كحديث ابن عمر حين تأول الآية في الوصية وسئل عن امرأة أوصت بثلاثين درهمًا في سبيل الله فقيل له: أتجعل في الحج؟ فقال: أما إنه من سبيل الله.

(١) في سهم ابن السبيل من الخمس.

يرجع به إلى بلده وله اليسار في بلده فيعطى ما يرجع به. وإنما يعطى وله اليسار في بلده؛ لأنه عاجز عن الوصول إليه والانتفاع به فهو كالمعدوم في حقه، ويعطى قدر ما يوصله إلى بلده؛ لأن الدفع إليه للحاجة إلى ذلك فتقدر بقدره. وإن فضل معه شيء بعد رجوعه إلى بلده رده؛ لأنه أخذه للحاجة، وقد حصل الغنى بدونه فأشبه ما لو أخذ لغزو فلم يغز. وإن كان فقيرًا أو اتصل بسفره الفقر أخذ الفضل لفقره؛ لأنه إن فات الاستحقاق بكونه ابن سبيل حصل الاستحقاق بجهة أخرى.

**كيفية تفريق الزكاة**: يستحب تفريقها على ما أمكن من الأصناف؛ ليخرج من الخلاف، وتعميم من أمكن من كل صنف[1]. فإن كان المتولي لتفريقها الساعي بدأ بإعطاء العامل؛ لأنه يأخذه على طريق المعاوضة فكان استحقاقه أقوى. ثم بالأهم فالأهم، وأهمهم أشدهم حاجة، فإن كانت تفي بحاجة جمعيهم أعطى كل إنسان منهم قدر ما يدفع به حاجته، وإن نقصت عن كفايتهم فرق فيهم على حسب ما يرى. وإن فضلت عن حاجتهم نقل الفاضل إلى أقرب البلاد إليه. وإن كان المتولي لتفريقها ربها فيستحب أن يبدأ بأهلها من أهله، ويفرقها في الأهم فالأهم، وهو من اشتدت حاجته وقرب منه نسبه، ويعطي من أمكنه.

(١) انظر ما تقدم في «الاقتصار على بعض الأصناف» من كتاب الزكاة.

# كتاب الصيد والذبائح(١)

الأصل في إباحة الصيد الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾ [المائدة: الآية ٩٦] وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ﴾ [المائدة: الآية ٢]. وعن أبي ثعلبة الخشني قال: قلت: يا نبي الله إنا بأرض صيد أصيد بقوسي وبكلبي المعلم والذي ليس معلمًا فما يصلح لي؟ قال: « **أما ما ذكرت أنك بأرض صيد فما صدت بقوسك فاذكر اسم الله ثم كُلْ، وما صدت بكلبك المعلم فاذكر اسم الله ثم كُلْ، وما صدت بكلبك الذي ليس معلمًا فأدركت ذكاته فكل**» متفق عليه(٢). وأجمع أهل العلم على إباحة الاصطياد والأكل من الصيد.

**شروط إباحة ما قتله الجارح**: أما ما أدرك ذكاته من الصيد فلا يشترط في إباحته سوى صحة التذكية، ولذا قال ﷺ: «**وما صدت بكلبك الذي ليس معلمًا فأدركت ذكاته فكل**» وأما ما قتله الجارح فيشترط في إباحته شروط سبعة:

**أحدها**: أن يكون الصائد من أهل الذكاة، فإن كان من غير المسلمين وأهل الكتاب أو مجنونًا لم يبح صيده؛ لأن الاصطياد أقيم مقام الذكاة، والجارح آلة كالسكين، وعقره للحيوان بمنزلة إفراء الأوداج، قال النبي ﷺ: «**فإن أخذ الكلب ذكاة**» متفق عليه(٣)، والصائد بمنزلة المذكي فتشترط الأهلية فيه.

**الشرط الثاني**: أن يسمي عند إرسال الجارح، فإن ترك التسمية عمدًا أو سهوًا لم يبح، هذا تحقيق المذهب وهو قول الشعبي وأبي ثور وداود؛ لقوله تعالى:

---

(١) وقع «كتاب الصيد والذبائح» في «المغني» بعد «كتاب الجزية» وقبل «كتاب الأضاحي» ولعل من المناسب وضعه هنا، والله أعلم.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٦٠٤، ٦٠٥، ٦١٢، ٦٢٢) ومسلم (٣/ ١٥٣٢).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٥٩٩) ومسلم (٣/ ١٥٣٠) من حديث عدي بن حاتم.

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: الآية ١٢١] وقال النبي ﷺ: «**إذا أرسلت كلبك وسميت فكل**» قلت: أرسل كلبي فأجد معه كلبًا آخر. قال: «**لا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر**» متفق عليه، وفي لفظ: «**وإذا خالط كلابًا لم يذكر اسم الله عليها فأمسكن فقتلن فلا تأكل**»(١). وفي حديث أبي ثعلبة: «**وما صدت بقوسك وذكرت اسم الله عليه فكل**»(٢). وهذه نصوص صحيحة لا يعرج على ما خالفها.

وأباح متروك التسمية في النسيان دون العمد أبو حنيفة ومالك؛ لأن إرسال الجارحة جرى مجرى التذكية، فعفي عن النسيان فيه كالذكاة.

وأُجيب بالفرق بين الصيد والذبيحة أن الذبح وقع في محله فجاز أن يسامح فيه بخلاف الصيد.

وعن أحمد أن التسمية تشترط على إرسال الكلب في العمد والنسيان، ولا يلزم ذلك في إرسال السهم؛ لأن السهم آلة حقيقة وليس له اختيار فهو بمنزلة السكين بخلاف الحيوان فإنه يفعل باختياره.

وقال الشافعي: يباح متروك التسمية عمدًا أو سهوًا؛ لما روي «**المسلم يذبح على اسم الله، سمى أو لم يسم**»(٣). وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ سئل: أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي الله؟ فقال: «**اسم الله على كل مسلم**»(٤). وعن

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٧٩) و (٤/ ٢٩٢) ومسلم (٣/ ١٥٢٩-١٥٣١) من حديث عدي.

(٢) متفق عليه وتقدم قريبًا.

(٣) لم يثبت مرفوعًا لا لفظًا ولا معنىً. قال الحافظ: بالغ النووي في إنكاره فقال: هو مجمع على ضعفه. قال: وقد أخرجه البيهقي من حديث أبي هريرة وقال: منكر لا يحتج به... قال الحافظ: فيه مروان بن سالم وهو متروك. «الفتح»: (٩/ ٦٣٦). وتعقب العراقي تصحيح الغزالي له بقوله: قلت: لا يعرف بهذا اللفظ فضلًا عن صحته «المغني عن حمل الأسفار» (٢/ ١١٦). وفي «التلخيص الحبير» (٤/ ١٣٧): قال البيهقي: الأصح وقفه على ابن عباس. وانظر «السنن الكبرى» (٩/ ٢٣٩-٢٤٠) و«نصب الراية»(٤/ ١٨٢-١٨٤).

(٤) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٩٥) والبيهقي (٩/ ٢٤٠) من طريق مروان بن سالم، عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة به. قال الدارقطني: مروان بن سالم ضعيف.

أحمد رواية أُخرى مثل هذا.

قال الموفق: وأما أحاديث أصحاب الشافعي فلم يذكرها أصحاب السنن المشهورة، وإن صحت فهي في الذبيحة، ولا يصح قياس الصيد عليها، لما ذكرنا مع ما في الصيد من النصوص الخاصة.

وتعتبر التسمية عند الإرسال؛ لأنه الفعل الموجود من المرسل فتعتبر التسمية عنده كما تعتبر عند الذبح من الذابح وعند إرسال السهم من الرامي.

**الشرط الثالث**: أن يرسل الجارحة على الصيد، فإن استرسلت بنفسها فقتلت لم يبح، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ: «**إذا أرسلت كلبك وسميت فَكُلْ**» ولأن إرسال الجارحة جعل بمنزلة الذبح ولذا اعتبرت التسمية معه.

وقال عطاء والأوزاعي: يؤكل صيده إذا أخرجه للصيد. وقال إسحاق: إذا سمى عند انفلاته أُبيح صيده.

وإن استرسل بنفسه فسمى صاحبه وزجره فزاد في عدوه أُبيح صيده، وبه قال أبو حنيفة؛ لأن زجره أثر في عدوه فصار كما لو أرسله. وقال الشافعي: لا يباح. وعن مالك كالمذهبين.

**الشرط الرابع**: أن يكون الجارح معلمًا، ولا خلاف في اعتبار هذا الشرط، لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٤] وما تقدم من حديث أبي ثعلبة، ويعتبر في تعليمه ثلاثة شروط: إذا أرسله استرسل، وإذا زجره انزجر، وإذا أمسك لم يأكل. ويتكرر هذا منه مرة بعد أُخرى حتى يصير معلمًا في حكم العرف. وأقل ذلك ثلاث، قاله القاضي، وهو قول أبي يوسف ومحمد، ولم يقدر أصحاب الشافعي عدد المرات؛ لأن التقدير بالتوقيف، ولا توقيف في هذا بل قدره بما يصير به في العرف معلمًا.

واعتبر التكرار؛ لأن تركه يحتمل أن يكون لشبع، ويحتمل أنه لتعلم فلا يتميز ذلك إلا بالتكرار. وحكي عن ربيعة ومالك أنه لا يعتبر ترك الأكل؛ لما روي عن

أبي ثعلبة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكُلْ وإن أكل منه**»[١].

وأُجيب بأنه معارض بما روى عدي بن حاتم أن رسول الله ﷺ قال: «**فإن أكل الكلب فلا تأكل؛ فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه**» متفق عليه[٢] وهذا أولى بالتقديم؛ لأنه راجح فإنه متفق عليه، ولأنه متضمن للزيادة وهو ذكر الحكم معللًا، ثم إن حديث أبي ثعلبة محمول على جارحة ثبت تعليمها؛ لقوله: «**إذا أرسلت كلبك المعلم**» ولا يثبت التعليم حتى يترك الأكل[٣].

**الشرط الخامس**: أن لا يأكل من الصيد، فإن أكل منه لم يبح في أصح الروايتين، وبه قال إسحاق وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور؛ لقول النبي ﷺ في حديث عدي: «**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما أمسك عليك**». قلت: وإن قتل؟ قال: «**وإن قتل إلا أن يأكل الكلب، فإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه**» متفق عليه[٤]، ولأن ما كان شرطًا في الصيد الأول كان شرطًا في سائر صيوده كالإرسال والتعليم.

---

وقال البيهقي: ضعيف ضعفه أحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما، وهذا الحديث منكر بهذا الإسناد. وانظر التخريج السابق.

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٢٧٢) ومن طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده به أخرجه أيضًا (٣/ ٢٧٥- ٢٧٦) بلفظ: «**كُل مما أمسكن عليك**». قال: فإن أكل منه؟ قال: «**وإن أكل**» قال في «الفتح» (٩/ ٦٠٢): لا بأس بسنده. وانظر «التلخيص الحبير» (٤/ ١٣٦).

(٢) تقدم قريبًا.

(٣) من أوجه الجمع بين الحديثين حمل حديث أبي ثعلبة على ما إذا قتله ثم خلاه ثم عاد فأكل منه، ومنه الترجيح فرواية عدي في «الصحيحين» متفق على صحتها، ورواية أبي ثعلبة المذكورة في غير «الصحيحين» مختلف في تضعيفها، وأيضًا فرواية عدي صريحة مقرونة بالتعليل المناسب للتحريم وهو خوف الإمساك على نفسه، متأيدة بأن الأصل في الميتة التحريم فإذا شككنا في السبب المبيح رجعنا إلى الأصل، وظاهر القرآن أيضًا وهو قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٤] فإن مقتضاه أن الذي يمسكه من غير إرسال لا يباح. . ولو كان مجرد الإمساك كافيًا، لما احتيج إلى زيادة «عليكم» انظر «فتح الباري» (٩/ ٦٠٢).

(٤) هو المتقدم قريبًا.

**والرواية الثانية**: يباح، وبه قال مالك، وللشافعي قولان كالمذهبين، واحتج من أباحه بعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٤] وحديث أبي ثعلبة، ولأنه صيد جارح معلم فأُبيح كما لو لم يأكل، فإن الأكل يحتمل أن يكون لفرط جوع أو غيظ على الصيد.

وأُجيب عن الآية بأنها لا تتناول هذا الصيد، ففيها: ﴿أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٤] وهذا إنما أمسك على نفسه، وأما حديث أبي ثعلبة فقد قال أحمد: يختلفون عن هشيم فيه. وعلى أن حديث عدي أصح؛ لأنه متفق عليه، وهو أضبط ولفظه أبين؛ لأنه ذكر الحكم والعلة، ويحتمل أنه أكل منه بعد أن قتله وانصرف عنه.

ولا يحرم ما تقدم من صيوده في قول أكثر أهل العلم؛ لعموم الآية والأخبار، وإنما خص ما أكل منه ففيما عداه يجب القضاء بالعموم، ولأن اجتماع شروط التعليم حاصل فوجب الحكم به، ولهذا حكمنا بحل صيده، فإذا وجد الأكل احتمل أن يكون لنسيان أو فرط جوع أو نسي التعليم، فلا يترك ما ثبت يقينًا بالاحتمال.

وقال أبو حنيفة: يحرم؛ لأنه لو كان معلمًا ما أكل. وتُعقب بما تقدم.

فإن شرب دمه ولم يأكل منه لم يحرم، نص عليه أحمد، وبه قال عطاء والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لعموم الآية والأخبار، وإنما خرج منه ما أكل منه بحديث عدي: «**فإن أكل منه فلا تأكل**» وهذا لم يأكل، ولأن الدم لا يقصده الصائد منه ولا ينتفع به فلا يخرج بشربه عن أن يكون ممسكًا على صائده. وكرهه الشعبي والثوري؛ لأنه في معنى الأكل.

**الشرط السادس**: أن يجرح الصيد فإن خنقه أو قتله بصدمته لم يبح، قال الشريف: وبه قال أكثرهم؛ لأنه قتله بغير جرح أشبه ما قتله بالحجر، ولأن الله تعالى حرم الموقوذة وهذا كذلك.

وقال الشافعي في قول له: يباح، لعموم الآية والخبر.

وأُجيب بأن ذلك مخصوص بما تقدم.

**الشرط السابع**: أن يرسله على صيد فإن أرسله وهو لا يرى شيئًا ولا يحس به فأصاب صيدًا لم يبح، وهذا قول أكثر أهل العلم؛ لأنه لم يرسله على الصيد

وإنما استرسل بنفسه.

**الاصطياد بكل ما يقبل التعليم**: كل ما يقبل التعليم ويمكن الاصطياد به من سباع البهائم كالفهد أو جوارح الطير فحكمه حكم الكلب في إباحة صيده، وبهذا قال مالك والثوري وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي وأبو ثور؛ لما روي عن عدي أن النبي ﷺ قال: «**ما علمت من كلب أو باز ثم أرسلته وذكرت اسم الله فكل مما أمسك عليك**»[1] ولأنه جارح يصاد به عادة ويقبل التعليم فأشبه الكلب.

وحكي عن ابن عمر ومجاهد أنه لا يجوز الصيد إلا بالكلب؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: الآية ٤] يعني كلَّبتم من الكلاب.

وأُجيب بأن الجوارح الكواسب ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: الآية ٦٠] أي: كسبتم، وفلان جارحة أهله أي: كاسبهم. (مكلبين) من التكليب وهو الإغراء[2].

ويشترط في الصيد بالبازيّ وما أشبهه ما يشترط في الصيد بالكلب إلا ترك

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٥٧) وأبو داود (٣/ ٢٧١) والترمذي (٤/ ٦٦) والبيهقي (٩/ ٢٣٨) من طريق مجالد عن الشعبي به. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث مجالد عن الشعبي والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون بصيد البزاة والصقور بأسًا.
وقال البيهقي: ذكر الباز في هذه الرواية لم يأت به الحفاظ الذين قدمنا ذكرهم عن الشعبي، وإنما أتى به مجالد. قال النووي في «المجموع» (٩/ ٩٦): ضعيف، فإن مجالد ضعيف باتفاقهم.

(٢) قال النووي: واحتج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: الآية ٤] قالوا: والجوارح تطلق على السباع والطيور، والجارحة: الكاسب فكل كاسب منها جارحة... وقال الواحدي: وهذا قول جميع المفسرين إلا ما روي عن ابن عمر والضحاك أنهما قالا: الجوارح: الكلاب دون غيرها... قال: وهذا قول غير معمول به. قال: وقوله: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: الآية ٤] للمكلب الذي يعلم الكلاب الصيد. قال الواحدي: قال أهل المعاني: وليس فيه دليل على أنه إنما أُبيح صيد الكلاب خاصة؛ لأنه بمنزلة قولك: مؤدبين... قال النووي: فهذا الذي ذكرناه من الاحتجاج بالآية الكريمة هو المعتمد في الاستدلال مع القياس على الكلب. انظر «المجموع» (٩/ ٩٥، ٩٦).

الأكل فلا يشترط ويباح صيده وإن أكل منه، وإلى هذا ذهب النخعي وحماد والثوري وأبو حنيفة وأصحابه. ونص الشافعي على أنه كالكلب في تحريم ما أكل منه من صيده؛ لأن مجالدًا روى عن الشعبي عن عدي عن النبي ﷺ: «**فإن أكل الكلب والبازيّ فلا تأكل**»[1] ولأنه جارح أكل مما صاده عقيب قتله فأشبه سباع البهائم.

قال الموفق: ولنا إجماع الصحابة... ولأن جوارح الطير تعلم بالأكل ويتعذر تعليمها بترك الأكل فلم يقدح في تعليمها بخلاف الكلب والفهد، وأما الخبر فلا يصح يرويه مجالد وهو ضعيف... والروايات الصحيحة تخالفه، ولا يصح قياس الطير على السباع لما بينهما من الفرق.

**الكلب الأسود**: لا يؤكل ما صيد بالكلب الأسود إذا كان بهيمًا، والبهيم: الذي لا يخالط لونه لون سواه، وممن كره صيده الحسن والنخعي وقتادة وإسحاق، قال أحمد: ما أعرف أحدًا يرخص فيه - يعني من السلف - لأنه كلب يحرم اقتناؤه، ويجب قتله فلم يبح صيده كغير المعلم، ودليل تحريم اقتنائه ما روى مسلم بإسناده عن جابر قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب... ثم نهى عن قتلها وقال: «**عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين فإنه شيطان**»[2]. فأمر بقتله وما وجب قتله حرم اقتناؤه وتعليمه، فلم يبح صيده كغير المعلم، ولأن النبي ﷺ سماه شيطانًا ولا يجوز اقتناء الشيطان، وإباحة الصيد المقتول رخصة فلا تستباح بمحرم كسائر الرخص.

وأباح صيده أبو حنيفة ومالك والشافعي؛ لعموم الآية والخبر، والقياس على غيره من الكلاب.

وأُجيب بأن العمومات مخصوصة بما ذكر.

**إذا أدرك الصيد وفيه حياة**: وإذا أدرك الصيد وفيه حياة كحياة المذبوح فهذا يباح من غير ذبح في قولهم جميعًا، فإن الذكاة في مثل هذا لا تفيد شيئًا، وأما إن

---

(١) هو الحديث المتقدم قريبًا.

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٠٠).

أدركه وفيه حياة مستقرة فلم يذبحه حتى مات نظرت، فإن لم يتسع الزمان لذكاته حتى مات فإنه يحل أيضًا، ونحوه قول مالك والشافعي؛ لأنه لم يقدر على ذكاته بوجه ينسب فيه إلى التفريط، ولم يتسع لها الزمان، فكان عقره ذكاته كالذي قتله.

وقال أبو حنيفة: لا يحل؛ لأنه أدركه حيًّا حياة مستقرة فتعلقت إباحته بتذكيته كما لو اتسع الزمان.

وأُجيب بأن ما قاسوا عليه أمكنه، وفرط بتركها ففارق ما نحن فيه.

ولو أدركه وفيه حياة مستقرة يعيش بها زمنًا طويلًا، وأمكنته ذكاته فلم يذكه حتى مات لم يبح سواء كان به جرح لا يعيش معه أو لا، وبه قال مالك والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأن ما كان كذلك فهو في حكم الحي، ولأنه ترك تذكيته مع القدرة عليها فأشبه غير الصيد.

**إذا وجد مع كلبه كلبًا آخر**: إذا أرسل كلبه على صيد فوجد الصيد ميتًا ووجد مع كلبه كلبًا لا يعرف حاله ولا يدري: هل وجدت فيه شرائط إباحة صيده أو لا؟ ولا يعلم أيهما قتله؟ أو يعلم أنهما جميعًا قتلاه أو أن قاتله الكلب المجهول، فإنه لا يباح إلا أن يدركه حيًّا فيذكيه، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، قال الموفق: ولا نعلم لهم مخالفًا. والأصل فيه ما روى عدي قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: أرسل كلبي فأجد معه كلبًا آخر؟ قال: «**لا تأكل؛ فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر**». وفي لفظ: «**فإن وجدت مع كلبك كلبًا آخر فخشيت أن يكون أخذه معه وقد قتله فلا تأكله؛ فإنك إنما ذكرت اسم الله على كلبك**» وفي لفظ: «**فإنك لا تدري أيهما قتل**» متفق عليه[1]، ولأنه شك في الاصطياد المبيح فوجب إبقاء حكم التحريم.

فأما إن علم أن كلبه الذي قتل وحده، أو أن الكلب الآخر مما يباح صيده أُبيح بدلالة تعليل تحريمه: «**فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر**» وقوله: «**فإنك لا تدري أيهما قتله**». ولأنه لم يشك في المبيح فلم يحرم.

---

(١) تقدم في «شروط إباحة ما قتله الجارح» الشرط الثاني.

**الصيد بالمحدد**: الصيد بالسهام وكل محدد جائز بلا خلاف، وهو داخل في مطلق قوله تعالى: ﴿فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: الآية ٢] وقال النبي ﷺ: «**فما صدت بقوسك وذكرت اسم الله عليه فكُل**»(١). ويعتبر فيه من الشروط ما ذكر في الجارح إلا التعليم، وتعتبر التسمية عند إرسال السهم، والطعن إن كان برمح، والضرب إن كان مما يضرب؛ لأنه الفعل الصادر منه. وإن تقدمت التسمية بزمن يسير جاز كما ذكر في النية في العبادات.

ويعتبر أن يقصد الصيد فلو رمى هدفًا فأصاب صيدًا أو رمى عبثًا غير قاصد صيدًا فقتله لم يحل. وإن قصد صيدًا فأصابه وغيره حلَّا جميعًا، والجارح في هذا بمنزلة السهم، نص أحمد على هذه المسائل، لعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٤] وقوله ﷺ: «**إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله عليه فكل مما أمسك عليك**». وهذا هو قول الثوري وأبي حنيفة والشافعي، إلا أن الشافعي قال: إذا أرسل الكلب على صيد فأخذ آخر في طريقه حل، وإن عدل عن طريقه إليه ففيه وجهان.

وقال مالك: إذا أرسل كلبه على صيد بعينه فأخذ غيره لم يبح؛ لأنه لم يقصد صيده إلا أن يرسله على صيود كبار فتتفرق عن صغار فإنها تباح إذا أخذها.

وأُجيب بأنه أرسل آلة الصيد على صيد فحل ما صاده كما لو أرسلها على كبار فتفرقت عن صغار فأخذها على مالك، أو كما لو أخذ صيدًا في طريقه على الشافعي، ولأنه لا يمكن تعليم الجارح اصطياد واحد بعينه دون واحد فسقط اعتباره.

**إذا وجد الصيد ميتًا بعد ما غاب**: إذا رمى صيدًا فغاب عن عينه فوجده ميتًا وسهمه فيه ولا أثر به غيره حل، هذا المشهور عن أحمد، وكذلك لو أرسل كلبه على صيده فغاب عن عينه ثم وجده ميتًا ومعه كلبه حلَّ، وهذا قول الحسن وقتادة؛ لما روى عدي عن النبي ﷺ أنه قال: «**وإن رميت الصيد فوجدته بعد يوم**

---

(١) متفق عليه وتقدم أول «كتاب الصيد والذبائح».

**أو يومين ليس به إلا أثر سهمك فكل، وإن وقع في الماء فلا تأكل**»متفق عليه[١]، وعن أبي ثعلبة عن النبي ﷺ قال: «**إذا رميت الصيد فأدركته بعد ثلاث وسهمك فيه فكله ما لم ينتن**» رواه مسلم[٢]، ولأن جرحه بسهمه سبب إباحته، وقد وجد يقينًا، والمعارض له مشكوك فيه، فلا نزول عن اليقين بالشك.

وعن أحمد: إن غاب نهارًا فلا بأس، وإن غاب ليلًا لم يأكله.

وعن مالك كالروايتين. وعن أحمد ما يدل على أنه إن غاب مدة طويلة لم يبح وإن كانت يسيرة أبيح. وكره عطاء والثوري أكل ما غاب.

وعن أحمد مثل ذلك. وللشافعي فيه قولان. وقال أبو حنيفة: يباح إن لم يكن ترك طلبه، وإن تشاغل عنه ثم وجده لم يبح.

وأُجيب بأنه وجده وسهمه فيه ولم يجد به أثر آخر، فأشبه ما لو لم يترك طلبه عند أبي حنيفة، أو كما لو غاب نهارًا أو مدة يسيرة أو كما لو لم يغب. إذا ثبت هذا فإنه يشترط في حله شرطان:

**أحدهما**: أن يجد سهمه فيه أو أثره، ويعلم أنه أثر سهمه؛ لأنه إذا لم يكن كذلك فهو شاكٌّ في وجود المبيح فلا يثبت بالشك.

**الثاني**: أن لا يجد به أثرًا غير أثر سهمه مما يحتمل أنه قتله؛ لقول النبي ﷺ: «**ليس به إلا أثر سهمك**». ولأنه إذا وجد به أثر يصلح أن يكون قد قتله فقد تحقق المعارض فلم يبح كما لو وجد مع كلبه كلبًا سواه.

**الصيد يقع في ماء ونحوه**: إذا رمى الصيد فوقع في ماء يقتله مثله أو تردى ترديًا يقتله مثله لم يؤكل، ولا فرق بين كون الجراحة موحية أو غير موحية، هذا المشهور عن أحمد وقول إسحاق وأصحاب الرأي، ووجه ذلك قوله: «**وإن وقع في الماء فلا تأكل**»[٣] ولأنه يحتمل أن الماء أعان على خروج روحه فصار بمنزلة ما لو كانت الجراحة غير موحية، ولا خلاف في تحريمه إذا كانت الجراحة غير

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٦١٠) ومسلم (/ ١٥٣١).

(٢) بمعناه «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٣٢، ١٥٣٣).

(٣) في حديث عدي المتفق عليه المتقدم قريبًا.

موحية. ولو وقع الحيوان في الماء على وجه لا يقتله مثل أن يكون رأسه خارجًا من الماء، أو كان التردي لا يقتل مثل ذلك الحيوان، فلا خلاف في إباحته؛ لقول النبي ﷺ: «**وإن وجدته غريقًا في الماء فلا تأكل**»[(١)] ولأن الوقوع في الماء والتردي إنما حرم خشية أن يكون قاتلًا أو معينًا على القتل، وهذا منتف فيما ذكر.

قال الموفق: وأكثر أصحابنا المتأخرين يقولون: إن كانت الجراحة موحية مثل إن ذبحه أو أبان حشوته لم يضر وقوعه في الماء ولا ترديه، وهو قول الشافعي ومالك والليث وأبي ثور؛ لأن هذا صار في حكم الميت بالذبح فلا يؤثر فيه ما أصابه[(٢)].

**إذا بان بعض الصيد عند إصابته**: إذا رمى صيدًا أو ضربه فبان بعضه لم يخلُ من أحوال الثلاثة:

**أحدها**: أن يقطعه قطعتين أو يقطع رأسه فهذا جميعه حلال، سواء كانت القطعتان متساويتين أو متفاوتتين، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إن كانت متساويتين أو التي مع الرأس أقل حلتا، وإن كانت الأُخرى أقل لم يحل وحل الرأس وما معه؛ لقول النبي ﷺ: «**ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة**»[(٣)]. وتعقب بأنه جزء لا تبقى الحياة مع فقده فأُبيح كما لو تساوت

---

(١) لفظ مسلم (٣/ ١٥٣١).

(٢) قلت: يؤيد هذا القول التعليل الوارد في رواية مسلم (٣/ ١٥٣١): «**فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك**» فدل على أنه إذا علم أنه سهمه هو الذي قتله أنه يحل.

(٣) من حديث أبي واقد أخرجه أحمد (٥/ ٢١٨) وأبو داود (٣/ ٢٧٧) والترمذي (٤/ ٧٤) والدارمي (٢/ ٩٣) والدارقطني (٤/ ٢٩٢) والحاكم (٤/ ٢٣٩) قال الترمذي: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث زيد بن أسلم، والعمل على هذا عند أهل العلم. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي.

ومن حديث ابن عمر أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٠٧٢) والدارقطني (٤/ ٢٩٢) والحاكم (٤/ ١٢٤) وسكت عليه. وقال الدارقطني: المرسل أشبه بالصواب كما في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٩).

ومن حيث أبي سعيد الخدري أخرجه الحاكم (٤/ ٢٣٩) وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وفي «التلخيص»: ذكر الدارقطني علته ثم قال: والمرسل أصح. وفي =

القطعتان.

**الحال الثاني**: أن يبين منه عضو وتبقى فيه حياة مستقرة، فالبائن محرم بكل حال، سواء بقي الحيوان حيًّا أو أدركه فذكَّاه أو رماه بسهم آخر فقتله، إلا أنه إن ذكَّاه حلَّ بكل حال دون ما أبان منه.

**الحال الثالث**: أبان منه عضوًا ولم تبق فيه حياة مستقرة، وفي هذا عن أحمد روايتان:

**أشهرهما**: إباحتهما، قال أحمد: إنما حديث النبي ﷺ: «**ما قطع من الحي ميتة**» إذا قطعت وهي حية تمشي وتذهب، أما إذا كانت البينونة والموت جميعًا أو بعده بقليل إذا كان في علاج الموت فلا بأس به. وهذا مذهب الشافعي.

**والرواية الثانية**: لا يباح ما أبان منه، وهو مذهب أبي حنيفة، لقول النبي ﷺ: «**ما قطع من حي فهو ميتة**». قال الموفق: والأولى المشهورة؛ لأن ما كان ذكاة لبعض الحيوان كان ذكاة لجميعه كما لو قده نصفين، والخبر يقتضي أن يكون الباقي حيًّا حتى يكون المنفصل منه ميتًا وكذا نقول. قال أبو الخطاب: فإن بقي معلقًا بجلده حلَّ، رواية واحدة.

**صيد المعراض ونحوه**: المعراض: عود محدد وربما جعل في رأسه حديدة. قال أحمد: المعراض يشبه السهم يحذف به الصيد فربما أصاب الصيد بحده فخرق وقتل فيباح، وربما أصاب بعرضه فقتل بثقله فيكون موقوذًا فلا يباح، وبه قال مالك والشافعي والثوري وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور؛ لما روى عدي قال: سألت رسول الله ﷺ عن المعراض فقال: «**إذا أصبت بحده فكل، فإذا أصاب بعرضه فقتل فإنه وقيذ فلا تأكل**» متفق عليه، وفي لفظ: «**كل ما خرق**»[1] وهذا

---

= «نصب الراية» أجاب الزيلعي عن إعلال الحديث.

ومن حديث تميم الداري أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٠٧٣) وكذا الطبراني وابن عدي كما في «نصب الراية» و«التلخيص». قال الحافظ: وإسناده ضعيف. انظر «نصب الراية» (٤/ ٣١٧-٣١٨) و«التلخيص الحبير» (١/ ٢٨-٢٩) وهذه الطرق وإن ضعف بعضها أو أُعل إلا أن أصل الحديث صحيح. وانظر «صحيح الجامع» (٢/ ٩٨٧) و«صحيح ابن ماجه» (٢/ ٢١٦).

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٦٠٣، ٦٠٤) ومواضع أُخر، ومسلم (٣/ ١٥٢٩، ١٥٣٠).

نص، ولأن ما قتل بحده بمنزلة ما طعنه برمحه أو رماه بسهمه، ولأنه محدد خرق وقتل بحده، وما قتله بعرضه إنما يقتله بثقله فهو موقوذ كالذي رماه بحجر.

وحكم سائر آلات الصيد حكم المعراض في أنها إذا قتلت بعرضها ولم تجرح لم يبح الصيد كالسهم يصيب الطائر بعرضه فيقتله والرمح والحربة والسيف يضرب به صفحًا فيقتل فكل ذلك حرام. وهكذا إن أصاب بحده فلم يجرح وقتل بثقله لم يبح؛ لقول النبي ﷺ: «**كل ما خرق**» ولأنه إذا لم يجرحه فإنما يقتله بثقله فأشبه ما أصاب بعرضه.

**ترك التسمية على الذبيحة**: تقدم القول في الصيد[(١)]، وأما الذبيحة فالمشهور من مذهب أحمد أنها شرط مع الذكر وتسقط بالسهو، وبه قال مالك والثوري وأبو حنيفة وإسحاق؛ لقول ابن عباس: «من نسي فلا بأس»[(٢)]. قال الموفق: ولأنه قول من سمينا ولم نعرف لهم في الصحابة مخالفًا، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: الآية ١٢١] محمول على ما تركت التسمية عليه عمدًا بدليل قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: الآية ١٢١] والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق[(٣)].

---

(١) في «شروط إباحة ما قتله الجارح» الشرط الثاني.

(٢) علقه البخاري بصيغة الجزم مع «الفتح» (٩/ ٦٢٣) ووصله الدارقطني (٤/ ٢٩٥) قال الحافظ: وأخرجه سعيد بن منصور عن ابن عيينة بهذا الإسناد... فيمن ذبح ونسي التسمية فقال: «**المسلم فيه اسم الله وإن لم يذكر التسمية**». وسنده صحيح وهو موقوف وذكره مالك بلاغًا عن ابن عباس وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعًا «فتح الباري» (٩/ ٦٢٤)، وانظر: سنن الدارقطني (٤/ ٢٩٦) و«التعليق المغني» عليه، وانظر التخريج المتقدم في الشرط الثاني من «شروط إباحة ما قتله الجارح».

(٣) قال البخاري: «باب التسمية على الذبيحة ومن ترك متعمدًا» قال الحافظ: وأشار بقوله: «متعمدًا» إلى ترجيح التفرقة بين المتعمد لترك التسمية فلا تحل تذكيته ومن نسي فتحل؛ لأنه استظهر لذلك بقول ابن عباس وبما ذكر بعده من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ثم قال: «والناسي لا يسمى فاسقًا» يشير إلى قوله تعالى في الآية: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فاستنبط منها أن الوصف للعامد فيختص الحكم به. «فتح الباري» (٩/ ٦٢٤).

وعن أحمد أنها مستحبة غير واجبة في عمد ولا سهو، وبه قال الشافعي، لما ذكر في الصيد.

وأُجيب بالفرق؛ لأن الصيد ذبحه في غير محل فاعتبرت التسمية تقوية له والذبيحة بخلاف ذلك.

والتسمية على الذبيحة معتبرة حال الذبح أو قريبًا منه كما تعتبر على الطهارة. وإن سمى على شاة ثم أخذ أُخرى فذبحها بتلك التسمية لم يجز، سواء أرسل الأولى أو ذبحها؛ لأنه لم يقصد الثانية بهذه التسمية. وإن أضجع شاة ليذبحها وسمى، ثم ألقى السكين وأخذ أخرى، أو رد سلامًا أو كلم إنسانًا أو استسقى ماء ونحو ذلك وذبح حل؛ لأنه سمى على تلك الشاة بعينها ولم يفصل بينهما إلا بفصل يسير، فأشبه ما لو لم يتكلم.

**عدم القدرة على ذبح الحيوان في محل الذبح**: إذا ند بعير فلم يقدر عليه فرماه بسهم أونحوه مما يسيل به دمه فقتله أُكل، وكذلك إن تردى في بئر فلم يقدر على تذكيته فجرحه في أي موضع قدر عليه فقتله أُكل، إلا أن تكون رأسه في الماء فلا يؤكل؛ لأن الماء يعين على قتله، هذا قول أكثر الفقهاء، وبه قال إسحاق والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور؛ لما روى رافع بن خديج قال: «كنا مع النبي ﷺ فند بعير فطلبوه فأعياهم وكان في القوم خيل يسيرة فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه الله. فقال النبي ﷺ: **«إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا»** وفي لفظ: **«فما ند عليكم فاصنعوا به هكذا»** متفق عليه[1]، ولأن الاعتبار في الذكاة بحال الحيوان وقت ذبحه لا بأصله بدليل الوحشي إذا قدر عليه وجبت تذكيته في الحلق واللبة، فكذلك الأهلي إذا توحش يعتبر بحاله.

وقال مالك: لا يجوز أكله إلا أن يذكى، وهو قول ربيعة والليث، واحتج لمالك بأن الحيوان الإنسي إذا توحش لم يثبت له حكم الوحشي بدليل أنه لا يجب على المحرم الجزاء بقتله ولا يصير الحمار الأهلي مباحًا إذا توحش.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٣١، ١٣٩) و(٦/ ١٨٨) و(٩/ ٦٢٣، ٦٣١، ٦٣٨، ٦٧٢، ٦٧٣)، ومسلم (٣/ ١٥٥٨، ١٥٥٩).

قال أحمد: لعل مالكًا لم يسمع حديث رافع بن خديج. وأجيب عن هذا الاحتجاج بما تقدم أن الاعتبار بحاله وقت ذبحه لا بأصله، وهو هنا معجوز عن تذكيته فأشبه الوحشي[١].

**ذبائح أهل الكتاب وصيدهم**: المسلم والكتابي في الاصطياد والذبح سواء. وأجمع أهل العلم على إباحة ذبائح أهل الكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٥] يعني ذبائحهم. وأكثر أهل العلم يرون إباحة صيدهم أيضًا، قال ذلك عطاء والليث والشافعي وأصحاب الرأي. قال الموفق: ولا نعلم أحدًا حرم صيد أهل الكتاب إلا مالكًا؛ أباح ذبائحهم وحرم صيدهم، ولا يصح؛ لأن صيدهم من طعامهم فيدخل في عموم الآية، ولأن من حلت ذبيحته حل صيده كالمسلم.

ولا فرق بين الحربي والذمي في إباحة ذبيحة الكتابي منهم وتحريم ذبيحة من سواه.

ولا فرق بين العدل والفاسق من المسلمين وأهل الكتاب.

**ذبائح المجوس وصيدهم**: أجمع أهل العلم على تحريم صيد المجوسي وذبيحته إلا ما لا ذكاة له كالسمك والجراد، فإنهم أجمعوا على إباحته غير أن مالكًا والليث وأبا ثور شذوا عن الجماعة وأفرطوا، فأما مالك والليث فقالا: لا نرى أن يؤكل الجراد إذا صاده المجوسي. ورخصا في السمك. وأبو ثور أباح صيده وذبيحته؛ لحديث: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»[٢] ولأنهم يقرون

---

(١) قال في «البداية»: وسبب اختلافهم معارضة الأصل في ذلك للخبر... قال: والقول بهذا الحديث أولى لصحته؛ لأنه لا ينبغي أن يكون هذا مستثنى من ذلك الأصل مع أن لقائل أن يقول: إنه جار مجرى الأصل في هذا الباب، وذلك أن العلة في كون العقر ذكاة في بعض الحيوان ليس شيئًا أكثر من عدم القدرة عليه؛ لا لأنه وحشي فقط، فإذا وجد هذا المعنى في الإنسي جاز أن تكون ذكاته ذكاة الوحشي فيتفق القياس والسماع. «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» مع «الهداية في تخريج أحاديث البداية» (٦/ ٢٥٠-٢٥٢) وهكذا في المصدر قوله: «لأنه لا ينبغي» ولعل صوابه: «لأنه ينبغي».

(٢) أخرجه مالك (١/ ١٧٨) ومن طريقه الشافعي «ترتيب مسنده» (٢/ ١٣٠) وكذا البيهقي (٩/ ١٨٩ ١٩٠) وغيرهم من طريق جعفر بن محمد بن علي عن أبيه أن عمر ذكر المجوس فقال: «ما =

بالجزية. وهذا قول يخالف الإجماع فلا عبرة به. قال إبراهيم الحربي: خرق أبو ثور الإجماع. قال أحمد: ولا أعلم أحدًا قال بخلافه إلا أن يكون صاحب بدعة. ولا خلاف في إباحة ما صادوه من الحيتان، والجراد كالحيتان في ذلك؛ لأنه لا ذكاة له، ولأنه تباح ميتته فلم يحرم بصيد المجوسي كالحوت.

وحكم سائر الكفار من عبدة الأوثان والزنادقة وغيرهم حكم المجوس في تحريم ذبائحهم وصيدهم إلا الحيتان والجراد وسائر ما تباح ميتته فإن ما صادوه مباح؛ لأنه لا يزيد بذلك عن موته بغير سبب.

**ميتة البحر**: السمك وغيره من ذوات الماء التي لا تعيش إلا فيه إذا ماتت فهي حلال سواء ماتت بسبب أو غير سبب؛ لقول النبي ﷺ في البحر: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»(١). وأمّا ما مات بسبب مثل أن صاده إنسان أو نبذه البحر أو جزر عنه فإن العلماء أجمعوا على إباحته، وإنما اختلفوا في الطافي، وليس به بأس، وبه قال مالك والشافعي، لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: الآية ٩٦] قال ابن عباس: طعامه ميتته(٢). والحديث السابق: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**». وقال أبو بكر: الطافي حلال(٣). ولأنه لو مات

---

= أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرحمن بن عوف». . الحديث وهو منقطع؛ لأن محمد ابن علي لم يدرك عمر ولا عبد الرحمن بن عوف. وله شاهد ضعيف من حديث السائب بن يزيد، قال في «مجمع الزوائد» (٦/ ١٣): رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه. والخلاصة أن الحديث بهذا اللفظ ضعيف، قال ابن كثير في «التفسير» (٢/ ٢٠): لم يثبت بهذا اللفظ. وانظر «التلخيص الحبير» (٣/ ١٧٢).

هذا وقد ذكر ابن كثير خلاف أبي ثور هذا ثم قال: ولما قال ذلك واشتهر عنه أنكر عليه الفقهاء ذلك حتى قال عنه الإمام أحمد: أبو ثور كاسمه. يعني في هذه المسألة.

(١) تقدم تخريجه في «الماء الطهور» من كتاب الطهارة.

(٢) علقه البخاري بصيغة الجزم مع «الفتح» (٩/ ٦١٤) قال الحافظ: وصله الطبري من طريق أبي بكر ابن حفص عن عكرمة عن ابن عباس. «فتح الباري» (٩/ ٦١٥).

(٣) علقه البخاري بصيغة الجزم مع «الفتح» (٩/ ٦١٤) قال الحافظ: وصله أبو بكر بن أبي شيبة والطحاوي والدارقطني من رواية عبد الملك بن أبي بشير عن عكرمة عن ابن عباس قال: أشهد على أبي بكر أنه قال: «السمكة الطافية حلال» «فتح الباري» (٩/ ٦١٥) وانظر «المصنف» لابن أبي شيبة (٥/ ٣٨١) والدارقطني (٤/ ٢٦٩، ٢٧٠) و«السنن الكبرى» (٩/ ٢٥٣).

في البر أُبيح، فإذا مات في البحر أُبيح كالجراد.

وكره الطافي أصحاب الرأي؛ لما روي عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه»**[(١)].

قال الموفق: فأما حديث جابر فإنما هو موقوف عليه كذلك قال أبو داود: رواه الثقات فأوقفوه على جابر وقد أُسند من وجه ضعيف وإن صح نحمله على الكراهة؛ لأنه إذا مات رسا في أسفله فإذا أنتن طفا فكرهه لنتنه لا لتحريمه.

ويباح أكل الجراد بإجماع أهل العلم، قال ابن أبي أوفى: غزونا مع النبي ﷺ سبع غزوات- أو ستًّا- كنا نأكل معه الجراد متفق عليه[(٢)]. ولا فرق بين أن يموت بسبب أو غير سبب في قول عامة أهل العلم منهم الشافعي وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي؛ لعموم قوله ﷺ: **«أُحلت لنا ميتتان ودمان: فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال»**[(٣)] ولم يفصل، ولأنه تباح ميتته فلم يعتبر له سبب كالسمك، ولأنه لو افتقر إلى سبب لافتقر إلى ذبح وذابح وآلة كبهيمة الأنعام.

وعن أحمد أنه إذا قتله البرد لم يؤكل. وعنه لا يؤكل إذا مات بغير سبب. وهو

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ١٦٦) وابن ماجه (٢/ ١٠٨١) والدارقطني (٤/ ٢٦٧-٢٦٩) قال أبو داود: روى هذا الحديث سفيان الثوري وأيوب وحماد عن أبي الزبير، أوقفوه على جابر، وقد أسند هذا الحديث أيضًا من وجه ضعيف. وذكر الدارقطني أن الحفاظ رووه موقوفًا وقال: وهو الصواب. وقال: ولا يصح، رفعه رفعه يحيى بن سليم عن إسماعيل بن أمية ووقفه غيره. وفي «الفتح» (٩/ ٦١٨): قال الترمذي: سألت البخاري عنه فقال: ليس بمحفوظ ويروى عن جابر خلافه. قال الحافظ: والصحيح موقوف وإذا لم يصح إلا موقوفًا فقد عارضه قول أبي بكر وغيره والقياس يقتضي حله: «فتح الباري» (٩/ ٦١٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٦٢٠) ومسلم (٣/ ١٥٤٦).

(٣) من حديث ابن عمر أخرجه أحمد (٢/ ٩٧) وابن ماجه (٢/ ١٠٧٣، ١١٠٢) والبيهقي (١/ ٢٥٤) وغيرهم مرفوعًا، وأخرجه البيهقي من طريق ابن وهب: ثنا سليمان بن بلال، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر أنه قال: «**أحلت لنا**...» وقال: هذا إسناد صحيح وهو في معنى المسند، وقد رفعه أولاد زيد بن أسلم عن أبيهم. وانظر «الصحيحة» (٣/ ١١١-١١٢).

قول مالك.

**الذكاة في المقدور عليه:** تقدم حكم المعجوز عنه من الصيد والأنعام، فأما المقدور عليه منهما فلا يباح إلا بالذكاة بلا خلاف بين أهل العلم. وتفتقر الذكاة إلى خمسة أشياء: ذابح وآلة ومحل وفعل وذكر. أما الذابح فيعتبر له شرطان: دينه وهو كونه مسلمًا أو كتابيًّا، وعقله، وهو أن يكون ذا عقل يعرف الذبح ليقصده. وأما الآلة فلها شرطان: أحدهما: أن تكون محددة تقطع أو تخرق بحدها لا بثقلها. الثاني: أن لا تكون سنًّا ولا ظفرًا، فإذا اجتمع هذان الشرطان في شيء حل الذبح به، سواء كان حديدًا أو حجرًا أو خشبًا؛ لقول النبي ﷺ: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر، وسأُحدثكم عن ذلك: أما السن فعظم وأما الظفر فمدي الحبشة**» متفق عليه[1]، وعن عدي بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله أرأيت إن أحدنا أصاب صيدًا وليس معه سكين، أيذبح بالمروة وشقة العصا؟ فقال: «أمر الدم بما شئت واذكر اسم الله ﷻ»[2]. وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور، ونحوه قول مالك. وبه قال أبو حنيفة إلا في السن والظفر قال: إذا كانا متصلين لم يجز الذبح بهما، وإن كانا منفصلين جاز. وتُعقب بعموم حديث رافع، ولأن ما لم تجز الزكاة به متصلًا لم تجز منفصلًا كغير المحدد.

وأما العظم غير السن فمقتضى إطلاق قول أحمد والشافعي وأبي ثور إباحة الذبح به، وهو قول مالك وأصحاب الرأي. وعن أحمد: لا يذكى بعظم ولا ظفر. وقال النخعي: لا يذكى بالعظم والقرن. ووجهه أن النبي ﷺ قال: «**أما السن فعظم وأما الظفر فمدي الحبشة**» فعلله بكونه عظمًا، فكل عظم قد وجدت فيه العلة. قال الموفق: والأول أصح - إن شاء الله - لأن العظم داخل في عموم اللفظ المبيح، ثم استثنى السن والظفر خاصة، فيبقى سائر العظام داخلة فيما يباح

---

(١) هو حديث رافع بن خديج المتقدم في «عدم القدرة على ذبح الحيوان في محل الذبح».

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ٢٥٠) والنسائي (٧/ ٢٢٥) وابن ماجه (٢/ ١٠٦٠) والحاكم (٤/ ٢٤٠) وقال: صحيح على شرط مسلم.

الذبح به، والمنطوق مقدم على التعليل، ولهذا علل الظفر بكونه من مدى الحبشة، ولا يحرم الذبح بالسكين وإن كانت مدية لهم.

وأما المحل فالحلق واللَّبة وهي الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، ولا يجوز الذبح في غير هذا المحل بالإجماع. وأما الذكر فالتسمية وقد مر ذكرها. وأما الفعل فيعتبر قطع الحلقوم والمريء، وبهذا قال الشافعي. وعن أحمد رواية أُخرى أنه يعتبر مع هذا قطع الودجين، وبه قال مالك وأبو يوسف؛ لما روي عن ابن عباس وأبي هريرة قالا: «نهى رسول الله ﷺ عن شريطة الشيطان وهي التي تذبح فيقطع الجلد ولا تفرى الأوداج ثم تترك حتى تموت»[(١)].

وقال أبو حنيفة: يعتبر قطع الحلقوم والمريء وأحد الودجين[(٢)]. ولا خلاف في أن الأكمل قطع الأربعة؛ لأنه أسرع لخروج روح الحيوان فيخف عليه، ويخرج من الخلاف فيكون أولى.

ولا خلاف بين أهل العلم في أن المستحب نحر الإبل وذبح ما سواها، ومعنى النحر أن يضربها بحربة أو نحوها في الوهدة التي بين أصل عنقها وصدرها. فإن ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح جاز، هذا قول أكثر أهل العلم منهم مالك والليث والثوري وأبو حنيفة والشافعي وإسحاق وأبو ثور.

وحكي عن داود أن الإبل لا تباح إلا بالنحر، ولا يباح غيرها إلا بالذبح؛ لأن

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٢٥١-٢٥٢) واللفظ له. وأخرج أحمد (١/ ٢٨٩) والحاكم (٤/ ١١٣) أوله بلفظ: «**لا تأكل الشريطة فإنها ذبيحة الشيطان**» وصحح الحاكم إسناده ووافقه الذهبي. وانظر «حاشية أحمد شاكر على المسند» (٤/ ٢١٤-٢١٥).
وأخرجه ابن حبان في صحيحه «الإحسان» (٧/ ٥٥٥) عن عكرمة عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن شريطة الشيطان» قال عكرمة: كانوا يقطعون منها الشيء اليسير ثم يدعونها حتى تموت ولا يقطعون الودج نهى عن ذلك. هذا لفظ ابن حبان فالظاهر أن ما في رواية أبي داود مدرج والله أعلم.

(٢) أقول: لعل اشتراط قطع الودحين أو أحدهما فيما يقطع أصوب؛ لأن بذلك يحصل الموت على وجه يطيب معه اللحم ويفترق فيه الحلال وهو اللحم من الحرام وهو الدم الذي يخرج بقطع الأوداج.

النبي ﷺ نحر البدن وذبح الغنم، وإنما تؤخذ الأحكام من جهته. وحكي عن مالك أنه لا يجزئ في الإبل إلا النحر؛ لأن أعناقها طويلة فإذا ذبح تعذب بخروج روحه. قال ابن المنذر: إنما كرهه ولم يحرمه. وتُعقب مذهب داود بأن هذا ذكاة في محل الذكاة، فجاز أكله كالحيوان الآخر.

**ذكاة الجنين ذكاة أُمه:** إذا خرج الجنين ميتًا من بطن أُمه بعد ذبحها أو وجد ميتًا في بطنها فهو حلال، وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والشافعي وإسحاق وابن المنذر.

وقال ابن عمر: ذكاته ذكاة أُمه إذا أشعر[١]. وروي ذلك عن عطاء وطاوس ومجاهد والزهري والحسن وقتادة ومالك والليث والحسن بن صالح وأبي ثور؛ لأن عبد الله بن كعب بن مالك قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أُمه[٢]. وهذا إشارة إلى جميعهم فكان إجماعًا.

وروى أبو سعيد قال: «قلنا يا رسول الله: ننحر الناقة ونذبح البقر والشاة، فنجد في بطنها الجنين أنلقيه أم نأكله؟ قال: **«كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أُمه»**، وعن جابر عن رسول الله ﷺ قال: **«ذكاة الجنين ذكاة أمه»**[٣] ولأن هذا إجماع من

---

(١) روى مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٩٠) عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: إذا نحرت الفاقة فذكاة ما في بطنها في ذكاتها إذا كان قد تم خلقه، ونبت شعره فإذا خرج من بطن أُمه ذبح حتى يخرج الدم من جوفه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٤/ ٥٠٠-٥٠١) وانظر «السنن الكبرى» (٩/ ٣٣٥) و«نصب الراية» (٤/ ١٩١) و«التلخيص الحبير» (٤/ ١٥٨).

(٣) أخرجهما أبو داود (٣/ ٢٥٢-٢٥٣) والدارقطني (٤/ ٢٧٣، ٢٧٤) والبيهقي (٩/ ٣٣٥) وأخرج حديث أبي سعيد أيضًا أحمد (٣/ ٣١، ٣٩، ٥٣) والترمذي (٤/ ٧٢) وابن ماجه (٢/ ١٠٦٧) وابن الجارود (ص٣٠٢) وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٥٥٥) من طريقين عن أبي الوداك به. قال الترمذي عن أحدهما: حسن صحيح. وقال المنذري عن الآخر: إسناده حسن كما في «نصب الراية» (٤/ ١٨٩) وأخرج حديث جابر أيضًا الدارمي (٢/ ٨٤) والحاكم (٤/ ١١٤) وقال: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي.
هذا وللحديث طرق وشواهد أُخرى عن أبي هريرة وابن عمر وأبي أيوب وابن مسعود =

الصحابة ومن بعدهم فلا يعول على ما خالفه، ولأن الجنين متصل بها اتصال خلقه يتغذى بغذائها فتكون ذكاته كأعضائها، ولأن الذكاة في الحيوان تختلف على حسب الإمكان فيه والقدرة، بدليل الصيد الممتنع والمقدور عليه والمتردية، والجنين لا يتوصل إلى ذبحه بأكثر من ذبح أُمه فيكون ذكاة له.

وقال أبو حنيفة: لا يحل إلا أن يخرج حيًّا فيذكى؛ لأنه حيوان ينفرد بحياته، فلا يتذكى بذكاة غيره كما بعد الوضع. قال ابن المنذر: كان الناس على إباحته لا نعلم أحدًا منهم خالف ما قالوا إلى أن جاء النعمان فقال: لا يحل؛ لأن ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين.

واستحب أبو عبد الله أن يذبحه وإن خرج ميتًا؛ ليخرج الدم الذي في جوفه، ولقول ابن عمر.

فإن خرج حيًّا حياة مستقرة يمكن أن يذكى فلم يذكه حتى مات فليس بذكي. قال أحمد: إن خرج حيًّا فلا بد من ذكاته؛ لأنه نفس أُخرى.

**قطع أعضاء المذبوح قبل زهوق نفسه:** لا يقطع عضو مما ذكي حتى تزهق نفسه، كره ذلك أهل العلم منهم عطاء وعمرو بن دينار ومالك والشافعي، قال الموفق: ولا نعلم لهم مخالفًا. فإن قطع عضو قبل زهوق النفس وبعد الذبح فالظاهر إباحته؛ وذلك لأن قطع ذلك العضو بعد حصول الذكاة فأشبه ما لو قطعه بعد الموت.

ويكره سلخ الحيوان قبل أن يبرد؛ لأن فيه تعذيبًا للحيوان فهو كقطع العضو.

---

= وابن عباس وكعب بن مالك وأبي الدرداء وأبي أُمامة وعلي. وفي «التلخيص الحبير»: قال عبد الحق: لا يحتج بأسانيده كلها، وخالف الغزالي فقال: هو حديث صحيح. وتبع في ذلك إمامه فإنه قال في الأساليب: هو حديث صحيح لا يتطرق احتمال إلى متنه ولا ضعف إلى سنده. قال الحافظ: وفي هذا نظر، والحق أن فيها ما تنتهض به الحجة، وهي مجموع طرق حديث أبي سعيد وطرق حديث جابر. وانظر مزيدًا من التفصيل في «نصب الراية» (٤/ ١٨٩، ١٩٢)، و«التلخيص الحبير» (٤/ ١٥٦، ١٥٨) وفي «نصب الراية» قوله: قال ابن المنذر: لم يرو عن أحد من الصحابة والتابعين وسائر العلماء أن الجنين لا يؤكل إلا باستئناف الذكاة فيه إلا ما روي عن أبي حنيفة، ولا أحسب أصحابه وافقوه عليه. وهو في «التلخيص» من هذا.

**أهلية المذكي**: كل من أمكنه الذبح من المسلمين وأهل الكتاب إذا ذبح حل أكل ذبيحته رجلًا كان أو امرأة بالغًا أو صبيًّا حرًّا أو عبدًا. قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا. وقد ثبت أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى غنمًا بسلع فأُصيبت شاة منها فأدركتها فذبحتها بحجر فسئل النبي ﷺ فقال: «**كلوها**» رواه البخاري[1]، وفي هذا الحديث فوائد سبع: إباحة ذبيحة المرأة، وذبيحة الأمة، وذبيحة الحائض؛ لأن النبي ﷺ لم يستفصل، وإباحة الذبح بالحجر، وإباحة ذبح ما خيف عليه الموت، وحل ما يذبحه غير مالكه بغير إذنه، وإباحة ذبحه لغير مالكه عند الخوف عليه.

ويشترط أن يكون الذابح عاقلًا، فإن كان طفلًا أو مجنونًا أو سكران لا يعقل لم يصح منه الذبح، وبهذا قال مالك؛ لأن الذكاة يعتبر لها القصد، فيعتبر لها العقل كالعبادة؛ فإن من لا عقل له لا يصح منه القصد فيصير ذبحه كما لو وقعت الحديدة بنفسها على حق شاة فذبحتها.

وقال الشافعي: لا يعتبر العقل. وله فيما إذا أرسل المجنون الكلب على صيد وجهان. وإذا ذكر الكتابي اسم غير الله لم تحل ذبيحته، وبه قال الشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: الآية ١٢١]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: الآية ٣].

وقال عطاء ومجاهد ومكحول: إذا ذبح النصراني باسم المسيح حلَّ؛ لأن الله أحل لنا ذبيحته، وقد علم أنه سيقول ذلك.

وأُجيب بأنه أُريد بهذا ما ذبحوه بشرطه كالمسلم.

وإن لم يعلم أسمى الذابح أم لا؟ أو ذكر اسم غير الله أم لا؟ فذبيحته حلال؛ لأن الله تعالى أباح لنا أكل ما ذبحه المسلم والكتابي، وقد علم أننا لا نقف على كل ذابح، وعن عائشة قالت: قالوا: يا رسول الله، إن هنا أقومًا حديثًا عهدهم بشرك يأتونا بلحمان لا ندري يذكرون اسم الله عليها أم لا، قال: «**اذكروا أنتم**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٨٢) و (٩/ ٦٣١، ٦٣٢).

**اسم الله وكلوا**» رواه البخاري[١].

وتباح ذبيحة الأخرس، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إباحة ذبيحة الأخرس. ويشير الأخرس إلى السماء؛ لأن إشارته تقوم مقام نطق الناطق، وإشارته إلى السماء تدل على قصده تسمية الذي في السماء. ولو أنه أشار إشارة تدل على التسمية، وعلم ذلك كان كافيًا.

وإن كان الذابح جنبًا جاز أن يسمي ويذبح، وذلك أن الجنب تجوز له التسمية ولا يمنع منها؛ لأنه إنما يمنع من القرآن لا من الذكر، ولهذا تشرع له التسمية عند اغتساله، قال ابن المنذر: لا أعلم أحدًا منع من ذلك، وتباح ذبيحة الحائض؛ لأنها في معنى الجنب.

**المنخنقة ونحوها تدرك ذكاتها**: المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع وما أصابها مرض فماتت به محرمة، وكذا إن أدركها ولم يبق من حياتها إلا مثل حركة المذبوح لم تبح بالذكاة. وإن أدركها وفيها حياة مستقرة بحيث يمكنه ذبحها حلت بالذكاة، لعموم قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: الآية ٣] وفي حديث جارية كعب أنها أُصيبت شاة من غنمها فأدركتها فذبحتها بحجر، فسئل النبي ﷺ فقال: «**كلوها**»[٢]. وسواء كانت قد انتهت إلى حال يعلم أنها لا تعيش معه أو تعيش؛ لعموم الآية والخبر، ولأن النبي ﷺ لم يسأل ولم يستفصل.

وقال ابن أبي موسى: إذا انتهت إلى حد لا تعيش معه لم تبح بالذكاة، ونص عليه أحمد، وهذا قول أبي يوسف. والأول أصح، وفيما ذكر من عموم الآية والخبر، وكون النبي ﷺ لم يستفصل في حديث جارية كعب ما يرد هذا، وتحمل نصوص أحمد في هذا على شاة خرجت أمعاؤها وبانت منها فتلك لا تحل بالذكاة؛ لأنها في حكم الميت، ولا تبقى حركتها إلا كحركة المذبوح، فأما ما خرجت أمعاؤها ولم تبن منها فهي في حكم الحياة تباح بالذبح.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٩٥)، و(٦/ ٦٣٤)، و(١٣/ ٣٧٩).

(٢) أخرجه البخاري وتقدم قريبًا.

**المحرم من الحيوان**: المحرم من الحيوان ما سمى الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: الآية ٣]. وما عدا هذا فما استطابته العرب فهو حلال؛ لقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٧] يعني: ما يستطيبونه دون الحلال بدليل قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: الآية ٤] ولو أراد الحلال لم يكن ذلك جوابًا لهم. وما استخبثته العرب فهو محرم؛ لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٧] والذين تعتبر استطابتهم واستخباثهم هم أهل الحجاز من أهل الأمصار؛ لأنهم الذين نزل عليه الكتاب وخوطبوا به وبالسنة فرجع في مطلق ألفاظهما إلى عرفهم دون غيرهم، ولم يعتبر أهل البوادي؛ لأنهم للضرورة والمجاعة يأكلون ما وجدوا. وما وجد في أمصار المسلمين مما لا يعرفه أهل الحجاز رد إلى أقرب ما يشبهه في الحجاز، فإن لم يشبه شيئًا منها فهو مباح؛ لدخوله في عموم قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: الآية ١٤٥] الآية، ولقول النبي ﷺ: «**وما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه**»(١).

ومن المستخبثات الحشرات والفأر والأوزاغ والجراذين والعقارب والحيات، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي. ورخص مالك وابن أبي ليلى والأوزاعي في ذلك كله إلا الوزغ فإن ابن عبد البر قال: هو مجمع على تحريمه، واحتجوا بعموم الآية المبيحة. وتعقب ذلك بقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٧] وقول النبي ﷺ: «**خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: العقرب والفأرة والغراب والحدأة والكلب العقور**» وفي حديث: «**الحية**» مكان «**الفأرة**»(٢) ولو كانت من الصيد المباح لم يبح قتلها؛ لأن الله تعالى قال: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: الآية ٩٥] وقال: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: الآية ٩٦] ولأنها مستخبثة فحرمت كالوزغ أو مأمور بقتلها فأشبهت الوزغ.

**الحمر الأهلية والبغال**: أكثر أهل العلم يرون تحريم الحمر الأهلية، قال ابن

---

(١) من حديث سلمان أخرجه الترمذي (٤/ ٢٢٠) وابن ماجه (٢/ ١١١٧) والحاكم (٤/ ١١٥) وانظر «صحيح الجامع» (١/ ٦٠٩) و«صحيح ابن ماجه» (٢/ ٢٤٠).

(٢) تقدم في «المحرم يقتل الفواسق وما يؤذيه» في كتاب الحج.

عبد البر: لا خلاف بين علماء المسلمين اليوم في تحريمها. وقال: وروى عن النبي ﷺ تحريم الحمر الأهلية علي وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وجابر والبراء وعبد الله بن أبي أوفى وأنس وزاهر الأسلمي بأسانيد صحاح حسان.

والبغال حرام عند كل من حرم الحمر الأهلية؛ لأنها متولدة منها والمتولد من الشيء له حكمه في التحريم، وهكذا إن تولد من بين الإنسي والوحشي ولد فهو محرم تغليبًا للتحريم.

**سباع البهائم**: أكثر أهل العلم يرون تحريم كل ذي ناب قوي من السباع يعدو به ويكسر إلا الضبع، منهم مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الحديث وأبو حنيفة وأصحابه؛ لما روى أبو ثعلبة الخشني قال: نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع، متفق عليه[1]، وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**كل ذي ناب من السباع فأكله حرام**» رواه مسلم[2].

وقال بعض أصحاب مالك: هو مباح؛ لعموم قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٥] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١٧٣].

وأُجيب بأن الحديث في هذا ثابت صحيح مجمع على صحته- كما قال ابن عبد البر- وهذا نص صريح يخص عموم الآيات، فيدخل في هذا الأسد والنمر والفهد والذئب والكلب ونحوها.

ولا يباح أكل القرد، قال ابن عبد البر: لا أعلم بين علماء المسلمين خلافًا أن القرد لا يؤكل ولا يجوز بيعه؛ لأنه سبع فيدخل في عموم الخبر، وهو مسخ أيضًا فيكون من الخبائث المحرمة.

واختلفت الرواية في الثعلب، فأكثر الروايات عن أحمد تحريمه، وهذا قول مالك وأبي حنيفة؛ لأنه سبع فيدخل في عموم النهي.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٦٥٧) و(١٠/ ٢٤٩) ومسلم (٣/ ١٥٣٣).

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٣٤).

ونقل عن أحمد إباحته، ورخص فيه الليث والشافعي؛ لأنه يفدى في الإحرام والحرم.

واختلفت الرواية عن أحمد في سنور البر كاختلافها في الثعلب، والقول فيه كالقول في الثعلب، وللشافعي فيه وجهان. فأما الأهلي فمحرم في قول الأئمة الأربعة.

والفيل محرم، وكرهه أبو حنيفة والشافعي، للنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، وهو من أعظمها نابًا، ولأنه مستخبث فيدخل في عموم الآية المحرمة.

**ذو المخلب من الطير**: ويحرم كل ذي مخلب من الطير، وهو قول أكثر أهل العلم، وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، لما روى ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير. رواه مسلم[1].

وقال مالك والليث والأوزاعي: لا يحرم من الطير شيء، واحتجوا بعموم الآيات المبيحة، وقوله ﷺ: «**وما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه**»[2].

وأُجيب بأن دليل القول الأول يخص عموم الآيات ويقدم على ما ذكروه، فيدخل في هذا كل ما له مخلب يعدو به كالعقاب والبازي والصقر والشاهين والباشق وأشباهها.

ويحرم من الطير ما يأكل الجيف كالنسور والرخم وغراب البين والأبقع.

ويحرم الخطاف والخشاف والخفاش، وإنما حرمت هذه؛ لأنها مستخبثة لا تستطيبها العرب ولا تأكلها. ويحرم الزنابير واليعاسيب والنحل وأشباهها؛ لأنها مستخبثة غير مستطابة.

**المباح من الحيوان والطير**: وما عد ما ذكر فهو مباح، لعموم النصوص الدالة على الإباحة، من ذلك بهيمة الأنعام، وهو الإبل والبقر والغنم، قال تعالى:

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٣٤، ١٥٣٥).

(٢) تقدم قريبًا في «المحرم من الحيوان».

﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة: الآية ١]. ومن الصيود الظباء وحمر الوحش، وكذا بقر الوحش على اختلاف أنواعها من الأيل والتيتل والوعل والمها، وغيرها من الصيود كلها مباحة وتفدى في الإحرام، ويباح النعام، وهذا كله مجمع عليه. وسألوا أحمد عن الزرافة تؤكل؟ قال: نعم.

وتباح لحوم الخيل كلها عرابها وبراذينها، نص عليه أحمد، وبه قال حماد بن زيد والليث وابن المبارك والشافعي وأبو ثور؛ لما روى جابر أن النبي ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الأهلية، ورخص في لحوم الخيل، وعن أسماء قالت: نحرنا فرسنا على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه ونحن بالمدينة. متفق عليه[1]، ولأنه حيوان مستطاب ليس بذي ناب ولا مخلب فيحل كبهيمة الأنعام، ولأنه داخل في عموم الآيات والأخبار المبيحة.

وحرمها أبو حنيفة وكرهه مالك والأوزاعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: الآية ٨] ولما روي عن النبي ﷺ: «**حرام عليكم الحمر الأهلية وخيلها وبغالها**»[2].

---

(١) حديث جابر في «البخاري مع الفتح» (٧/ ٤٨١) و (٩/ ٦٤٨، ٦٥٣) ومسلم (٣/ ١٥٤١) ولفظه: «وأذن في لحوم الخيل». وحديث أسماء في «البخاري مع الفتح» (٩/ ٦٤٠، ٦٤٨) ومسلم (٣/ ١٥٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤/ ١٥١) والنسائي (٧/ ٢٠٢) وابن ماجه (٢/ ١٠٦٦) والدارقطني (٤/ ١٨٧ ١٨٨) وغيرهم من طريق صالح بن يحيى بن المقدام بن معد يكرب عن أبيه عن جده عن خالد ابن الوليد. وفي لفظ أبي داود في موضع آخر (٤/ ١٦١) عن خالد قال: غزوت مع رسول الله ﷺ خيبر. . . الحديث. وروى الدارقطني عن موسى بن هارون قوله: لا يعرف صالح بن يحيى ولا أبوه إلا بجده وهذا حديث ضعيف. وفي الدارقطني أيضًا: وهذا إسناد مضطرب وقال الواقدي: لا يصح هذا؛ لأن خالدًا أسلم بعد فتح خيبر. وقال البيهقي في «المعرفة» (١٤/ ٩٦): إسناده مضطرب ومع اضطرابه مخالف لحديث الثقات. قال الحافظ في «الفتح»: شاذ منكر؛ لأن في سياقه أنه شهد خيبر وهوخطأ فإنه لم يسلم إلا بعدها على الصحيح. . . وأُعل أيضًا بأن في السند راويًا مجهولًا. وقال أيضًا: وقد ضعف الحديث أحمد والبخاري وموسى ابن هارون والدارقطني والخطابي وابن عبد البر وعبد الحق وآخرون. «فتح الباري» (٩/ ٦٥١، ٦٥٢) وانظر «التلخيص الحبير» (٤/ ١٥١) وجاء في «فتح الباري» (٩/ ٦٥٠) قوله: =

أما الآية فإنما يتعلقون بدليل خطابها وهم لا يقولون به، وحديث خالد ليس له إسناد جيد، قاله أحمد. وقال: لا ندع أحاديثنا لمثل هذا الحديث المنكر.

والأرنب مباحة، قال الموفق: لا نعلم قائلًا بتحريمها إلا شيئًا روي عن عمرو ابن العاص[١] وقد صح عن أنس أنه قال: أنفجنا أرنبًا بمر الظهران فسعوا عليها حتى لغبوا فسعيت عليها حتى أخذتها، فجئت بها إلى أبي طلحة فبعث إلي النبي ﷺ بوركيها أو فخذيها فقبله. متفق عليه[٢].

ويباح الوبر، وبه قال الشافعي؛ لأنه يفدى في الإحرام والحرم، وهو مثل الأرنب يعتلف النبات والبقول فكان مباحًا كالأرنب، ولأن الأصل الإباحة وعموم النصوص يقتضيها ولم يرد فيها تحريم فتجب إباحته.

وقال القاضي: هو محرم، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه إلا أبا يوسف.

ورخص أحمد في اليربوع، وهذا قول الشافعي وأبي ثور؛ لأنه يفدى، ولأن الأصل الإباحة ما لم يرد فيه تحريم.

وقال أبو حنيفة: هو محرم، وروي ذلك عن أحمد أيضًا؛ لأنه يشبه الفأر. وتعقب بما تقدم.

ويباح من الطيور ما لم يذكر في المحرمات، من ذلك الدجاج والحبارى والعصافير كلها. ويباح الحمام كله على اختلاف أنواعه، وتباح الكراكي والإوز وطير الماء كله، والغرانيق والطواويس وأشباه ذلك. قال الموفق: لا أعلم فيه

---

= قال الطحاوي: وذهب أبو حنيفة إلى كراهة أكل الخيل وخالفه صاحباه وغيرهما، واحتجوا بالأخبار المتواترة في حلها، ولو كان ذلك مأخوذًا من طريق النظر لما كان بين الخيل والحمر الأهلية فرق، ولكن الآثار إذا صحت عن رسول الله ﷺ أولى أن يقال بها مما يوجبه النظر ولا سيما وقد أخبر جابر أنه ﷺ أباح لهم لحوم الخيل في الوقت الذي منعهم فيه من لحوم الحمر، فدل ذلك على اختلاف حكمهما. قال الحافظ: وقد نقل الحل بعض التابعين عن الصحابة من غير استثناء أحد فأخرج ابن أبي شيبة بإسناد صحيح على شرط الشيخين عن عطاء قال: لم يزل سلفك يأكلونه. قال ابن جريج: قلت له: أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: نعم.

(١) انظر «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ٥١٧).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٠٢) (٩/ ٦١٢، ٦٦١) ومسلم (٣/ ١٥٤٧).

خلافًا. وكل ما كان لا يصيد بمخلبه ولا يأكل الجيف ولا يستخبث فهو حلال.

**لحوم الجلَّالة وألبانها**: قال أحمد: أكره لحوم الجلالة وألبانها. قال ابن أبي موسى: في الجلالة روايتان: إحداهما: أنها محرمة. الثانية: أنها مكروهة غير محرمة، وهذا قول الشافعي، وكره أبو حنيفة لحومها والعمل عليها حتى تحبس، وقد روى ابن عمر نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها[١].

وقال الليث: إنما كانوا يكرهون الجلالة التي لا طعام لها إلا الرجيع وما أشبهه. ورخص الحسن في لحومها وألبانها.

وتزول الكراهة بحبسها اتفاقًا، واختلف في قدره، فروي عن أحمد أنها تحبس ثلاثًا، سواء كانت طائرًا أو بهيمة، وكان ابن عمر يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثًا[٢]. وهذا قول أبي ثور.

والرواية الأخرى: تحبس الدجاجة ثلاثًا والبعير والبقرة ونحوهما يحبس أربعين، وهذا قول عطاء في الناقة والبقرة، لما روي عن ابن عمر: نهى رسول الله ﷺ عن الإبل الجلالة وفيه: حتى تعلف أربعين ليلة[٣]، ولأنهما

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ١٤٨-١٤٩) والترمذي (٤/ ٢٧٠) وابن ماجه (٢/ ١٠٦٤) والبيهقي (٩/ ٣٣٢، ٣٣٣) وغيرهم. قال الترمذي: حديث حسن غريب.
وللحديث شواهد فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية وعن الجلالة عن ركوبها وأكل لحمها. أخرجه أحمد (٢/ ٢١٩) وأبو داود (٤/ ١٦٤) والنسائي (٧/ ٢٣٩-٢٤٠) والبيهقي (٩/ ٣٣٣) وإسناده حسن. وعن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن لبن الجلالة. أخرجه أحمد (١/ ٢٢٦، ٣٢١، ٣٣٩) وأبو داود (٤/ ١٤٩) والترمذي (٤/ ٢٧٠-٢٧١) والنسائي (٧/ ٢٤٠) وابن الجارود (ص٢٩٨) وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٣٨٤) قال الترمذي: حديث حسن صحيح.
والحديث بطرقه وشواهده ثابت صحيح. وانظر «المجموع» (٩/ ٢٨) و«فتح الباري» (٩/ ٦٤٨) و«التلخيص الحبير» (٤/ ١٥٦) و«الإرواء» (٨/ ١٤٩-١٥١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٨/ ١٤٧) وعبد الرزاق (٤/ ٥٢٢) وزاد: «إذا أراد أن يأكل بيضها». قال الحافظ: أخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح. «فتح الباري» (٩/ ٦٤٨).

(٣) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٨٣) والحاكم (٢/ ٣٩) ومن طريقه البيهقي (٩/ ٣٣٣) من طريق إسماعيل ابن إبراهيم بن المهاجر، عن أبيه عن عبد الله بن باباه به. قال الحاكم: =

أعظم جسمًا وبقاء علفهما فيهما أكثر.

وأُجيب بأن ما طهّر حيوانًا طهّر الآخر كالذي نجس ظاهره.

ويكره ركوب الجلالة، وهو قول أصحاب الرأي، للنهي عن ركوبها[١]، ولأنها ربما عرقت فتلوث بعرقها.

**الاضطرار إلى الميتة ونحوها**: أجمع العلماء على تحريم الميتة حال الاختيار وعلى إباحة الأكل منها في الاضطرار، وكذلك سائر المحرمات، والأصل في هذا قوله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: الآية ١٧٣]. ويباح له أكل ما يسد الرمق ويأمن معه الموت بالإجماع، ويحرم ما زاد على الشبع بالإجماع أيضًا، وفي الشبع روايتان:

**أظهرهما**: لا يباح، وهو قول أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن مالك، وأحد القولين للشافعي؛ لأن الآية دلت على تحريم الميتة واستثنى ما اضطر إليه فإذا اندفعت الضرور لم يحل له الأكل كحالة الابتداء، ولأنه بعد سد الرمق غير مضطر، فلم يحل له الأكل للآية.

**الثانية**: يباح له الشبع، لما روي عن جابر بن سمرة في رجل سأل النبي ﷺ عن أكل ناقة نفقت فقال: «**هل عندك شيء يغنيك عنها؟**» قال: لا. قال: «**فكلوها**»[٢] ولم يفرق. ويحتمل أن يفرق بين إذا كانت الضرورة مستمرة، وبين ما إذا كانت مرجوة الزوال، فما كانت مستمرة كحال الأعرابي الذي سأل

---

= صحيح الإسناد. وتعقبه الذهبي بقوله: إسماعيل وأبوه ضعيفان. قال البيهقي: ليس هذا بالقوي. وقال في «الفتح» (٩/ ٦٤٨): أخرجه البيهقي بسند فيه نظر.

قلت: الخلاصة أن إسناده ضعيف لأجل إسماعيل بن إبراهيم وأبيه.

(١) تقدم قريبًا.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٨٩، ٩٦، ٩٧، ١٠٤) وأبو داود (٤/ ١٦٧) والبيهقي (٩/ ٣٥٦-٣٥٧) وبعد أن ساق البيهقي أحاديث في هذا الباب قال: وفي ثبوت هذه الأحاديث نظر، وحديث جابر بن سمرة أصحها.

النبي ﷺ جاز الشبع؛ لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عادت إليه الضرورة عن قرب، ولا يتمكن من البعد عن الميتة مخافة الضرورة المستقبلة، ويفضي إلى ضعف بدنه وربما أدى ذلك إلى تلفه، بخلاف التي ليست مستمرة فإنه يرجو الغنى عنها بما يحل له والله أعلم.

والضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة فيهلك أو يعجز عن الركوب فيهلك، ولا يتقيد ذلك بزمن محصور.

وهل يجب الأكل من الميتة على المضطر؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: يجب، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: الآية ١٩٥] وترك الأكل مع إمكانه في هذه الحال إلقاء بيده إلى التهلكة، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: الآية ٢٩]، ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله له، فلزمه كما لو كان معه طعام حلال.

**الثاني**: لا يلزمه؛ لأن إباحة الأكل رخصة فلا تجب عليه كسائر الرخص، ولأن له غرضًا في اجتناب النجاسة والأخذ بالعزيمة، وربما لم تطب نفسه بتناول الميتة، وفارق الحلال في الأصل من هذه الوجوه. وهل للمضطر التزود من الميتة؟ على روايتين:

**أصحهما**: له ذلك، وهو قول مالك؛ لأنه لا ضرر في استصحابها ولا في إعدادها لدفع ضرورته وقضاء حاجته، ولا يأكل منها إلا عند ضرورته.

**الثانية**: لا يجوز؛ لأنه توسع فيما لم يبح إلا للضرورة.

ومن مر بثمرة فله أن يأكل منها ولا يحمل، قال أحمد: إذا لم يكن عليها حائط يأكل إذا كان جائعًا وإذا لم يكن جائعًا فلا يأكل، وقال: قد فعله غير واحد من أصحاب النبي ﷺ، ولكن إذا كان عليه حائط لم يأكل؛ لأنه قد صار شبه الحريم. وقال في موضع: إنما الرخصة للمسافر. ورويت عنه الرخصة في

الأكل من غير المحوطة مطلقًا من غير اعتبار جوع ولا غيره. وهو قول عمر[١]، لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه سئل عن الثمر المعلق فقال: «**من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن أخرج منه شيئًا فعليه غرامة مثليه والعقوبة....**»[٢].

وعن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «**إذا أتيت على راع فناده ثلاث مرار، فإن أجابك وإلا فاشرب في غير أن تفسد، وإذا أتيت على حائط بستان فناد صحاب البستان ثلاث مرات فإن أجابك وإلا فكل في أن لا تفسد**»[٣]. قال الموفق: ولأنه قول من سمينا من الصحابة من غير مخالف فيكون إجماعًا.

وقال أكثر الفقهاء: لا يباح الأكل إلا في الضرورة؛ لقول النبي ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا...**» الحديث متفق عليه[٤].

وأُجيب بأنه مخصوص بما تقدم من الحديث والإجماع.

---

(١) أخرج البيهقي بسنده عن عمر قال: «من مر منكم بحائط فليأكل في بطنه ولا يتخذ خبنة» وصححه. «السنن الكبرى» (٩/ ٣٥٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٣٣٥-٣٣٧) والنسائي (٨/ ٨٥) وأخرج الترمذي (٣/ ٥٨٤) أوله وهو الشاهد وقال: حديث حسن. وبمعناه أخرجه أحمد (٢/ ١٨٠، ١٨٦، ٢٠٧) وابن ماجه (٢/ ٨٦٥-٨٦٦) والبيهقي (٩/ ٣٥٩) من طرق كلها صحيحة إلى عمرو بن شعيب. وأخرج الحاكم (٤/ ٣٨١) الحديث بدون الشاهد وقال: هذه سنة تفرد بها عمرو بن شعيب بن محمد عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص إذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر ووافقه الذهبي. قال في«الإرواء» (٨/ ٧٠): وفيه مبالغة لا تخفى والحق أنه حسن.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٧١) وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٣٤٥) والحاكم (٤/ ١٣٢) والبيهقي (٩/ ٣٥٩-٣٦٠) قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. ولأوله شاهد من حديث سمرة بن جندب أخرجه أبو داود (٣/ ٨٩) والترمذي (٣/ ٥٩٠) والبيهقي (٩/ ٣٥٩) قال الترمذي: حسن غريب. قلت: هو من رواية الحسن عن سمرة وفيها كلام معروف. وفي طريق الحديث الأول كلام لا يضر إن شاء الله. وقد صحح الحديث في «الإرواء» (٨/ ١٦٠-١٦١).

(٤) «البخاري مع الفتح» (١/ ١٥٨، ١٩٩) ومواضع أخر، ومسلم (٣/ ١٣٠٥-١٣٠٧).

وعن أحمد في الأكل من الزرع روايتان: **إحداهما**: لا يأكل؛ لأنه إنما رخص في الثمار ليس الزرع. **والثانية**: يأكل من الفريك؛ لأن العادة جارية بأكله رطبًا أشبه التمر. قال الموفق: والأولى في الثمار وغيرها أن لا يأكل منها إلا بإذنٍ، لما فيها من الخلاف والأخبار الدالة على التحريم.

وعن أحمد في حلب الماشية روايتان:

**إحداهما**: يجوز له أن يحلب ويشرب ولا يحمل، لحديث سمرة وأبي سعيد[١].

**الرواية الثانية**: لا يجوز له أن يحلب ولا يشرب، لما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحلبن أحد ماشية امرئ بغير إذنه، أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته فتكسر خزانته فينتقل طعامه؟ فإنما تخزن لهم ضروع ماشيتهم أطعمتهم فلا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه**» متفق عليه[٢].

**أكل الضب والضبع**: أما الضب فإنه مباح في قول أكثر أهل العلم، وبهذا قال مالك والليث والشافعي، لما روى خالد بن الوليد قال: أتي النبي ﷺ بضب مشوي فأهوى إليه ليأكل فقيل له: إنه ضب فأمسك يده. فقال خالد: أحرام هو؟ قال: «**لا ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه**». قال خالد: فاجتررته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر. متفق عليه[٣]، ولأن الأصل الحل ولم يوجد المحرم فبقي على الإباحة ولم يثبت فيه عن النبي ﷺ نهي ولا تحريم، قال الموفق: ولأن إباحته قول من سمينا من الصحابة، ولم يثبت عنهم خلافهم فيكون إجماعًا.

وقال أبو حنيفة: هو حرام[٤] وبهذا قال الثوري، لما روي أن النبي ﷺ نهى

---

(١) هما المتقدمان قريبًا، وأخرج البيهقي عن عمر قوله: «**فإذا مررتم براعي الإبل فنادوا: يا راعي الإبل فإن أجابكم فاستسقوه، وإن لم يجبكم فاتوها فحلوها واشربوا ثم صروها**» وصححه ثم قال: وهو عندنا محمول على حال الضرورة. «السنن الكبرى» (٩/ ٣٥٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٨٨) ومسلم (٣/ ١٣٥٢).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٥٤٢، ٦٦٣) ومسلم (٣/ ١٥٤٣-١٥٤٤).

(٤) قال الطحاوي: وقد كره قوم أكل الضب منهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد. وبعد أن =

عن أكل لحم الضب[١].

وأما الضبع فلا بأس بأكله، وهو قول إسحاق، لما روى ابن أبي عمار قال: سألت جابرًا: الضبع آكلها؟ قال: نعم. قال: قلت: أصيد هي؟ قال: نعم. قلت: أسمعت ذا من نبي الله ﷺ؟ قال: نعم، وفي لفظ: جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصيبه المحرم كبشًا وجعله من الصيد[٢]. قال ابن عبد البر: هذا لا

---

= احتج لهم وناقش الأدلة وذكر أدلة الإباحة قال: فثبت بتصحيح هذه الآثار أنه لا بأس بأكل الضب وهو القول عندنا. انظر «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٠٠-٢٠٢).

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ١٥٥) والبيهقي (٩/ ٣٢٦) قال الحافظ: أخرجه أبو داود بسند حسن فإنه من رواية إسماعيل بن عياش عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عتبة عن أبي راشد الحبراني عن عبد الرحمن بن شبل وحديث ابن عياش عن الشاميين قوي وهؤلاء شاميون ثقات، ولا يغتر بقول الخطابي: ليس إسناده بذاك، وقول ابن حزم: فيه ضعفاء ومجهولون، وقول البيهقي: تفرد به إسماعيل بن عياش وليس بحجة، وقول ابن الجوزي: لا يصح، ففي كل ذلك تساهل لا يخفى، فإن رواية إسماعيل عن الشاميين قوية عند البخاري، وقد صحح الترمذي بعضها. «فتح الباري» (٩/ ٦٦٥) وانظر «نصب الراية» (٤/ ١٩٥) وعن عبد الرحمن بن حسنة: نزلنا أرضًا كثيرة الضباب وفيه أنهم طبخوا منها فقال النبي ﷺ: **«إن أمة من بني إسرائيل مسخت دواب في الأرض وإني أخشى أن تكون هذه فأكفئوها»** أخرجه أحمد (٤/ ١٩٦) وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٣٤٠) والطحاوي (٤/ ١٩٧) وقال في «الفتح»: أخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي، وسنده على شرط الشيخين. «فتح الباري» (٩/ ٦٦٥-٦٦٦) وانظر «سبل السلام» (٤/ ١١٦) و«نيل الأوطار» (٨/ ١٢٤) وفي عمدة القاري (٢١/ ١٣٧): إسناده لا بأس به وقال ابن حزم: حديث صحيح إلا انه منسوخ بلا شك. اهـ.

قال الحافظ: في «الفتح» (٩/ ٦٦٦): والأحاديث الماضية وإن دلت على الحل تصريحًا وتلويحًا نصًّا وتقديرًا فالجمع بينها وبين هذا حمل النهي فيه على أول الحال عند تجويز أن يكون مما مسخ وحينئذٍ أمر بإكفاء القدور، ثم توقف فلم يأمر به ولم ينه عنه وحمل الإذن فيه على ثاني الحال لما علم أن الممسوخ لا نسل له ثم بعد ذلك كان يستقذره فلا يأكله ولا يحرمه، وأكل على مائدته فدل على الإباحة.

(٢) باللفظ الأول أخرجه أحمد (٣/ ٣١٨، ٣٢٢) والترمذي (٣/ ٢٠٨) والنسائي (٧/ ٢٠٠) وابن ماجه (٢/ ١٠٧٨) والدارمي (٢/ ٧٤-٧٥) وابن الجارود (ص١٥٥) وابن خزيمة (٤/ ١٨٢) وابن حبان «الإحسان» (٦/ ١١١) والدارقطني (٢/ ٢٤٥-٢٤٦) والحاكم (١/ ٤٥٢) والبيهقي (٥/ ١٨٣) قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. =

يعارض حديث النهي عن كل ذي ناب من السباع؛ لأنه أقوى منه. قال الموفق: هذا تخصيص لا معارضة، ولا يعتبر في التخصيص كون المخصِّص في رتبة المُخصَّصِّ بدليل تخصيص عموم الكتاب بأخبار الآحاد.

وقال أبو حنيفة والثوري ومالك: هي حرام؛ لنهي النبي ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع[١]. وهي من السباع فتدخل في عموم النهي. وتُعقب بما تقدم.

**ما يعيش في البر من دواب البحر**: كل ما يعيش في البر من دواب البحر لا يحل بغير ذكاة كطير الماء وكلب الماء إلا ما لا دم فيه كالسرطان؛ فإنه يباح بغير ذكاة، وذلك لأن مقصود الذبح إنما هو إخراج الدم منه وتطييب اللحم بإزالته عنه فما لا دم فيه لا حاجة إلى ذبحه. وأما سائر ما ذكر فلا يحل إلا أن يذبح؛ لأنه حيوان يعيش في البر له نفس سائله فلم يبح بغير ذبح كالطير، قال الموفق: ولا خلاف في الطير فيما علمناه.

وقال قوم: يحل من غير ذكاة؛ لحديث: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[٢]. وأُجيب بحمله على ما لا يعيش إلا في البحر كالسمك وشبهه.

وكل صيد البحر مباح إلا الضفدع، وهذا قول الشافعي؛ لعموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: الآية ٩٦] حيث يدل على إباحة جميع صيده. فأما الضفدع فإن النبي ﷺ نهى عن قتله[٣]. فيدل ذلك على تحريمه.

---

= وقال البيهقي: حديث ابن أبي عمار حديث جيد تقوم به الحجة. قال أبو عيسى الترمذي: سألت عنه البخاري فقال: هو حديث صحيح. اهـ

والرواية الثانية تقدم تخريجها في «جزاء الصيد» من كتاب الحج، وهو حديث ثابت صحيح.

(١) متفق عليه وتقدم في «سباع البهائم».

(٢) تقدم في «الماء الطهور» كتاب الطهارة.

(٣) من حديث عبد الرحمن بن عثمان أخرجه أبو داود (٤/ ٣٠٢-٣٠٤) والنسائي (٧/ ٢١٠) والبيهقي (٩/ ٣١٨) وصفه البيهقي بأقوى ما ورد في الضفدع. وقال النووي: حديث النهي عن قتل الضفدع رواه أبو داود بإسناد حسن والنسائي بإسناد صحيح. «المجموع» (٩/ ٣١) وأخرج البيهقي عن عبد الله بن عمرو موقوفًا: «لا تقتلوا الضفادع فإن نقيقها تسبيح»... وصحح إسناده.

قال ابن حامد: لا يؤكل التمساح ولا الكوسج؛ لأنهما يأكلان الناس. وذلك للنهي عن كل ذي ناب من السباع. وقال أبو حنيفة: لا يباح إلا السمك. وقال مالك: كل ما في البحر مباح؛ لعموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: الآية ٩٦].

وكلب الماء مباح، وهذا قول مالك والشافعي والليث، ويقتضيه قول الشعبي والأوزاعي. ولا يباح عند أبي حنيفة، وهو قول أبي علي النجاد وبعض أصحاب الشافعي. وعموم الآية والخبر حجة عليهم.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


# كتاب البيوع

**البيع**: مبادلة المال بالمال تمليكًا وتملكًا. واشتقاقه من الباعْ؛ لأن كل واحد من المتبايعين يمد باعه للأخذ والإعطاء. ويحتمل أن كل واحد منهما كان يبايع صاحبه، أي: يصافحه عند البيع، ولذلك سمي البيع صفقة.

والبيع جائز بالكتاب والسنة والإجماع؛ قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾. وقال: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾. وقال: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾. وقال النبي ﷺ: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**»(١). في أحاديث كثيرة سوى هذا.

وأجمع المسلمون على جواز البيع في الجملة، والحكمة تقتضيه؛ لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه، وصاحبه لا يبذله بغير عوض، ففي شرع البيع وسيلة إلى بلوغ الغرض ودفع الحاجة.

**صيغة عقد البيع**: البيع على ضربين:

**أحدهما**: الإيجاب والقبول، فالإيجاب أن يقول: بعتك أو ملكتك ونحوهما، والقبول أن يقول: اشتريت أو قبلت ونحوهما.

**الضرب الثاني**: المعاطاة، مثل أن يقول: أعطني بهذا الدينار خبزًا فيعطيه ما يرضيه، أو يقول: خذ هذا الثوب بدينار، فيأخذه، فهذا بيع صحيح، نص عليه أحمد، وهو قول مالك، حيث قال: يقع البيع بما يعتقده الناس بيعًا. وإلى مثل هذا القول ذهب بعض أصحاب الشافعي؛ لأن الله أحل البيع ولم يبين كيفيته، فوجب الرجوع فيه إلى العرف كما رجع إليه في القبض والإحراز والتفرق،

---

(١) جزء من حديث متفق عليه، يأتي في «خيار المجلس».

والمسلمون في أسواقهم وبياعاتهم على ذلك. وقال بعض[١] الحنفية: يصح في خسائس الأشياء. وحُكي عن القاضي مثل هذا، قال: يصح في الأشياء اليسيرة دون الكبيرة.

ومذهب الشافعي: أن البيع لا يصح إلا بالإيجاب والقبول.

**وتُعقب** هذا القول بأن البيع كان موجودًا بينهم معلومًا عندهم، وإنما علق الشرع عليه أحكامًا وأبقاه على ما كان، فلا يجوز تغييره بالرأي والتحكم، ولم يُنقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه - مع كثرة وقوع البيع بينهم - استعمال الإيجاب والقبول، ولو استعمل ذلك في بياعاتهم لنقل نقلًا شائعًا، ولو كان شرطًا لوجب نقله ولم يتصور منهم إهماله والغفلة عن نقله، ولأن البيع مما تعم به البلوى، فلو اشترط له الإيجاب والقبول لبينه النبي ﷺ بيانًا عامًا ولم يخف حكمه؛ لأنه يفضي إلى وقوع العقود الفاسدة كثيرًا وأكلهم المال بالباطل.

قال الموفق: ولم ينقل ذلك عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه فيما علمناه، ولأن الناس يتبايعون في أسواقهم بالمعاطاة في كل عصر، ولم ينقل إنكاره قبل مخالفنا، فكان ذلك إجماعًا.

ولأن الإيجاب والقبول إنما يرادان للدلالة على التراضي، فإذا وجد ما يدل عليه من المساومة والتعاطي، قام مقامهما وأجزأ عنهما؛ لعدم التعبد فيه.

## خيار المتبايعين

**خيار المجلس**: البيع يقع جائزًا، ولكل من المتبايعين الخيار في فسخ البيع ما داما مجتمعين لم يتفرقا، وهو قول أكثر أهل العلم، وبه قال الأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور؛ لما روى ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إذا**

---

(١) هو الكرخي، قال في «الهداية»: ولهذا ينعقد في النفيس والخسيس، هو الصحيح لتحقق المراضاة. وفي «شرح فتح القدير»: قوله: (هو الصحيح) احتراز من قول الكرخي: . . . وجه الصحيح أن المعنى- يعني: الدلالة على الرضى- يشمل الكل، فلا معنى للتفصيل. انظر: «فتح القدير على الهداية» (٦/ ٢٥٢).

**تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا، وكانا جميعًا، أو يخير أحدهما الآخر، فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع؛ فقد وجب البيع»** متفق عليه[(١)]. وقال: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**»[(٢)].

وهو صريح في حكم المسألة، وعاب كثير من أهل العلم على مالك مخالفته للحديث مع روايته له وثبوته عنده.

وقال مالك وأصحاب الرأي: يلزم العقد بالإيجاب والقبول ولا خيار لهما؛ لأنه روي عن عمر: البيع صفقة أو خيار[(٣)]. ولأنه عقد معاوضة فلزم بمجرده كالنكاح.

**وأُجيب عن قول عمر**: أن معناه: إن البيع ينقسم إلى بيعٍ شُرِطَ فيه الخيار، وبيع لم يشترط فيه سماه «صفقة»، لقصر مدة الخيار فيه، فإنه قد روى عنه أبو إسحاق الجوز جاني مثل مذهبنا، ولو أراد ما قالوه لم يجز أن يعارض به قول النبي ﷺ، فلا حجة في قولٍ مع قول النبي ﷺ.

ولا يصح قياس البيع على النكاح؛ لأن النكاح لا يقع غالبًا إلا بعد روية ونظر

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٣٢- ٣٣٤) ومسلم (٣/ ١١٦٣- ١١٦٤) واللفظ له.

(٢) **متفق عليه** من حديث ابن عمر وحديث حكيم بن حزام. انظرهما في البخاري ومسلم، المواضع السابقة.

(٣) قال البيهقي: حديثهم يروى عن مطرف تارة عن الشعبي عن عمر، وتارة عن عطاء بن أبي رباح عن عمر: «البيع صفقة أو خيار» ورواه محمد بن عبد الرحمن عن نافع، وليس بمحفوظ، وقيل: عن شيخ من بنى كنانة عن عمر، وكل ذلك منقطع ومجهول كما في الشافعي.
قال الشافعي: فليس بثابت عن عمر، وقد رويتم عن عمر مثل قولنا. قال البيهقي: وفي رواية الزعفراني عن الشافعي في هذا الحديث أن عمر قال: «البيعان - أو قال: المتبايعان - بالخيار ما لم يتفرقا» وهذا هو الذي يليق بكلامه. ثم ساق عن الشافعي قوله في «معنى الأثر» - وهذا على تقدير صحته: «البيع صفقة، بعدها تفرق أو خيار، وذلك بعد أن حال تعلق وجوب البيع بالخيار بلا صفقة، وظاهره يقتضي وجوبه بأحد أمرين». انظر: «معرفة السنن والآثار» (٨/ ٢١) و«السنن الكبرى» (٥/ ٢٧٢) و«نصب الراية» (٤/ ٣، ٤).

وتمكث، فلا يحتاج إلى الخيار بعده، ولأن في ثبوت الخيار فيه مضرة لما يلزم من رد المرأة بعد ابتزالها بالعقد وذهاب حرمتها بالرد وإلحاقها بالسلع المبيعة، فلم يثبت فيه خيار لذلك، ولهذا لم يثبت فيه خيار الشرط ولا خيار الرؤية، والحكم في هذه المسألة ظاهر لظهور دليله ووهاء ما ذكره المخالف في مقابلته.

فإن قيل: المراد بالتفرق هاهنا التفرق بالأقوال، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البينة: الآية ٤].

**فالجواب**: أن هذا باطل لوجوه:

**أحدها**: أن اللفظ لا يحتمل ما قالوه؛ إذ ليس بين المتعاقدين تفرق بقول ولا اعتقاد، إنما بينهما إتفاق على الثمن والمبيع بعد الاختلاف فيه.

**الثاني**: أن هذا يبطل فائدة الحديث؛ إذ قد علم أنهما بالخيار قبل العقد في إنشائه وإتمامه أو تركه.

**الثالث**: أنه قال في الحديث: «**إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار**» فجعل لهما الخيار بعد تبايعهما، وقال: «**وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع؛ فقد وجب البيع**».

**الرابع**: أنه يرده تفسير ابن عمر[1] للحديث بفعله، فإنه كان إذا اشترى شيئًا يعجبه فارق صاحبه، فيمشي هنيهة ليلزم البيع. وتفسير أبي برزة[2] له بقوله، وهما راويا الحديث وأعلم بمعناه.

**لزوم البيع بالتفرق**: البيع يلزم بتفرقها؛ لدلالة الحديث عليه، ولا خلاف في لزومه بعد التفرق، والمرجع في التفرق إلى عرف الناس وعادتهم فيما يعدونه تفرقًا؛ لأن الشارع علق علقه حكمًا ولم يبينه، فدل ذلك على أنه أراد ما يعرفه الناس كالقبض والإحراز.

---

(١) خبر ابن عمر في «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٢٦)، ومسلم (٣/ ١١٦٤).

(٢) خبر أبي برزة عند أبي داود (٣/ ٧٣٧) قال المنذري: وأخرجه ابن ماجه، ورجال إسناده ثقات. «مختصر سنن أبي داود» (٥/ ٩٦) وانظره في «ابن ماجه» (٢/ ٨٣٦) وهو مختصر ليس فيه الشاهد.

ومتى حصل التفرق لزم العقد، قصدا ذلك أو لم يقصداه، علماه أو جهلاه؛ لأن النبي ﷺ علق الخيار على التفرق، وقد وجد، ولو أقاما في المجلس وسدلا بينهما سترًا أو بنيا حاجزًا أو ناما أو قاما فمضيا جميعًا ولم يتفرقا، فالخيار بحاله وإن طالت المدة لعدم التفرق.

**التخيير قبل العقد وبعده**: ظاهر كلام الخرقي أن الخيار يمتد إلى التفرق ولا يبطل بالتخاير قبل العقد ولا بعده، وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأن أكثر الروايات عن النبي ﷺ: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**» من غير تقييد ولا تخصيص.

**والرواية الثانية**: أن الخيار يبطل بالتخاير، وهذا مذهب الشافعي، وهو أصح؛ لقول النبي ﷺ في حديث ابن عمر: «**فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك؛ فقد وجب البيع**»[1]. يعني: لزم. وفي لفظ: «**أو يكون بيعهما عن خيار، فإذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب**»[2]. والأخذ بالزيادة أولى.

والتخاير في ابتداء العقد وبعده في المجلس واحد، فالتخاير في ابتدائه أن يقول: بعتك ولا خيار بيننا. ويقبل الآخر ذلك، فلا يكون لهما خيار. والتخاير بعده أن يقول كل واحد منهما بعد العقد: اخترت إمضاء العقد، أو أسقطت خياري. فيلزم العقد من الطرفين، وإن اختار أحدهما دون الآخر؛ لزم في حقه وحده.

وقال أصحاب الشافعي: في التخاير في ابتداء العقد قولان: أظهرهما: لا يقطع الخيار؛ لأنه إسقاط للحق قبل سببه، فلم يجز.

وأجيب: بأنه ليس كذلك، فإن سبب الخيار: البيع المطلق، فأما البيع مع التخاير فليس بسبب له، ثم لو ثبت أنه سبب الخيار؛ لكان المانع مقارنًا له، فلم يثبت حكمه.

---

(١) تقدم في «خيار المجلس».

(٢) من ألفاظ الحديث المتقدم، وهذا اللفظ لمسلم.

وحجة قطع الخيار بالتخاير في ابتداء العقد قوله: «**فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع**». وقوله: «**فإذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع**» وهذا صريح في الحكم، فلا يعول على ما خالفه.

**مبطلات الخيار**: إذا تلفت السلعة في مدة الخيار، فلا يخلو: إما أن يكون قبل القبض أو بعده، فإن كان قبل القبض وكان مكيلًا أو موزونًا انفسخ البيع، وكان من مال البائع.

قال الموفق: ولا أعلم في هذا خلافًا.

وإن كان المبيع غير المكيل والموزون ولم يمنع البائع المشتري من قبض، فظاهر المذهب أنه من ضمان المشتري ويكون كتلفه بعد القبض، وأما إن تلف المبيع بعد القبض في مدة الخيار فهو من ضمان المشتري، ويبطل خياره. وفي خيار البائع روايتان. وخيار المجلس وخيار الشرط في هذا كله سواء.

ومتى تصرف المشتري في المبيع في مدة الخيار تصرفًا يختص بالملك؛ بطل خياره، كإعتاق العبد وكتابته وبيعه وهبته، ووطء الجارية أو مباشرتها، ووقف المبيع وركوب الدابة لحاجته أو حمله عليها، أو سكنى الدار وحصاد الزرع، فما وجد من هذا فهو رضا بالمبيع، ويبطل به خياره؛ لأن الخيار يبطل بالتصريح بالرضاء وبدلالته، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي.

وأما ركوب الدابة لينظر سيرها، والطحن على الرحى ليعلم قدر طحنها، وحلب الشاة ليعلم قدر لبنها، ونحو ذلك، فليس برضا بالمبيع ولا يبطل خياره؛ لأن ذلك هو المقصود بالخيار، وهو اختبار المبيع.

وإن عرضه على البيع أو باعه بيعًا فاسدًا أو عرضه على الرهن أو غيره من التصرفات أو وهبه فلم يقبل الموهوب له؛ بطل خياره؛ لأن ذلك يدل على الرضا به.

ومتى بطل خيار المشترى بتصرفه فخيار البائع باق بحاله؛ لأن خياره لا يبطل برضا غيره، إلا أن يكون تصرف المشتري بإذن البائع؛ فإنه يبطل خيارهما معًا؛ لوجود الرضا فيهما بإبطاله.

وإن تصرف البائع في المبيع بما يفتقر إلى الملك كان فسخًا للبيع، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي؛ لما ذكر في المشتري؛ ولأنه أحد المتعاقدين فتصرفه في المبيع اختيار له كالمشتري.

وعن أحمد رواية أخرى أنه لا ينفسخ البيع بذلك؛ لأن الملك انتقل عنه فلم يكن تصرفه فيه استرجاعًا له، كمن وجد ماله عند مفلس فتصرف فيه.

والمذهب أن خيار الميت منهما يبطل بموته - والحكم في موت البائع والمشتري واحد - ويبقى خيار الآخر بحاله، إلا أن يكون الميت قد طالب بالفسخ قبل موته، فيكون لورثته، وهو قول الثوري وأبي حنيفة؛ لأنه حق فسخ لا يجوز الاعتياض عنه، فلم يورث كخيار الرجوع في الهبة.

ويتخرج أن الخيار لا يبطل وينتقل إلى ورثته؛ لأنه حق مالي، فينتقل إلى الوارث كالأجل وخيار الرد بالعيب؛ ولأنه حق فسخ للبيع، فينتقل إلى الوارث، كالرد بالعيب والفسخ بالتحالف، وهذا قول مالك والشافعي.

**انتقال الملك في بيع الخيار**: ينتقل الملك إلى المشتري في بيع الخيار بنفس العقد في ظاهر المذهب، ولا فرق بين كون الخيار لهما أو لأحدهما، وهذا أحد أقوال الشافعي، لقول النبي ﷺ: «**من ابتاع نخلًا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبدًا وله مال، فماله للذي باعه، إلا أن يشترط المبتاع**» متفق عليه[1] فجعله له بمجرد اشتراطه وهو عام في كل بيع؛ ولأنه بيع صحيح فنقل الملك عقيبه كالذي لا خيار له؛ ولأن البيع تمليك والتمليك يدل على نقل الملك إلى المشتري ويقتضيه لفظه، والشرع قد اعتبره وقضى بصحته، فيجب أن يعتبره فيما يقتضيه ويدل عليه لفظه، وثبوت الخيار فيه لا ينافيه، كما لو باع عرضًا بعرض فوجد كل واحد منهما بما اشتراه عيبًا.

وعن أحمد: أن الملك لا ينتقل حتى ينقضي الخيار، وهو قول مالك، والقول الثاني للشافعي، وبه قال أبو حنيفة إذا كان الخيار لها أو للبائع، وإن كان

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٤٩) ومسلم (٣/ ١١٧٣).

للمشتري خرج عن ملك البائع ولم يدخل في ملك المشتري؛ لأن البيع الذي فيه الخيار عقد قاصر، فلم ينقل الملك كالهبة قبل القبض.

**وأُجيب** عن قولهم: عقد قاصر، بأنه غير صحيح، وجواز فسخه لا يوجب قصوره ولا يمنع نقل الملك كبيع المعيب، وامتناع التصرف إنما كان لأجل حق الغير، فلا يمنع ثبوت الملك كالمرهون. وقولهم: إنه يخرج من ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري. لا يصح؛ لأنه يفضي إلى وجود ملك لا مالك له، وهو محال، ويفضي أيضًا إلى ثبوت الملك للبائع في الثمن من غير حصول عوضه للمشتري، وكون العقد معاوضة يأبى ذلك.

**والقول الثالث للشافعي**: أن الملك موقوف مراعى، فإن أمضينا البيع تبينَّا أن الملك للمشترى، وإلا تبينَّا أنه لم ينتقل عن البائع.

**وأُجيب**: بأن هذا غير صحيح أيضًا، فإن انتقال الملك إنما ينبني على سببه الناقل له وهو البيع، وذلك لا يختلف بإمضائه وفسخه، فإن إمضاءه ليس من المقتضى ولا شرطًا فيه؛ إذ لو كان كذلك لما ثبت الملك قبله، والفسخ ليس بمانع، فإن المنع لا يتقدم المانع، كما أن الحكم لا يسبق سببه ولا شرطه؛ ولأن البيع مع الخيار سبب يثبت الملك عقيبه فيما إذا لم يفسخ، فوجب أن يثبت وإن فسخ كبيع المعيب، وهذا ظاهر إن شاء الله.

وضمان المبيع على المشترى إذا قبضه، فإن تلف أو نقص أو حدث به عيب في مدة الخيار فهو من ضمانه؛ لأنه ملكه وغلته له فكان من ضمانه كما بعد انقضاء الخيار، ومؤنته عليه[١].

**التصرف في المبيع مدة الخيار**: إذا تصرف أحد المتبايعين في مدة الخيار في المبيع تصرفًا ينقل المبيع، كالبيع والهبة والوقف، أو يشغله كالإجارة والتزويج والرهن والكتابة ونحوها؛ لم يصح تصرفه، إلا العتق[٢]، سواء وجد من البائع

---

(١) مقتضى انتقال الملك والضمان: أن تكون غلة المبيع ونماؤه المنفصل في مدة الخيار للمشترى - أمضيا العقد أو فسخاه - فأما النماء المتصل فهو تابع للمبيع أمضيا العقد أو فسخاه، كما يتبعه في الرد بالعيب والمقابلة.

(٢) أما العتق فيصح لأنه مبني على التغليب والسراية.

أو المشتري؛ لأن البائع تصرف في غير ملكه والمشتري يسقط حق البائع من الخيار واسترجاع المبيع، فلم يصح تصرفه فيه كالتصرف في الرهن، إلا أن يكون للمشتري وحده فينفذ تصرفه ويبطل خياره.

وإن قلنا: إن البيع لا ينقل الملك وكان الخيار لهما أو للبائع وحده، فتصرف فيه بالبيع نفذ تصرفه وصح؛ لأنه ملكه وله إبطال خيار غيره.

وقال الشافعي: تصرف البائع في المبيع بالبيع والهبة ونحوهما صحيح؛ لأنه إما أن يكون على ملكه فيملك العقد عليه، وإما أن يكون للمشتري، والبائع يملك فسخه، فجعل البيع والهبة فسخًا.

وإن تصرف أحدهما بالعتق نفذ عتق من حكمنا بالملك له، وظاهر المذهب أن الملك للمشتري فينفذ عتقه، سواء كان الخيار لهما أو لأحدهما، وملك البائع للفسخ لا يمنع نفوذ العتق.

ولا ينفذ عتق البائع في ظاهر المذهب؛ لأنه إعتاق من غير مالك.

وقال أبو حنيفة والشافعي ومالك: ينفذ عتقه؛ لأنه ملكه، وإن كان الملك انتقل فإنه يسترجعه بالعتق.

**بيع الغائب وخيار الرؤية**: في بيع الغائب روايتان:

**أظهرهما**: أن الغائب الذي لم يوصف ولم تتقدم رؤيته لا يصح بيعه، وبهذا قال الأوزاعي ومالك وإسحاق، وهو أحد قولي الشافعي، وحجة هذا القول: النهي عن بيع الغرر[1]. ولأنه نوع بيع، فلم يصح مع الجهل بصفة المبيع كالمسلم.

**والاخرى**: أنه يصح، وهو مذهب أبي حنيفة والقول الثاني للشافعي، واحتج من أجازه بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٥].

**وأُجيب**: بأن الآية مخصوصة بالأصل المذكور: النهي عن بيع الغرر.

---

(١) من حديث أبي هريرة، أخرجه مسلم (٣/ ١١٥٣) وله شواهد، انظر «فتح الباري» (٤/ ٣٥٧).

فإن قيل: فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من اشترى شيئًا لم يره، فهو بالخيار إذا رآه**»[1] والخيار لا يثبت إلا في عقد صحيح. فالجواب: أن هذا يرويه عمر بن إبراهيم الكردي وهو متروك الحديث.

وعلى القول بالصحة: هل يثبت للمشتري خيار الرؤية؟ على روايتين، أشهرهما ثبوته، وهو قول أبي حنيفة.

وإن حكمنا بالصحة فللمشتري الخيار عند رؤية المبيع في الفسخ والإمضاء، ويكون على الفور، فإن اختار الفسخ فله ذلك، وإن لم يفسخ لزم العقد؛ لأن الخيار خيار الرؤية، فوجب أن يكون عندها. وقيل: يتقيد بالمجلس الذي وجدت فيه الرؤية؛ لأنه خيار ثبت بمقتضى العقد من غير شرط، فتقيد بالمجلس كخيار المجلس.

وإن اختار الفسخ قبل الرؤية انفسخ؛ لأن العقد غير لازم في حقه، فملك الفسخ، كحالة الرؤية، وإن اختار إمضاء العقد لم يلزم؛ لأن الخيار يتعلق بالرؤية، ولأنه يؤدي إلى إلزام العقد على المجهول.

**البيع بالصفة والخيار فيه**: إذا وُصف المبيع للمشتري فذُكِر له من صفاته ما يكفي في صحة السلم؛ صح بيعه في ظاهر المذهب، وهو قول أكثر أهل العلم؛ لأنه بيع بالصفة، فصح كالسلم.

وعن أحمد: لا يصح حتى يراه؛ لأن الصفة لا تحصل بها معرفة المبيع، فلم يصح البيع بها، كالذي لا يصح السلم فيه.

**وأُجيب**: بعدم التسليم، بل المعرفة تحصل بالصفات الظاهرة التي يختلف بها الثمن ظاهرًا، وهذا يكفي، بدليل أنه يكفي في السلم وأنه لا يعتبر في الرؤية الاطِّلاع على الصفات الخفية، وأما ما لا يصح السلم فيه فلا يصح بيعه بالصفة؛

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ٤، ٥) والبيهقي (٥/ ٢٦٨) من طريق عن بن إبراهيم بن خالد، عن وهب اليشكري، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة به. قال الدارقطني: عمر بن إبراهيم يقال له: الكردي يضع الأحاديث، وهذا باطل لا يصح، لم يروه غيره، وإنما يُروى عن ابن سيرين موقوفًا من قوله. ونقل البيهقي كلام الدارقطني مقرًّا له. وانظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ٦).

لأنه لا يمكن ضبطه بها.

إذا ثبت هذا فإنه متى وجده على الصفة لم يكن له الفسخ، وبهذا قال مالك وإسحاق أبو ثور؛ لأنه سلم له المعقود عليه بصفاته، فلم يكن للعاقد فيه الخيار في جميع الأحوال كالسلم.

وأما إن وجده بخلاف الصفة فله الخيار، ويسمى خيار الخلف في الصفة؛ لأنه وجد الموصوف بخلاف الصفة، فلم يلزمه كالسلم.

وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: له الخيار بكل حال؛ لأن الرؤية من تمام العقد، فأشبه غير الموصوف، ولأصحاب الشافعي وجهان كالمذهبين.

**خيار الغبن**: يثبت الخيار في البيع للغبن في مواضع:

**أحدها**: تلقي الركبان إذا تلقاهم فاشترى منهم وغبنهم.

**الثاني**: بيع النجش. ويذكران في موضعهما.

**الثالث**: المسترسل[1] إذا غبن غبنًا يخرج عن العادة، فله الخيار بين الفسخ والإمضاء، وبهذا قال مالك؛ لأنه غبن حصل لجهله بالمبيع فأثبت الخيار، كالغبن في تلقي الركبان. وقيل: لزمه البيع وليس له فسخه، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي؛ لأن نقصان قيمة السلعة مع سلامتها لا يمنع لزوم العقد كغير المسترسل.

**وأُجيب**: بأن غير المسترسل دخل على بصيرة بالغبن فهو كالعالم بالعيب. وكذا لو استعمل فجهل ما لو تثبت لَعَلِمَهُ لم يكن له خيار؛ لأنه انبنى على تقصيره وتفريطه.

ولا تحديد للغبن في المنصوص عن أحمد. وقد حُدَّ بالثلث، وهو قول مالك؛ لأن الثلث كثير. وقيل: السدس. وقيل: ما لا يتغابن الناس به في العادة؛ لأن ما لا يرد الشرع بتحديده يرجع فيه إلى العرف.

---

(١) المسترسل: هو الجاهل بقيمة السلعة ولا يحسن المبايعة، فكأنه استرسل إلى البائع فأخذ ما أعطاه من غير مماكسة ولا معرفة بغبنه.

**خيار الشرط**: يجوز اشتراط الخيار ما يتفقان عليه من المدة المعلومة، قَلَّت مدته أو كثرت، وبذلك قال أبو يوسف ومحمد وابن المنذر، وحكي ذلك عن الحسن بن صالح وإسحاق وأبي ثور؛ لأنه حق يعتمد الشرط فرجع في تقديره إلى مشترطه كالأجل، أو يقال: مدة ملحقة بالعقد، فكانت إلى تقدير المتعاقدين كالأجل.

وأجازه مالك فيما زاد على الثلاث بقدر الحاجة؛ لأن الخيار لحاجته، فيقدر بها.

**وأُجيب**: بأن ذلك لا يصح، فالحاجة لا يمكن ربط الحكم بها لخفائها واختلافها.

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجوز أكثر من ثلاث؛ لأن الخيار ينافي مقتضى البيع؛ لأنه يمنع الملك واللزوم وإطلاق التصرف، وإنما جاز لموضع الحاجة، فجاز القليل منه، وآخر حد القلة ثلاث.

**وأُجيب**: بأن هذا لا يصح، فإن مقتضى البيع نقل الملك، والخيار لا ينافيه.

قال الموفق: وإن سلمنا ذلك، لكن متى خولف الأصل لمعنى في محل، وجب تعدية الحكم لتعدي ذلك المعنى[1].

ويجوز شرط الخيار لكل واحد من المتعاقدين، ويجوز لأحدهما دون الآخر، ويجوز أن يشرطا لأحدهما مدة وللآخر دونها؛ لأن ذلك حقهما، وإنما جُوِّز رفقًا بهما، فكيفما تراضيا به جاز.

وإن شرط الخيار خيار لأجنبي صح، وكان اشتراطًا لنفسه وتوكيلًا لغيره، وهذا قول أبي حنيفة ومالك؛ لأن الخيار يعتمد شرطهما ويفوض إليهما، وقد أمكن تصحيح شرطهما، فلا يجوز إلغاؤه مع إمكان تصحيحه، وعلى هذا يكون لكل واحد من المشترط ووكيله الفسخ.

**وللشافعي قولان: أحدهما**: لا يصح.

---

(١) يعني بذلك: أنه خولف في الثلاث، والمعنى: فيما زاد على الثلاث كهو في في الثلاث.

**شرط الخيار مدة مجهولة**: إذا شرطا الخيار أبدًا، أو متى شئنا أو قال أحدهما: ولي الخيار ولم يذكر مدته أو شرطاه إلى مدة مجهولة، كقدوم زيد أو نزول مطر أو مشاورة إنسان ونحو ذلك لم يصح في الصحيح من المذهب، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنها مدة ملحقة بالعقد فلا تجوز مع الجهالة كالأجل؛ ولأن اشتراط الخيار أبدًا يقتضى المنع من التصرف على الأبد، وذلك ينافى مقتضى العقد فلم يصح، كما لو قال: بعتك بشرط أن لا تتصرف.

وعن أحمد: أنه يصح وهما على خيارهما أبدًا أو يقطعانه أو تنتهي مدته إن كان مشروطًا إلى مدة.

**وتُعقب** بما تقدم.

وقال مالك: يصح، وتضرب لهما مدة يختبر المبيع في مثلها في العادة؛ لأن ذلك مقدر في العادة، فإذا أطلقا حمل عليه.

**وأُجيب**: بأن ذلك لا يصح؛ فإنه لا عادة في الخيار يرجع إليها، واشتراطه مع الجهالة نادر.

وقال أبو حنيفة: إن أسقطا الشرط قبل مضي الثلاث أو حذفا الزائد عليها وبيَّنا مدته صح؛ لأنهما حذفا المفسد قبل اتصاله بالعقد؛ فوجب أن يصح، كما لو لم يشرطاه.

**وأجيب**: بأن ذلك لا يصح، فإن المفسد هو الشرط، وهو مقترن بالعقد.

وعلى قولنا: الشرط فاسد، هل يفسد به البيع؟ على روايتين:

**إحداهما**: يفسد، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه عقد قارنه شرط فاسد فأفسده، كنكاح الشغار؛ ولأن البائع إنما رضي ببذله بهذا الثمن مع الخيار في استرجاعه، والمشتري إنما رضي ببذل هذا الثمن فيه مع الخيار في فسخه، فلو صححناه لأزلنا ملك كل واحد منهما عنه بغير رضاه، وألزمناه ما لم يرض به، ولأن الشرط يأخذ قسطًا من الثمن، فإذا حذفناه وجب ردّ ما سقط من الثمن من أجله، وذلك مجهول، فيكون الثمن مجهولًا، فيفسد العقد.

**الثانية**: لا يفسد العقد به، لحديث بريرة[1]؛ لأن العقد قد تم بأركانه والشرط زائد، فإذا فسد وزال سقط الفاسد وبقي العقد.

**أحدها**: عقد لازم يقصد منه العوض، وهو البيع وما في معناه.

**وهو نوعان**:

**أحدهما**: يثبت فيه الخياران - خيار المجلس وخيار الشرط - وهو البيع فيما لا يشترط فيه القبض في المجلس، والصلح بمعنى البيع والهبة بعوض على إحدى الروايتين والإجارة في الذمة، فهذا يثبت فيه الخيار؛ لأن الخبر ورد في البيع، وهذه في معناه، وأما الإجارة المعينة، فإن كانت مدتها من حين العقد دخلها خيار المجلس دون خيار الشرط؛ لأن دخوله يفضي إلى فوت بعض المنافع المعقود عليها أو إلى استيفائها في مدة الخيار، وكلاهما لا يجوز، وهذا مذهب الشافعي.

**النوع الثاني**: ما يشترط فيه القبض في المجلس كالصرف والسلم وبيع مال الربا بجنسه، فلا يدخله خيار الشرط رواية واحدة؛ لأن موضوعًا على أن لا يبقى بينها علقة بعد التفرق. ويثبت فيها خيار المجلس في الصحيح من المذهب، لعموم الخبر. وعنه لا يثبت فيها الخيار إلحاقًا بخيار الشرط.

**الضرب الثاني**: لازم، لا يقصد به العوض، كالنكاح والخلع؛ لأن العوض هنا ليس المقصود، وكذلك الوقف والهبة.

**الضرب الثالث**: لازم من أحد طرفيه دون الآخر كالرهن، فلا يثبت فيه خيار؛ لأن المرتهن يستغني بالجواز في حقه، والراهن يستغني بثبوت الخيار له إلى أن يقبضن، وكذلك الضامن والكفيل لا خيار لهما؛ لأنهما دخلا متطوعين راضين بالغبن.

**الضرب الرابع**: عقد جائز من الطرفين كالشركة والمضاربة والجعالة

---

(١) حديث عائشة في قصة بريرة أخرجه «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٩٠، ٣٢٦)، ومسلم (٢/ ١١٤١- ١١٤٣).

والوكالة والوديعة والوصية، فهذه لا يثبت فيها خيار، استغناءً بجوازها والتمكن من فسخها بأصل وضعها.

**الضرب الخامس**: متردد بين الجواز واللزوم، كالمساقاة والمزارعة، والظاهر أنهما جائزان، فلا يدخلهما خيار. والسبق والرمي، والظاهر أنهما جعالة فلا يثبت فيهما خيار.

**الضرب السادس**: لازم يستقل به أحد المتعاقدين، كالحوالة والأخذ بالشفعة، فلا خيار فيهما؛ لأن من لا يعتبر رضاه لا خيار له، وإذا لم يثبت في أحد طرفيه لم يثبت في الآخر، كسائر العقود.

قال الموفق: ويحتمل أن يثبت، للمحيل والشفيع؛ لأنها معاوضة يقصد فيها العوض، فأشبهت سائر البيع.

## الربا والصرف

**الربا في اللغة**: هو الزيادة، يقال: أربى فلان على فلان إذا زاد عليه.

**وفي الشرع**: الزيادة في أشياء مخصوصة. وهو محرم بالكتاب والسنة والإجماع.

قال تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٥]. وقال ﷺ: «**اجتنبوا السبع الموبقات**» وعدَّ منها: «أكل الربا» متفق عليه[(١)]، وعن جابر قال: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه» وقال: «**هم سواء**» رواه مسلم[(٢)]. وأجمعت الأمة على أن الربا محرم.

**أنواع الربا**: الربا على ضربين: ربا الفضل، وربا النسيئة. وأجمع أهل العلم على تحريمهما، وقد كان في ربا الفضل اختلاف بين الصحابة، فحكي عن ابن عباس وغيره أنهم قالوا: إنما الربا في النسيئة؛ لقول النبي ﷺ: «**لا ربا إلا في**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٩٣) ومواضع أخر، ومسلم (١/ ٩٢) من حديث أبي هريرة.

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢١٩) وأخرج البخاري أوله من حديث أبي جحيفة مع «الفتح» (١٠/ ٣٩٣).

**النسيئة»** متفق عليه[١]، والمشهور من ذلك قول ابن عباس، ثم إنه رجع إلى قول الجماعة.

قال الموفق: روى ذلك الأثرم بإسناده، وقاله الترمذي وابن المنذر وغيرهم... والصحيح: قول الجمهور، لحديث أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلًا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبًا بناجز**» متفق عليه[٢]، وعنه أيضًا قال: جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني، فقال له النبي ﷺ: «**من أين هذا؟**» قال بلال: كان عندي تمر رديء، فبعت منه صاعين بصاع ليطعم النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ عند ذلك: «**أوّه أوّه، عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري، فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به**» متفق عليه[٣]. قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم[٤]. وقول النبي ﷺ: «**لا ربا إلا في النسيئة**» محمول على الجنسين.

**الأموال التي يجري فيها الربا**: جاء عن النبي ﷺ في الربا أحاديث كثيرة، ومن أتمها ما روى عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، سواء بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلف هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد**» رواه مسلم[٥] فهذه الأعيان المنصوص عليها يثبت الربا فيها بالنص والإجماع.

واختلف أهل العلم فيما سواها، فحكي عن طاوس وقتادة أنهما قصرا الربا عليها.

---

(١) من حديث أسامة بن زيد، واللفظ «للبخاري مع الفتح» (٤/ ٣٨١)، ومسلم (٣/ ١٢١٧، ١٢١٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٨٠) ومسلم (٣/ ١٢٠٨).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٩٠) والسياق له، ومسلم (٣/ ١٢١٥، ١٢١٦).

(٤) «سنن الترمذي» (٣/ ٥٤٣).

(٥) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢١١).

وقالا: لا يجري في غيرها، وبه قال داود ونفاة القياس، وقالوا: ما عداها على أصل الإباحة.

واتفق القائلون بالقياس على أن ثبوت الربا فيها بعلة، وأنه يثبت في كل ما وجدت فيه علتها؛ لأن القياس دليل شرعي، فيجب استخراج على هذا الحكم وإثباته في كل موضع وجدت علته فيه، وقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٥] يقتضي تحريم كل زيادة؛ إذ الربا في اللغة: الزيادة، إلا ما أجمعنا على تخصيصه، وهذا يعارض ما ذكروه.

**علة الإلحاق في الأموال الربوية:** اتفق المعللون على أن علة الذهب والفضة واحدة، وعلة الأعيان الأربعة واحدة، ثم اختلفوا في علة كل واحدة منها، وعن أحمد في ذلك ثلاث روايات:

**أشهرهن:** أن علة الربا في الذهب والفضة كونه موزون جنس، وعلة الأعيان الأربعة مكيل جنس، وهو قول الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي، فعلى هذا يجري الربا في كل مكيل أو موزون بجنسه، مطعومًا كان أو غير مطعوم، ولا يجرى في مطعوم لا يكال ولا يوزن، لما روى ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرماء**» والرماء هو الربا، فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله ﷺ، أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل؟ قال: لا بأس إذا كان يدًا بيد»[(١)]. وعن عبادة وأنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «**ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعًا واحدًا، وما كيل فمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به**»[(٢)]. ولأن قضية البيع المساواة والمؤثر في تحقيقها الكيل والوزن والجنس فكانا علة.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٠٩) وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في «الكبير» وفيه أبو جناب الكلبي وهو مدلس ثقة. «مجمع الزوائد» (٤/ ١٠٥). قال في «التقريب» (٢/ ٣٤٦): ضعفوه لكثرة تدليسه.

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٨) من طريق أبي بكر بن عياش عن الربيع بن صبيح عن الحسن به. قال الدارقطني: لم يروه غير أبي بكر عن الربيع هكذا، وخالفه جماعة فرووه عن الربيع، عن ابن سيرين، عن عبادة وأنس، عن النبي ﷺ؛ بلفظ غير هذا. وانظر: «كشف الأستار» (٢/ ١٠٩).

**الرواية الثانية**: أن العلة في الأثمان الثمنية وفيما عداها كونه مطعوم جنس، فيختص بالمطعومات ويخرج منه ما عداها، ونحو هذا قال الشافعي، فإنه قال: العلة الطعم، والجنس شرط. والعلة في الذهب والفضة جوهرية الثمنية غالبًا، فيختص بالذهب والفضة، لما روى معمر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «**الطعام بالطعام مثلًا بمثل**» رواه مسلم[1]، ولأن الطعم وصف شرف؛ إذ به قوام الأبدان، والثمنية وصف شرف؛ إذ به قوام الأموال، فيقتضي التعليل بهما؛ ولأنه لو كانت في الأثمان الوزن لم يجز إسلامها في الموزونات؛ لأن أحد وصفي علة ربا الفضل يكفي في تحريم النَّساء.

**الرواية الثالثة**: العلة فيما عدا الذهب والفضة كونه مطعوم جنس مكيلًا أو موزونًا، فلا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن، كالتفاح والخيار، ولا فيما ليس بمطعوم كالأشنان والحديد، ويروى ذلك عن سعيد بن المسيب وهو قديم قولي الشافعي؛ لأن لكل واحد من هذه الأوصاف أثرًا والحكم مقرون بجميعها في المنصوص عليه، فلا يجوز حذفه، والأحاديث الواردة في هذا الباب يجب الجمع بينها وتقييد كل واحد منها بالآخر، فنهي النبي ﷺ عن بيع الطعام إلا مثلًا بمثل، يتقيد بما فيه معيار شرعي، وهو الكيل والوزن، ونهيه عن بيع الصاع بالصاعين يتقيد بالمطعوم المنهي عن التفاضل فيه.

وقال مالك: العلة القوت أو ما يصلح به القوت من جنس واحد من المدخرات.

قال الموفق: وقول مالك ينتقض بالحطب والإدام، يستصلح به القوت ولا ربا فيه عنده.

**والحاصل**: أن ما اجتمع فيه الكيل أو الوزن والطعم من جنس واحد ففيه الربا رواية واحدة كالأرز واللحم، وهذا قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: هذا قول علماء الأمصار في القديم والحديث سوى قتادة، فإنه بلغني أنه شذ عن جماعة الناس، فقصر تحريم التفاضل على الستة الأشياء.

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢١٤).

وما انعدم فيه الكيل والوزن والطعم واختلف جنسه فلا ربا فيه، رواية واحدة. وهو قول أكثر أهل العلم، كالتبن والنَّوَى. وما وجد فيه الطعم وحده أو الكيل أو الوزن من جنس واحد ففيه روايتان واختلف أهل العلم فيه، والأولى - إن شاء الله تعالى - حلّه؛ إذ ليس في تحريمه دليل موثوق به ولا معنى يقوي التمسك به، وهي مع ضعفها يعارض بعضها بعضًا، فوجب إطراحها أو الجمع بينها والرجوع إلى أصل الحل الذي يقتضيه الكتاب والسنة والاعتبار. ولا فرق في المطعومات بين ما يؤكل قوتًا أو أدمًا أو تفكهًا أو تداويًا، فإن الكل في باب الربا واحد.

**ما دخلته الصنعة**: ما لا وزن للصناعة فيه كمعمول الحديد ومعمول القطن، فالمنصوص عن أحمد في الثياب والأكسية أنه لا يجرى فيها الربا، وهذا قول أكثر أهل العلم، وقال: لا تباع السكين بالسكينين ولا إبرة بإبرتين، أصله: الوزن، ونقل القاضي حكم إحدى المسألتين إلى الأخرى فجعل فيها جميعًا روايتين: إحداهما: لا يجري في الجميع، وهو قول الثوري وأبي حنفية وأكثر أهل العلم؛ لأنه ليس بموزون ولا مكيل، وهذا هو الصحيح؛ إذ لا معنى لثبوت الحكم مع انتفاء العلة وعدم النص والإجماع فيه.

**والثانية**: يجري الربا في الجميع؛ لأن أصله الوزن، فلا يخرج بالصناعة عنه كالخبز.

**ما حرم فيه التفاضل حرم فيه النساء والتفاضل في الجنسين**: كل ما حرم فيه التفاصيل حرم فيه النساء.

قال الموفق: بغير خلاف نعلمه، ويحرم التفرق قبل القبض؛ لقوله ﷺ: «**يدًا بيد**»؛ ولأن تحريم النساء آكد ولذلك حرى في الجنسين المختلفين فإذا حرم التفاصيل فالنساء أولى بالتحريم.

قال الموفق: لا خلاف في جواز التفاضل في الجنسين نعلمه، إلا عن سعيد بن جبير أنه قال: ما يتقارب الانتفاع بهما لا يجوز التفاضل فيهما. وهذا يرده قول

النبي ﷺ: «**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد**»[١].

وأما النَّساء فكل جنسين يجري فيها الربا بعلة واحدة، كالمكيل بالمكيل والموزون بالموزون والمطعوم بالمطعوم، عند من يعلل به، فإنه يحرم بيع أحدهما بالآخر نساء، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه، إلا أن يكون أحد العوضين ثمنًا والآخر مثمنًا، فإنه يجوز النساء بينهما بغير خلاف؛ لأن الشرع أرخص في السلم، والأصل في رأس المال الدراهم والدنانير، فلو حرم النساء هاهنا لانسد باب السلم في الموزنات في الغالب.

فأما إن اختلفت علتهما كالمكيل بالموزون مثل بيع اللحم بالبر ففيها روايتان:

**إحداهما**: يحرم النساء فيهما؛ لأنهما مالان من أموال الربا، فحرم النساء فيهما.

**الثانية**: يجوز النساء فيهما؛ لأنهما لم يجتمعا في أحد وصفي علة ربا الفضل فجاز النساء فيهما.

**النساء في غير المكيل والموزون**: اختلفت الرواية في تحريم النساء في غير المكيل والموزون على أربع روايات:

**إحداهن**: لا يحرم النساء في شيء من ذلك، سواء بيع بجنسه أو بغيره، متساويًا أو متفاضلًا، إلا على قولنا: إن العلة الطعم. فيحرم النساء في المطعوم ولا يحرم في غيره، وهذا مذهب الشافعي، لحديث عبد الله بن عمرو «أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشًا، فنفدت الإبل، فأمره أن يأخذ في قلاص الصدقة، فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة»[٢]. ولأنهما مالان لا

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢١١) وتقدم قريبًا.

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ٦٥٣) والدارقطني (٣/ ٧٠) والحاكم (٢/ ٥٦، ٥٧)، والبيهقي (٥/ ٢٨٧) من طريق حماد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن يزيد أبي حبيب، عن مسلم بن جبير، عن أبي سفيان، عن عمرو ابن حريش به. قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي. لكن تعقب بأن فيه عنعنة مدلس ومجهولان وأنه مضطرب الإسناد. قال البيهقي: اختلفوا على محمد بن إسحاق في إسناده، وحماد بن سلمة أحسنهم سياقة له وله شاهد صحيح. =

يجري فيهما ربا الفضل، فجاز النساء فيهما كالعرض بالدينار.

**الثانية:** يحرم النَّساء في كل مال بيع بجنسه، كالحيوان بالحيوان والثياب بالثياب، ولا يحرم في غير ذلك، وهذا مذهب أبي حنيفة، لما روى سمرة «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة»(١). ولأن الجنس أحد وصفي علة ربا الفضل، فحرم النَّساء كالكيل والوزن.

**الثالثة:** لا يحرم النَّساء إلا فيما بيع بجنسه متفاضلًا، فأما مع التماثل فلا، لما روى جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**الحيوان اثنان بواحد لا يصلح نساءً ولا بأس به يدًا بيد**»(٢). وفي حديث ابن عمر: فقام رجل فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل؟ قال: «**لا بأس إذا كان يدًا بيد**»(٣). وهذا يدل على إباحة النساء مع التماثل بمفهومه.

**الرابعة:** يحرم النساء في كل مال بيع بمال آخر، سواء كان من جنس أو من غير جنس.

---

= ويعني بذلك ما رواه الدارقطني (٣/ ٦٩) والبيهقي من طريقه (٥/ ٢٨٧، ٢٨٨) من طريق ابن جريج أن عمرو بن شعيب أخبره عن أبيه عن عبد الله بن عمرو نحوه. وذكر في «التلخيص» (٣/ ٨) تصحيح البيهقي له وأقره.

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٦٥٢) والترمذي (٣/ ٥٣٨) والنسائي (٧/ ٢٩٢)، وابن ماجه (٢/ ٧٦٣) وهو من رواية الحسن عن سمرة، وقد اختلف في صحة سماعه منه، ومع ذلك قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

وله شاهد عن ابن عباس أخرجه عبد الرزاق (٨/ ٢٠)، والدارقطني (٣/ ٧١)، وابن حبان (الإحسان ٧/ ٢٤٢) واختلف في وصله وإرساله. انظر: «نصب الراية» (٤/ ٤٨) وله شاهد آخر عن جابر بن عبد الله، أخرجه الترمذي (٣/ ٥٣٩) وفي طريقه عنده الحجاج بن أرطاة، ومع ذلك قال: «حديث حسن صحيح».

وله شاهد رابع عن جابر بن سمرة، وخامس عن ابن عمر، أخرجهما الطبراني كما في «نصب الراية» (٤/ ٤٨، ٤٩)، وانظر: زيادة تفصيل هناك.

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٥٣٩)، وابن ماجه (٢/ ٧٦٣)، وهو أحد شواهد الحديث السابق، وفي طريقه الحجاج بن أرطاة.

(٣) تقدم تخريجه في «علة الإلحاق في الأموال الربوية» وفي طريقه أبو جناب الكلبي.

قال الموفق: وهذه الرواية ضعيفة جدًّا؛ لأنه إثبات حكم يخالف الأصل بغير نص ولا إجماع ولا قياس صحيح، فإن في المحل المجمع عليه أو المنصوص عليه أوصافًا لها أثر في تحريم الفضل، فلا يجوز حذفها عن درجة الاعتبار، وما هذا سبيله لا يجوز إثبات الحكم فيه وإن لم يخالف أصلًا، فكيف يثبت مع مخالفة الأصل في حل البيع؟! وأصح الروايات هي الأولى لموافقتها الأصل، والأحاديث المخالفة لها قال أبو عبد الله: ليس فيها حديث يعتمد عليه، ويعجبني أن يتوقاه. وذُكر له حديث ابن عباس وابن عمر في هذا فقال: هما مرسلان. وحديث سمرة يرويه الحسن عن سمرة ولا يصح سماع منه. وحديث جابر، قال أبو عبد الله: هذا حجاج زاد فيه: «نَساء» وليث بن سعيد سمعه من أبي الزبير ولا يذكر فيه: «نساء».

**الرطب باليابس**: لا يباع شيء من الرطب مما يجري فيه الربا بيابس من جنسه، كالرطب بالتمر والعنب بالزبيب واللبن بالجبن ونحو ذلك، وبه قال الليث ومالك والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد، لقول النبي ﷺ: «**لا تبيعوا الثمر بالتمر**» متفق عليه[1] وعن سعد قال: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن اشتراء التمر بالرطب، فقال رسول الله ﷺ: «**أينقص الرطب إذا يبس؟**» فقالوا: نعم. فنهى عن ذلك[2] . . . . . .

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٨٣)، ومسلم (٣/ ١١٦٨).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٦٢٤) ومن طريقه الشافعي في «الرسالة» (ص٣٣١، ٣٣٢)، وأحمد (١/ ١٧٥، ١٧٩)، وأبو داود (رقم ٣٣٥٩)، والترمذي (٣/ ٥٢٨)، والنسائي (٧/ ٢٦٩)، وابن ماجه (٢/ ٧٦١)، وابن الجارود (ص٢٢١)، والدارقطني (٣/ ٤٩)، والحاكم (٢/ ٣٨، ٣٩)، والبيهقي (٥/ ٢٩٤)، وغيرهم.

قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح لإجماع أئمة النقل على إمامة مالك بن أنس، وأنه محكم في كل ما يرويه من الحديث؛ إذ لم يوجد في روايته إلا الصحيح، خصوصًا في حديث أهل المدينة، ثم لمتابعة هؤلاء الأئمة إياه. . .» قال في «بلوغ المرام» (ص١٧٣): صححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم. وانظر زيادة تفصيل في «معالم السنن» للخطابي و«مختصر المنذري» معه (٥/ ٣٤- ٣٦)، و«السنن الكبرى» =

وفي لفظ: قالوا: نعم. قال: «**فلا إذًا**»[1] نهى وعلل بأنه ينقص إذا يبس، ولأنه جنس فيه الربا بيع بعضه ببعض على وجه ينفرد أحدهما بالنقصان، فلم يجز كبيع المقلية بالنيئة، ولا يلزم الحديث بالعتيق؛ لأن التفاوت يسير.

وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك.

**وتُعقب** بما تقدم.

وأما الرطب بمثله كالرُّطب بالرُّطب والعنب بالعنب؛ فيجوز مع التماثل في قول أكثر أهل العلم؛ لأنهما تساويا في الحال على وجه لا ينفرد أحدهما بالنقصان، فجاز كبيع التمر بالتمر، ولأن قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٥] عام خرج منه المنصوص عليه وهو بيع الثمر بالتمر، وليس هذا في معناه فبقي على العموم.

ومنع منه الشافعي فيما ييبس، أما ما لا ييبس كالخيار ونحوه فعلى قولين؛ لأنه لا يعلم تساويهما حالة الادخار، فأشبه الرطب بالتمر.

**وأُجيب**: بأن هذا لا يصح، فإن التفاوت كثير، وينفرد أحدهما بالنقصان، بخلاف مسألتنا.

**الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل**: لا يجوز بيع المكيل بالمكيل وزنًا، ولا بيع الموزون بالموزون كيلًا؛ لأن التماثل في الكيل مشترط في المكيل وفي الوزن في الموزون، فمتى باع رطلًا من المكيل برطل، حصل في الرطل من الخفيف أكثر مما يحصل من الثقيلة، فيختلفان في الكيل، وإن لم يعلم الفضل لكن يجهل التساوي فلا يصح، كما لو باع بعضه ببعض جزافًا، وكذلك لو باع الموزون بالموزون كيلًا، فلا يتحقق التماثل في الوزن فلم يصح، كما ذكر في المكيل.

ولو باع بعضه ببعض جزافًا أو كان جزافًا من أحد الطرفين لم يجز، قال ابن

---

= (٥/ ٢٩٤- ٢٩٥)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ٩، ١٠)، و«حاشية» أحمد شاكر على «الرسالة» (ص٣٣٢، ٣٣٣)، و«إرواء الغليل» (٥/ ١٩٩- ٢٠١).

(١) هذه الرواية عند أحمد (١/ ١٧٩) والدارقطني (٣/ ٥٠) والحاكم (٢/ ٣٨) وانظر التخريج السابق.

المنذر: أجمع أهل العلم على أن ذلك غير جائز إذا كانا من صنف واحد، وذلك لما روى مسلم عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الصبره من التمر لا يعلم مكيلتها بالكيل المسمى من التمر»[1]. ولأن التماثل شرط والجهل به يبطل البيع كحقيقة التفاضل.

وما لا يشترط التماثل فيه كالجنسين وما لا ربا فيه يجوز بيع بعضه ببعض كيلًا ووزنًا وجزافًا. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن بيع الصبرة من الطعام بالصبرة لا يدرى كم كيل هذه ولا كيل هذه من صنف واحد غير جائز، ولا بأس به من صنفين، لقول النبي ﷺ: «**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد**» ولأن قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٥] عام خصصناه في الجنس الواحد الذي يجب التماثل فيه، ففيما عداه يجب البقاء على العموم، ولأنه يجوز التفاضل فيه فجاز جزافًا من الطرفين، كالمكيل بالموزون، يحققه أنه إذا كان حقيقة الفضل لا يمنع، فاحتماله أولى أن لا يكون مانعًا.

**الجنس والنوع**: الجنس: هو الشامل لأشياء مختلفة بأنواعها. والنوع: الشامل لأشياء مختلفة بأشخاصها، وقد يكون النوع جنسًا بالنسبة إلى ما تحته، نوعًا بالنسبة إلى ما فوقه. والمراد هنا: الجنس الأخص والنوع الأخص، فكل نوعين اجتمعا في اسم خاص فهما جنس كأنواع على التمر وأنواع الحنطة. وكل شيئين اتفقا في الجنس ثبت فيهما حكم الشرع بتحريم التفاضل وإن اختلفت الأنواع.

قال الموفق: ولا خلاف بين أهل العلم علمناه في وجوب المساواة في التمر بالتمر وسائر ما ذكر في الخبر مع اتفاق الأنواع واختلافها.

فإن كان المشتركان في الاسم الخاص من أصلين مختلفين فهما جنسان، كالأدقة والأخباز والأدهان وعصير الأشياء المختلفة كلها أجناس مختلفة باختلاف أصولها، وحكي عن أحمد أن خل التمر وخل العنب جنس، وحكي ذلك عن مالك لأن الاسم الخاص يجمعهما، والصحيح أنهما جنسان؛ لأنهما

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٦٢).

من أصلين مختلفين، فكانا جنسين، كدقيق الحنطة ودقيق الشعير.

وقد يكون الجنس الواحد مشتملًا على جنسين، كالتمر يشتمل على النوى وغيره، وهما جنسان، واللبن يشمل على المخيض والزبد، وهما جنسان، فما داما متصلين اتصال الخلقة فهما جنس واحد، فإذا ميز أحدهما من الآخر صارا جنسين، حكمهما حكم الجنسين الأصليين.

**البر والشعير**: البر والشعير جنسان، هذا هو المذهب، وبه يقول الثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، لقول النبي ﷺ: «**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم**»[(١)]. وفي لفظ: «**لا بأس ببيع البر بالشعير، والشعير أكثرهما، يدًا بيد، وأما نسيئة فلا**»[(٢)]. وهذا صريح صحيح لا يجوز تركه بغير معارض مثله، ولأنهما لم يشتركا في الاسم الخاص، فلم يكونا جنسًا واحدًا كالتمر والحنطة، ولأنهما مسميان في الأصناف الستة فكانا جنسين كسائرها.

وعن أحمد أنهما جنس واحد، وحكي ذلك عن مالك والليث، لما روى مسلم عن معمر بن عبد الله «أنه أرسل غلامه بصاع قمح فقال: بعه ثم اشتر به شعيرًا، فذهب الغلام فأخذ صاعًا وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمرًا أخبره بذلك. فقال له معمر: لم فعلت ذلك؟ انطلق فرده ولا تأخذنَّ إلا مثلًا بمثل، فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «**الطعام بالطعام مثلًا بمثل**». قال: وكان طعامنا يومئذ الشعير، قيل له: فإنه ليس بمثله، قال إني أخاف أن يضارع»[(٣)]. ولأن أحدهما يغش بالآخر فكانا كنوعي الجنس.

**وأُجيب**: عن الحديث بأنه لا بد فيه من إضمار الجنس، بدليل سائر أجناس الطعام، ويحتمل أنه أراد الطعام المعهود عندهم، ثم لو كان عامًّا لوجب تقديم

---

(١) جزء من حديث عبادة بن الصامت عند مسلم (٣/ ١٢١١)، وتقدم مرارًا.

(٢) هذا لفظ أبي داود (٣/ ٦٤٦) والنسائي (٧/ ٢٧٦) ولفظ ابن ماجه: «وأمرنا أن نبيع البر بالشعير والشعير بالبر يدًا بيد كيف شئنا» «سنن ابن ماجه» (٢/ ٧٥٨).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢١٤).

الخاص الصريح عليه، وفعل معمر وقوله لا يعارض به قول النبي ﷺ، وقياسهم ينتقض بالذهب والفضة.

**اللحم أجناس**: في اللحم روايتان:

**إحداهما**: أنه أربعة أجناس: الأنعام، والوحوش، والطير، ودواب الماء، وهو مذهب مالك، إلا أنه يجعل الأنعام والوحوش جنسًا واحدًا، فيكون عنده ثلاثة أصناف. واحتج لذلك بأن لحم هذه الحيوانات تختلف المنفعة بها والقصد إلى أكلها، فكانت أجناسًا. وهذا ضعيف جدًّا؛ لأن كونها أجناس لا يوجب حصرها في أربعة أجناس ولا نضير لهذا فيقاس عليه.

**الثانية**: أنه أجناس باختلاف أصوله، وهو قول أبي حنفية وأحد قولي الشافعي، وهي أصح؛ لأنها فروع أصول هي أجناس فكانت أجناسًا، كالأدقة والأخباز.

واللحم والشحم جنسان، والكبد صنف والطحال صنف والقلب صنف والمخ صنف، ويجوز بيع كل صنف بصنف آخر متفاضلًا، وهو قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأنهما جنسان، فجاز التفاضل فيهما كالذهب بالفضة.

وقال القاضي: لا يجوز بيع اللحم بالشحم، وكره مالك ذلك، إلا أن يتماثلا.

وفي اللبن روايتان: إحداهما: هو جنس واحد لما ذكر في اللحم. والثانية: هو أجناس باختلاف أصوله كاللحم، وهذا مذهب الشافعي. ويجوز بيع اللبن بغير جنسه متفاضلًا وكيف شاء يدًا بيد، وبجنسه متماثلًا كيلًا، ولا فرق بين أن يكونا حليبين أو حامضين، أو أحدهما حليب والآخر حامض؛ لأن تغير الصفة لا يمنع جواز البيع كالجودة والرداءة، وإن شيب أحدهما بماء أو غيره لم يجز بيعه بخالص ولا بمشوب من جنسه؛ لأن معه من غير جنسه لغير مصلحته.

وظاهر المذهب أنه يجوز بيع الزبد والسمن بالمخيض متماثلًا ومتفاضلًا؛ لأنهما جنسان، وذلك أنهما شيئان من أصل واحد أشبها اللحم بالشحم، وممن أجاز بيع الزبد بالمخيض: الثوري والشافعي وإسحاق؛ ولأن اللبن الذي في

الزبد غير مقصود وهو يسير، وبيع السمن بالمخيض أولى بالجواز؛ لخلو السمن من المخيض. ولا يجوز بيع الزبد بالسمن؛ لأن في الزبد لبنًا يسيرًا ولا شيء في السمن فيختل التماثل، ولأنه مستخرج من الزبد فلم يجز بيعه به كالزيتون بالزيت، وهذا مذهب الشافعي.

ولا يجوز بيع شيء من الزبد والسمن والمخيض بشيء من أنواع اللبن، كالجبن واللبأ ونحوهما؛ لأن هذه الأنواع لم ينتزع منها شيء، فيكون حكمها حكم اللبن الذي فيه زبده فلم يجز بيعها كبيع اللبن بها.

**اللحم بالحيوان**: لا يختلف المذهب أنه لا يجوز بيع اللحم بالحيوان من جنسه، وهو مذهب مالك والشافعي وقول فقهاء المدينة السبعة، لما روي «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوان باللحم»[(١)]. قال أبو الزناد: وكل من أدركت من الناس ينهون عن بيع الحيوان باللحم[(٢)]. ولأن اللحم نوع فيه الربا بيع بأصله الذي فيه منه، فلم يجز كبيع السمسم بالشيرج.

وحكى عن مالك أنه لا يجوز بيع اللحم بحيوان اللحم بحيوان معد للحم ويجوز بغيره.

وقال أبو حنيفة: يجوز مطلقًا؛ لأنه باع مال الربا بما لا ربا فيه.

**وتُعقب** بما تقدم.

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٦٥٥) عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب مرفوعًا. ومن طريق مالك أخرجه الدارقطني (٣/ ٧١) والحاكم (٢/ ٣٥) والبيهقي (٥/ ٢٩٦) وقال: «هذا هو الصحيح». يعني: مرسلًا.

وله شاهد مسند يرويه الحسن عن سمرة: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الشاة باللحم» أخرجه الحاكم وعنه البيهقي. قال الحاكم: «صحيح الإسناد» وقال البيهقي: «هذا إسناد صحيح، ومن أثبت سماع الحسن البصري من سمرة بن جندب عده موصولًا، ومن لم يثبته فهو مرسل جيد يضم إلى مرسل سعيد بن المسيب والقاسم بن أبي بزة وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه». وانظر ما روي عن القاسم وأبي بكر في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٩٧).

قال في «الإرواء» (٥/ ١٩٨): وجملة القول أن الحديث بهذه الطرق حسن على أقل الدرجات.

(٢) «انظر الموطأ» (٢/ ٦٥٥)، و«السنن الكبرى» (٥/ ٢٩٧).

وأما بيع اللحم بحيوان من غير جنسه فظاهر كلام أحمد والخرقي أنه لا يجوز، واختار القاضي جوازه، وللشافعي فيه قولان. واحتج من منعه بعموم الأخبار، وبأن اللحم كله جنس واحد. ومن أجازه قال: مال الربا بيع بغير أصله ولا جنسه، فجاز كما لو باعه بالأثمان.

وإن باعه بحيوان غير مأكول اللحم جاز، وهو قول عامة الفقهاء.

**مال الربا بأصله الذي فيه منه**: لا يجوز بيع شيء من مال الربا بأصله الذي فيه منه كالسمسم بالشيرج والزيتون بالزيت وسائر الأدهان بأصولها والعصير بأصله، وبه قال الشافعي؛ لأنه مال ربا بيع بأصله الذي فيه منه، فلم يجز كبيع اللحم بالحيوان، وقد أثبت ذلك بالنص.

وقال أبو ثور: يجوز؛ لأن الأصل مختلف والمعنى مختلف.

وقال أبو حنيفة: يجوز إذا علم يقينًا أن ما في الأصل من الدهن والعصير أقل من المنفرد، وإن لم يعلم، لم يجز.

**مسألة مد عجوة**: وإن باع شيئًا فيه الربا بعضه ببعض، ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسه، كمد ودرهم بمد ودرهم أو بمدين أو بدرهمين، أو باع شيئًا محلى بجنس حليته، فهذه المسألة تسمى مسألة مد عجوة، والمذهب أنه لا يجوز ذلك، وبه قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور، لما روى فضالة بن عبيد قال: اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارًا فيها ذهب وخرز، ففصَّلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارًا، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**لا تَبِعْ حتى تفصل**» وفي لفظ: فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فَنزع وحده ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب وزنًا بوزن**» رواه مسلم[1]. ولأن العقد إذا جمع عوضين مختلفي الجنس وجب أن ينقسم أحدهما على الآخر على قدر قيمة الآخر في نفسه، فإذا اختلفت القيمة اختلف ما يأخذه من العوض، ولذلك إذا اشترى شقصًا وسيفًا بثمن أخذ الشفيع الشقص بقسطه من الثمن، فإذا فعلنا هذا في من باع درهمًا ومدًا قيمة درهما بمدين قيمتهما ثلاثة دراهم، حصل الدرهم

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢١٣).

في مقابلة ثلثي مد، والمد الذي مع الدرهم في مقابلة مد وثلث، هذا إذا تفاوتت القيم، ومع التساوي يجهل ذلك؛ لأن التقويم ظن وتخمين، والجهل بالتساوي كالعلم بعدمه في باب الربا.

وقال حماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة: يجوز هذا كله إذا كان المفرد أكثر من الذي معه غيره، أو كان مع كل واحد منها من غير جنسه، واحتج من أجاز ذلك بأن العقد إذا أمكن حملة على الصحة لم يحتمل على الفساد، فلو اشترى لحمًا من قصاب؛ جاز، مع احتمال كونه ميتة، ولكن وجب حمله على أنه مذكى؛ تصحيحًا للعقد، ولو اشترى من إنسان شيئًا؛ جاز مع احتمال كونه غيره ملكه ولا أذن له في بيعه تصحيحًا للعقد، وقد أمكن التصحيح هاهنا بجعل الجنس في مقابلة غير الجنس أو جعل غير الجنس في مقابلة الزائد على المثل.

**وأُجيب**: بأنه يجب أن يحمل العقد على ما يقتضيه من صحة وفساد، أما إذا اشترى من إنسان شيئًا، فإنه يصح؛ لأن الظاهر أنه ملكه؛ لأن اليد دليل الملك، وإذا باع لحمًا فالظاهر أنه مذكى؛ لأن المسلم في الظاهر لا يبيع الميتة.

وإن باع ما فيه الربا بغير جنسه ومعه من جنس ما بيع به، إلا أنه غير مقصود، كدار مموه سقفها بالذهب؛ جاز.

قال الموفق: لا أعلم فيه خلافًا، وكذلك لو باع دارًا بدار مموه سقف كل واحدة منها بذهب أو فضة جاز؛ لأن ما فيه الربا غير مقصود بالبيع، فوجوده كعدمه.

**الربا في دار الحرب**: يحرم الربا في دار الحرب كتحريمه في دار الإسلام، وبه قال مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق أبو يوسف، لعموم الآيات والأحاديث؛ ولأن ما كان محرمًا في دار الإسلام كان محرمًا في دار الحرب، كالربا بين المسلمين.

وقال أبو حنيفة: لا يجري الربا بين مسلم وحربي في دار الحرب؛ لأن أموالهم مباحة وإنما حظرها الأمان في دار الإسلام، فما لم يكن كذلك كان مباحًا.

وما ذكر منتقض بالحربي إذا دخل دار الإسلام، فإن ماله مباح إلا فيما حظره الأمان.

**اقتضاه أحد النقدين من الآخر**: يجوز اقتضاء أحد النقدين من الآخر، ويكون صرفًا بعين وذمة في قول أكثر أهل العلم، لما روي عن ابن عمر «قال: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدرهم وأخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه، فأتيت رسول الله ﷺ وهو في بيت حفصة فقلت: يا رسول الله رويدك أسألك، إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه. فقال رسول الله ﷺ: **«لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء»**[(١)].

قال الموفق: لم يختلفوا أنه يقضيه إياها بالسعر، إلا ما قال أصحاب الرأي: إنه يقضيه مكانها ذهبًا على التراضي؛ لأنه بيع في الحال فجاز ما تراضيا عليه إذا اختلف الجنس كما لو كان العوض عرضًا. ووجه الأول قول النبي ﷺ: **«لا بأس أن تأخذها بسعر يومها»** ولأن هذا جرى مجرى القضاء فقيد بالمثل، كما لو قضاه من الجنس، والتماثيل هنا من حيث القيمة لتعذر التماثل من حيث الصورة[(٢)].

**ضع وتعجل**: إذا كان عليه دين مؤجل فقال لغريمه: ضع عني بعضه وأعجل

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٦٥٠) والسياق له، والترمذي (٣/ ٥٤٤)، والنسائي (٧/ ٢٨١، ٢٨٢)، وابن ماجه (٢/ ٧٦٠)، والدارمي (٢/ ٢٥٩)، والطيالسي (ص٢٥٥)، وابن الجارود (ص٢٢٠)، وأحمد (٢/ ٣٣، ٨٣، ٨٤، ١٠١، ١٣٩، ١٥٤)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٩٥، ٩٦)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٢٠٨)، والدارقطني (٣/ ٢٣، ٢٤)، والحاكم (٢/ ٤٤)، والبيهقي (٥/ ٢٨٤، ٣١٥) قال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» وأقره الذهبي. ورجاله ثقات غير سماك بن حرب وهو صدوق، لكن قال الترمذي: «لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث سماك بن حرب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر، وروى داود بن هند هذا الحديث عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر موقوفًا». وقال البيهقي: «يتفرد برفعه سماك بن حرب». ولذا أعل بالوقف. وانظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ٢٥، ٢٦).

(٢) انظر: توجيه ذلك بأوسع من هذا في «معالم السنن» للخطابي (٥/ ٢٥، ٢٦).

لك بقيته لم يجز، وبه قال مالك والشافعي والثوري وإسحاق وأبو حنيفة؛ لأنه بيع الحلول فلم يجز، كما زاده له الدين فقال له: أعطيك عشرة دراهم وتعجل لي المائة التي عليك.

**التقابض في الصرف**: الصرف: بيع الأثمان بعضها ببعض، والقبض في المجلس شرط لصحته بغير خلاف.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسد. والأصل فيه قول النبي ﷺ: «**الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء**»(١). وقوله: «**ولا تبيعوا منها غائبًا بناجز**»(٢). وقوله: «**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد**» رواه مسلم(٣).

ويجزئ القبض في المجلس وإن طال، ولو تماشيا مصطحبين إلى منزل أحدهما أو إلى الصراف فتقابضا عنده جاز، وبهذا قال الشافعي. وقال مالك: لا خير في ذلك؛ لأنهما فارقا مجلسهما.

**وتُعقب** بأنهما لم يفترقا قبل التقابض، فأشبه ما لو كانا في سفينة تسير بهما أو راكبين على دابة واحدة تمشي بهما، وقد دل على ذلك حديث أبي برزة الأسلمي في قوله للذين مشيا إليه من جانب العسكر: «**وما أراكما افترقتما**»(٤).

وإن تفرقا قبل التقابض بطل الصرف، لفوات شرطه، وإن قبض البعض ثم افترقا بطل فيما لم يقبض وفيما يقابله من العوض. وهل يصح في المقبوض؟ على وجهين بناء على تفريق الصفقة.

**رخصة العرايا**: وفي هذا فصول:

**أولهما**: إباحة بيع العرايا في الجملة، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم مالك

---

(١) **متفق عليه** من حديث عمر: «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٧٨)، ومسلم (٣/ ١٢١٠)، وانظر: «فتح الباري» الموضع المذكور.

(٢) متفقه عليه من حديث أبي سعيد: «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٨٠)، ومسلم (٣/ ١٢٠٨).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢١١).

(٤) تقدم تخريجه في «خيار المجلس».

وأهل المدينة والأوزاعي وأهل الشام والشافعي وإسحاق، لما روى أبو هريرة قال: «رخص النبي ﷺ في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة أوسق أو في خمسة أوسق» متفق عليه[١]. ورواه زيد بن ثابت[٢]، وسهل بن أبي حثمة[٣]، وغيرهما، وخرجه أئمة الحديث في كتبهم.

وقال أبو حنيفة: لا يحل بيعها؛ لأن النبي ﷺ «نهى عن المزابنة، والمزابنة بيع الثمر بالتمر»[٤]. ولأنه بيع الرطب بالتمر من غير كيل في أحدهما، فلم يجز كما لو كان على وجه الأرض أو فيما زاد على خمسة أوسق.

**وأُجيب**: عن الحديث أن في سياقه: «إلا العرايا» في المتفق عليه[٥]، وهذه زيادة يجب الأخذ بها، ثم لو قدر تعارض الحديث وجب تقديم حديثنا لخصوصه؛ جمعًا بين الحديثين وعملًا بكلا النصين. قال ابن المنذر: الذي نهى عن المزابنة هو الذي أرخص في العرايا، وطاعة رسول الله ﷺ أولى. وأما القياس فلا يصار إليه مع النص، مع أن في الحديث أنه أرخص في العرايا، والرخصة استباحة المحظور مع وجود السبب الحاظر، فلو منع وجود السبب من الاستباحة لم يبق لنا رخصة بحال.

**الثاني**: أنها لا تجوز في زيادة على خمسة أوسق، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٨٧)، و(٥/ ٥٠)، ومسلم (٣/ ١١٧١).

(٢) حديث زيد بن ثابت متفق عليه: «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٩٠)، ومسلم (٣/ ١١٦٨-١١٧٠).

(٣) حديث سهل بن أبي حثمة متفق عليه: «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٨٧)، و(٥/ ٥٠)، ومسلم (٣/ ١١٧٠، ١١٧١).

(٤) النهي عن المزابنة ثبت من حديث عدد من الصحابة، منهم ابن عمر وأبي سعيد الخدري وابن عباس وجابر عبد الله وسهل بن أبي حثمة. انظر: أحاديثهم في «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٧)، و(٥/ ٥٠)، ومسلم (٣/ ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٧٠، ١١٧٢، ١١٧٤، ١١٧٥).

(٥) الاستثناء ورد في حديث جابر وسهل، انظرهما في «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٨٧)، و(٥/ ٥٠)، ومسلم (٣/ ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٤، ١١٧٥)، ومعناه في حديث زيد بن ثابت انظره في «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٨٣، ٣٨٤)، ومسلم (٣/ ١١٦٨).

وتجوز فيما دون خمسة أوسق بغير خلاف بين القائلين بجوازها. فأما في الخمسة فلا يجوز عند الإمام أحمد، وبه قال ابن المنذر والشافعي في أحد قوليه؛ لأن النبي ﷺ نهى عن المزابنة، والمزابنة بيع الثمر بالتمر، ثم أرخص في العرية فيما دون خمسة أوسق، وشك في الخمسة، فيبقى على العموم في التحريم؛ ولأن العرية رخصة بنيت على خلاف النص والقياسْ يقينًا فيما دون الخمسة، والخمسة مشكوك فيها فلا تثبت إباحتها مع الشك؛ ولأن خمسة الأوسق في حكم ما زاد عليها، بدليل وجوب الزكاة فيها دون ما نقص عنها.

وقال مالك والشافعي في قول: يجوز؛ لأن في حديث زيد وسهل أنه رخص في العرية مطلقًا ثم استثنى ما زاد على الخمسة في حديث أبي هريرة، وشك في الخمسة فاستثنى اليقين وبقي المشكوك فيه على مقتضى الإباحة.

**وأُجيب**: بأن الرخصة المطلقة لم تثبت سابقة على الرخصة المقيدة ولا متأخرة عنها، بل الرخصة واحدة رواها بعضهم مطلقة وبعضهم مقيدة، فيجب حمل المطلق على المقيد، ويصير القيد المذكور في أحد الحديثين كأنه مذكور في الآخر، ولذلك يقيد فيما زاد على الخمسة اتفاقًا.

ولا يجوز أن يشتري أكثر من خمسة فيما زاد على صفقة، سواء اشتراها من واحد أو من جماعة؛ لأن النهي عن المزابنة عام استثنى منه العرية فيما دون خمسة أوسق، فما زاد يبقى على العموم في التحريم، ولأن ما لا يجوز عليه العقد مرة إذا كان نوعًا واحدًا لا يجوز في عقدين، كالذي على وجه الأرض، وكالجمع بين الأختين.

وقال الشافعي: يجوز للإنسان بيع جميع ثمر حائطه عرايا من رجل واحد ومن رجال في عقود متكررة؛ لعموم حديث زيد وسهل؛ ولأن كل عقد جاز مرة جاز أن يتكرر كسائر البيوع.

**وأُجيب**: بأن حديث سهل مقيد بالنخلة والنخلتين، فيدل على تحريم الزيادة عليهما، ثم إن المطلق يحمل على المقيد كما في العقد الواحد.

وأما إن باع رجل عريتين من رجلين فيهما أكثر من خمسة أوسق فيجوز؛ لأن

المغلب في التجويز حاجة المشترى كما سيأتي.

**الثالث**: أنه إنما يجوز بيعها بخرصها من التمر لا أقل ولا أكثر، ويجب أن يكون التمر الذي يشتري به معلومًا بالكليل ولا يجوز جزافًا، قال الموفق: لا نعلم في هذا عند من أباح بيع العرايا اختلافًا. لما روى زيد بن ثابت «أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلًا» متفق عليه[1]، ولأن الأصل اعتبار الكيل من الطرفين سقط في أحدهما للتعزر، فيجب في الآخر بقضية الأصل.

ومعنى خرصها بمثلها من التمر أن يطيف الخارص بالعرية فينظر كم يجيء منها تمرًا فيشتريها المشتري بمثلها تمرًا، وبهذا قال الشافعي.

ويشترط في بيع العرايا: التقابض في المجلس، وهذا قول الشافعي.

قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا؛ لأنه بيع تمر بتمر، فاعتبر فيه شروطه إلا ما استثناه الشرع مما لا يمكن اعتباره في بيع العرايا، والقبض في كل واحد منهما على حسبه، ففي التمر اكتياله أو نقله، وفي الثمرة التخلية.

**الرابع**: أنه لا يجوز بيعها إلا لمحتاج إلى أكلها رطبًا، ولا يجوز بيعها لغني، وهذا أحد قولي الشافعي، لما في حديث زيد بن ثابت حين سأله محمود بن لبيد: «ما عرایاكم هذه؟ قال: فلان وفلان، وسمى رجالًا محتاجين من الأنصار شكوا إلى النبي ﷺ أن الرطب يأتي ولا نقد بأيديهم يبتاعون به رطبًا يأكلونه مع الناس، وعندهم فضول من قوتهم من التمر، فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر الذي في أيديهم يأكلونها رطبًا»[2]. ومتى خولف الأصل

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٩٠)، ومسلم (٣/ ١١٦٩).

(٢) ذكره الشافعي في «الأم» (٣/ ٤٧)، واختلاف الحديث بهامشها (٧/ ٣٢٧) قال السبكي: هذا الحديث لم يذكر الشافعي إسناده، وكل من ذكره إنما حكاه عن الشافعي، ولم يجد البيهقي في «المعرفة» له إسنادًا. قال: ولعل الشافعي أخذه من «السير». قال ابن حجر: يعنى «سير الواقدي». انظر معرفة «السنن والآثار» (٨/ ١٠٠، ١٠١)، و«فتح الباري» (٤/ ٣٩٣)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ٢٩-٣٠).

بشرط لم تجز مخالفته بدون ذلك الشرط، ولأن ما أبيح للحاجة لم يبح مع عدمها كالزكاة للمساكين والترخص في السفر.

وعلى هذا متى كان صاحبها غير محتاج إلى أكل الرطب أو كان محتاجًا ومعه من الثمن ما يشتري به العرية لم يجز له شراؤها بالتمر. فيشترط إذا في بيع العرية خمسة شروط: أن يكون فيما دون خمسة أوسق، وبيعها بخرصها من التمر، وقبض ثمنها قبل التفرق، وحاجة المشتري إلى الرطب، وأن لا يكون معه ما يشتري به سوى التمر.

وقال مالك: بيع العرايا الجائز هو أن يعري الرجلُ الرجلَ نخلاتٍ من حائطه، ثم يكره صاحب الحائط دخول الرجل المعرَّى حائطه؛ لأنه ربما كان مع أهله في الحائط، فيؤذيه دخوله عليه، فيجوز أن يشتريها منه.

**وأُجيب**: بأن في حديث زيد تصريحًا بجوار بيعها من غير الواهب، ولأنه لو كان لحاجة الواهب لما اختص بخمسة أوسق؛ لعدم اختصاص الحاجة بها، ولم يجز بيعها بالتمر؛ لأن الظاهر من حال صاحب الحائط الذي له النخيل الكثير يعريه الناس أنه لا يعجز عن أداء ثمن العرية، وما جاز بيعه لواهبه جاز لغيره كسائر الأموال[1].

وقال ابن عقيل: يباح بيعها لواهبها؛ تحرزًا من دخول صاحب العرية حائطة، كمذهب مالك ويحتمله كلام أحمد؛ لأن الحاجة وجدت من الجانبين فجاز، كما لو كان المشتري محتاجًا إلى أكلها.

وأباحها الشافعي في القول الآخر مطلقًا لكل أحد[2]؛ لأن كل بيع جاز

---

(١) ومما يرد القول باختصاص ذلك بصاحب البستان ما جاء في بعض الروايات في «الصحيح» مثل قوله: «يأخذها أهل البيت» وقوله: «يأكلونها رطبًا» فإنه مشعر بأن مشتري العرية يشتريها ليأكلها، وأنه ليس له رطب يأكله غيره، ولو كان المرخص له صاحب الحائط خاصة لكان في حائطه من الرطب ما يأكله غيرها ولم يحتج إليها.

(٢) هذا القول هو أوسع الأقوال فيها، فهو يجزها من كل أحد ولكل أحد، ولعله بهذا تبطل فائدة التخصيص واستثناء الرخصة من المنع. قيل: وهو تفسير مرجوح بأنه عين المزابنة المنهي =

للمحتاج جاز للغني كسائر البياعات؛ ولأن حديث أبي هريرة وسهل مطلقان.

**وتُعقب** بما تقدم في الاستدلال لاشتراط الحاجة.

## بيع الأصول والثمار

**التأبير وبيع النخل المثمر**: أصل الإبار عند أهل العلم التقيح إلا أنه لا يكون حتى يتشقق الطلع وتظهر الثمرة فعبر به عن ظهور الثمرة للزومة منه، والحكم متعلق بالطهور دون نفس التلقيح بغير اختلاف بين العلماء. يقال: أبرت النخلة بالتخفيف والتشديد فهي مؤبرة ومأبورة.

وفي هذه المسألة فصول ثلاثة:

**الأول**: أن البيع متى وقع على نخل مثمر ولم يشترط الثمرة وكانت مأبورة فهي للبائع وإن كانت غير مأبورة فهي للمشترى، وبهذا قال مالك والليث والشافعي، لقوله النبي ﷺ: «**من ابتاع نخلًا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع**» متفق عليه(١).

وقال ابن أبي ليلى: هي للمشترى في الحالين. وقال أبو حنيفة والأوزاعي: هي للبائع في الحالين، والحديث المذكور صريح في رد قول ابن أبي ليلى، وحجة على أبي حنيفة، والأوزاعي بمفهومه؛ لأنه جعل التأبير حدًّا لملك البائع للثمرة، فيكون قبلة للمشتري، وإلا لم يكن حدًّا ولا كان ذِكْر التأبير مفيدًا.

---

= عنها في قصة لا ترهق إليها حاجة أكيدة ولا تندفع بها مفسدة.

هذا وقد حكي عن الشافعي تقييدها بالمساكين، وهو اختيار المزني. قال: اختلف ما وصف الشافعي في العرايا، وكرهت الإكثار فأصح ذلك عندي ما جاء فيه الخبر وما قال في كتاب «اختلاف الحديث» وفي «الإملاء» أن قومًا شكوا إلى النبي ﷺ أنه لا نقد عندهم ولهم تمر من فضل قوتهم، فأرخص لهم فيها. «مختصر المزني بهامش الأم» (٢/ ١٧٧، ١٧٨)، وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٩٢).

(١) البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٠١، ٤٠٢)، و(٥/ ٤٩، ٣١٣)، ومسلم (٣/ ١١٧٢، ١١٧٣) من حديث عبد الله بن عمر.

**الثاني**: أنه متى اشترطها أحد المتبايعين فهي له مؤبرة كانت أو غيره مؤبرة، البائع فيه والمشتري سواء.

وقال مالك: إن اشترطها المشترى بعد التأبير جاز؛ لأنه بمنزلة شرائها مع أصلها، وإن اشترطها البائع قبل التأبير لم يجز؛ لأن اشتراطه له بمنزلة شرائه لها قبل بدو صلاحها بشرط تركها.

**وتُعقب** بأنه استثنى بعض ما وقع عليه العقد، وهو معلوم فصح كما لو باع حائطًا واستثنى نخله بعينها، ولأنه أحد المتبايعين، فصح اشتراطه للثمرة كالمشترى، وقد ثبت الأصل بالاتفاق عليه، وبقوله: «**إلا أن يشترط المتباع**».

**الثالث**: أن الثمرة إذا بقيت للبائع فله تركها في الشجرة إلى أوان الجذاذ، سواء استحقها بشرطه أو بظهورها، وبه قال مالك والشافعي؛ لأن النقل والتفريغ للمبيع على حسب العرف والعادة، كما لو باعْ دارًا فيها طعام لم يجب نقله إلا على حسب العادة في ذلك، وهو أن ينقله نهارًا شيئًا بعد شيء، ولا يلزمه النقل ليلًا، ولا جمع دواب البلد لنقله، كذلك ههنا يفرغ النخل من الثمرة في أوان تفريقها، وهو أوان جذاذها، والمرجع في جذه إلى ما جرت به العادة.

وقال أبو حنيفة: يلزمه قطعها وتفريغ النخل منها؛ لأنه مبيع مشغول بملك البائع فلزم نقله وتفريغه كما لو باع دارًا فيها طعام أو قماش له. **وتُعقب** بما تقدم.

**بيع سائر الشجر المثمر**: الشجر على خمسة أضرب:

**أحدها**: ما يكون ثمره في أكمامه، ثم تتفتح الأكمام، فيظهر كالنخل الذي وردت السنة فيه، وسبق بيان حكمه وهو الأصل، وما عداه مقيس عليه وملحق به، ومن هذا الضرب القطن وما يقصد نوره كالورد والياسمين، فإنه تظهر أكمامه، ثم تتفتح فيظهر فهو كالطلع، إن تفتح فهو للبائع وإلا فهو للمشترى.

**الثاني**: ما تظهر ثمرته بارزة لا قشرة عليها ولا نور كالتين، فهو للبائع؛ لأن ظهوره من شجره بمنزلة ظهور الطلع من قشره.

**الثالث**: ما يظهر في قشرة ثم يبقى فيه إلى حين الأكل كالرمان والموز فهو للبائع أيضًا بنفس الظهور؛ لأن قشره من مصلحته؛ ولأن قشره ينزل منزلة أجزائه

للزومة إياه وكونه من مصلحته.

**الرابع**: ما يظهر في قشرين كالجوز واللوز، فهو للبائع أيضًا بنفس الظهور؛ لأن قشره لا يزول عنه غالبًا إلا بعد جذاذه فأشبه الضرب الذي قبله.

**الخامس**: ما يظهر نوره ثم يتناثر، فتظهر الثمرة كالتفاح، والمشمش، فإذا تفتح نوره وظهرت الثمرة فيه فهي للبائع وإن لم تظهر فهي للمشتري. وقيل: ما تناثر نوره فهو للبائع وما لا فهو للمشتري؛ لأن الثمرة لا تظهر حتى يتناثر النور.

ومذهب الشافعي في جميع ما ذكر هنا قريب من هذا.

**بيع أرض فيها زرع**: إذا باع الأرض وفيها زرع لا يحصد إلا مرة كالحنطة والشعير، وما المقصود منه مستتر كالجزر والبصل والثوم وأشباهها، فإن اشترط للمشترى فهو له قصيلًا كان أو إذا حب مستترًا أو ظاهرًا معلومًا أو مجهولًا؛ لكونه دخل في البيع تبعًا للأرض، فلم يضر بجهله وعدم كماله كما لو اشترى شجرة فاشترط ثمرتها بعد تأبيرها. وإن أطلق البيع فهو للبائع؛ لأنه مودع في الأرض فهو كالكنز، ولأنه يراد للنقل فأشبه الثمرة المؤبرة، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي، قال الموفق: ولا أعلم فيه مخالفًا. ويكون للبائع مبقى في الأرض إلي حين الحصاد بغير أجرة؛ لأن المنفعة حصلت مستثناه له، وعليه حصاده في أول وقت حصاده، وإن كان بقاؤه أنفع له كالقول في الثمرة، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: عليه نقله عقيب البيع، كقوله في الثمرة، وقد مضى الكلام فيها.

وإن باع أرضًا وفيها زرع يجذ مرة بعد أخرى، فالأصول للمشترى والجذة الظاهرة عند البيع للبائع، سواء كان مما يبقى سنة أو أكثر، وعلى البائع قطع ما يستحقه منه في الحال، فإنه ليس لذلك حد ينتهى إليه، ولأن ذلك يطول ويخرج غير ما كان ظاهرًا والزيادة من الأصول التي هي ملك للمشتري، وكذلك إذا كان الزرع مما تكرر ثمرته كالقثاء والخيار، والبطيخ، وشبهه، فهو للمشتري والثمرة الظاهر عند البيع للبائع.

**بيع الثمرة قبل بدو صلاحها**: لا يخلوا بيع الثمرة قبل بدو صلاحها من ثلاثة

أقسام:

**أحدها**: أن يشتريها بشرط التبقية، فلا يصح البيع إجماعًا؛ لأن النبي ﷺ «نهى عن بيع الثمار حتى يبدوا صلاحها نهى البائع والمبتاع» متفق عليه[(١)]، والنهي يقتضى فساد المنهي عنه.

**الثاني**: أن يبيعها بشرط القطع في الحال، فيصح بالإجماع؛ لأن المنع إنما كان خوفًا من تلف الثمرة، وحدوث العاهة عليها قبل أخذها؛ بدليل ما روى أنس أن النبي ﷺ «نهى عن بيع الثمار حتى تزهو فقيل له: وما تزهو؟ قال: حتى تحمر. فقال رسول الله ﷺ: أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه» متفق عليه[(٢)]، وهذا مأمون فيما يقطع فصح بيعه كما لو بدا صلاحه.

**الثالث**: أن يبيعها مطلقًا ولم يشترط قطعًا ولا تبقية فالبيع باطل، وبه قال مالك والشافعي. وأجازه أبو حنيفة؛ لأن إطلاق العقد يقتضى القطع فهو كما لو اشترطه. **وتُعقب** ذلك بأن النبي ﷺ أطلق النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها فيدخل فيه محل النزاع. وقولهم: إن إطلاق العقد يقتضى القطع. جواب إن إطلاق العقد يقتضى التبقية كما تقدم فيصير العقد المطلق كالذي شرطت فيه التبقية يتناولهما النهي جميعًا ويصح تعليقهما بالعلة التي علل بها النبي ﷺ من منع الثمرة وهلاكها.

وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها من غير شرط القطع على ثلاث أضرب:

**أحدهما**: أن بيع مفردة لغير مالك الأصل، وسبق بيان بطلانه.

**الثاني**: أن يبيعها مع الأصل فيجوز بالإجماع؛ لقوله ﷺ: «**من ابتاع نخلًا بعد**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٩٤)، ومواضع أخر، ومسلم (٣/ ١١٦٥، ١١٦٧) من حديث ابن عمر، وعن جابر نحوه عند البخاري (٣/ ٣٥١)، وعنه وعن أبي هريرة عند مسلم (٣/ ١١٦٧، ١١٦٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٩٨)، ومسلم (٣/ ١١٩٠)، واللفظ للبخاري، وفي حديث ابن عمر عند البخاري (٣/ ٣٥١): «كان إذا سئل عن صلاحها قال: حتى تذهب عاهته» وعند مسلم (٣/ ١١٦٦): «ويأمن العاهة». وفي لفظ: «وتذهب عنه الآفة».

**أن تؤبر فثمرتها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع»**[1]. ولأنها تحصل تبعًا في البيع.

**الثالث**: أن يبيعها مفردة لمالك الأصل نحو أن تكون للبائع ولا يشترط المشترى المبتاع فيبيعها له بعد ذلك ففيه وجهان:

**أحدهما**: يصح البيع، وهو المشهور من قوله مالك، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي؛ لأنه يجتمع الأصل والثمرة للمشترى فيصح كما لو اشتراهما معًا.

**الثاني**: لا يصح، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي؛ لأن العقد يتناول الثمرة خاصة والغرر فيما يتناوله العقد أصلًا يمنع الصحة، كما لو كانت الأصول لأجنبي، ولأنها تدخل في عموم النهى بخلاف ما إذا باعهما معًا فإنه مستثنى بالخبر المروى فيه.

وإن باعه الثمرة بشرط القطع في الحال صح وجهًا واحدًا، ولا يلزم المشتري الوفاء بالشرط؛ لأن الأصل له.

ولا يجوز بيع الزرع الأخضر في الأرض، إلا بشرط القطع في الحال كما ذكر في الثمرة على الأصول؛ لما روى مسلم عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهو وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة، نهى البائع والمشتري»[2]. قال ابن المنذر: لا أعلم أحدًا يعدل عن القول به، وهو قول مالك وأهل المدينة وأهل البصرة، وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأي. فإن باعه مع الأرض جاز كبيع الثمرة مع الأصل، وإن باعه لمالك الأصل ففيه وجهان على ما ذكر في الثمرة تباع من مالك الأصل.

وإذا اشتد حب الزرع جاز بيعه مطلقًا وبشرط التبقية؛ لقوله في الحديث: «**حتى يبيض**» فجعل ذلك غاية المنع من بيعه فيدل على الجواز بعده.

**بيع الثمرة بعد بدو صلاحها**: إذا بدا الصلاح في الثمرة جاز بيعها مطلقًا

---

(١) **متفق عليه** من حديث ابن عمر تقدم أول «بيع الأصول والثمار».

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٦٥، ١١٦٦).

وبشرط التبقية إلى حال الجذاذ وبشرط القطع، وبذلك قال مالك والشافعي؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، فمفهومه إباحة بيعها بعد بدو صلاحها.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجوز بشرط التبقية إلا أن محمدًا قال: إذا تناهى عظمها جاز، واحتجوا بأن هذا شرط الانتفاع بملك البائع على وجه لا يقتضيه العقد فلم يجز كما لو شرط تبقية الطعام في مخزنه.

**وأُجيب**: بأن المنهي عنه قبل بدو الصلاح عندهم البيع بشرط التبقية فيجب أن يكون ذلك جائزًا بعد بدو الصلاح، وإلا لم يكن بدو الصلاح غاية ولا فائدة في ذكره، ولأن تعليله بأمن العاهة يدل على التبقية؛ لأن ما يقطع في الحال لا يخاف عليه العاهة، وإذا بدا الصلاح فقد أُمنت العاهة فيجب أن يجوز بيعه مبقى لزوال علة المنع، ولأن النقل والتحويل يجب في المبيع بحكم العرف، فإذا شرطه جاز كما لو شرط نقل الطعام من ملك البائع حسب الإمكان.

**المراد ببدو الصلاح**: لا يختلف المذهب أن بدوا الصلاح في بعض ثمرة النخلة أو الشجرة صلاح لجميعها فيباح بيع جميعها بذلك، قال الموفق: ولا أعلم فيه اختلافًا. وهل يجوز بيع سائر ما في البستان من ذلك النوع؟ فيه روايتان، أظهرهما جوازه وهو قول الشافعي ومحمد بن الحسن؛ لأن اعتبار بدو الصلاح في الجميع يشق ويؤدي إلى الاشتراك واختلاف الأيدي فوجب أن يتبع ما لم يبد صلاحه من نوعه لما بدا. وعنه لا يجوز إلا بيع ما بدا صلاحه؛ لأن ما لم يبد صلاحه داخل في عموم النهي.

وأما النوع الآخر من ذلك الجنس. فقال القاضي: لا يتبعه وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي؛ لأن النوعين قد يتباعد إدراكهما فلم يتبع أحدهما الآخر في بدو الصلاح كالجنسين. وقال أبو الخطاب: يجوز بيع ما في البستان من ذلك الجنس، وهو الوجه الثاني لأصحاب الشافعي؛ لأن الجنس الواحد يضم بعضه إلى بعض في إكمال النصاب في الزكاة فيتبعه في جواز البيع كالنوع الواحد.

وأما النوع الواحد من بستانين فلا يتبع أحدهما الآخر في جواز البيع

متجاورين كانا أو متباعدين، وهذا مذهب الشافعي، وحُكي عن أحمد رواية أخرى أنه صلاح له ولما قاربه، وبهذا قال مالك؛ لأن المقصود الأمن من العاهة وقد وجد. والمذهب الأول.

وما كان من الثمرة يتغير لونه عند صلاحه كثمرة النخل والعنب الأسود فبدو صلاحه بذلك، وإن كان مما لا يتلون فبأن يحلو أو يطيب، وإن كان مما لا يتغير لونه ويؤكل طيبًا صغارًا وكبارًا، كالقثاء والخيار فصلاحه بلوغه أن يؤكل عادة، وما ذكر هو أيضًا قول مالك والشافعي وكثير من أهل العلم أو مقارب له. والأحاديث في هذا كثيرة كلها تدل على هذا المعنى، وهو صلاحه للأكل.

**بيع ثمرة البقول**: إذا باع ثمرة شيء من البقول كالقثاء والخيار والباذنجان لم يجز إلا بيع الموجود منها دون المعدوم، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي. وقال مالك: يجوز بيع الجميع؛ لأن ذلك يشق تمييزه فجعل ما لم يظهر تبعًا لما ظهر كما أن ما لم يبدو صلاحه تبع لما بدا. **وتُعقب** بأنها ثمرة لم تخلق فلم يجز بيعها كما لو باعها قبل ظهور شيء منها، والحاجة تندفع ببيع أصوله، ولأن ما لم يخلق من ثمرة النخل لا يجوز بيعه تبعًا لما خلق، وإن كان ما لم يبد صلاحه تبعًا لما بدا.

قال القاضي: ويصح بيع أصول هذه البقول التي تتكرر ثمرتها من غير شرط القطع، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، ولا فرق بين كون الأصول صغارًا أو كبارًا، مثمرة أو غير مثمرة؛ لأنه أصل فيه الثمرة فأشبه الشجر، فإن باع المثمر منه؛ فثمرته الظاهرة للبائع متروكة إلى حين بلوغها إلا أن يشترطها المبتاع.

ولا يجوز بيع ما المقصود منه مستور في الأرض كالجزر والفجل، والبصل حتى يقلع ويشاهد، وهذا قول الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه مبيع مجهول لم يره ولم يوصف له فأشبه بيع الحمل، ولأن النبي ﷺ «نهى عن بيع الغرر» رواه مسلم[1] وهذا غرر.

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٥٣) من حديث أبي هريرة.

وأباحه مالك والأوزاعي وإسحاق؛ لأن الحاجة داعية إليه فأشبه بيع ما لم يبد صلاحه تبعًا لما بدا.

فإن كان مما تقصد فروعه وأصوله كالبصل المبيع أخضر أو كان المقصود فروعه فالأولى جواز بيعه؛ لأن المقصود منه ظاهر فأشبه الشجر ويدخل ما لم يظهر في البيع تبعًا فلا تضر جهالته؛ كالحمل في البطن مع الحيوان.

وإن كان معظم المقصود منه أصوله لم يجز بيعه في الأرض؛ لأن الحكم للأغلب، فإن تساويا لم يجز؛ لأن الأصل اعتبار الشرط في الجميع وإنما سقط اعتباره فيما كان معظم المقصود منه ظاهرًا تبعًا ففيما عداه يبقى على الأصل.

**حصاد الزرع وجذاذ الثمر على المشتري**: من اشترى زرعًا أو ثمرة في أصولها فإن حصاد الزرع وجذاذ الثمرة وقطعها على المشتري؛ لأن نقل المبيع وتفريغ ملك البائع منه على المشتري كنقل الطعام المبيع من دار البائع، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي، قال الموفق: ولا أعلم فيه مخالفًا.

وأما إذا شرطه المشتري على البائع فقيل: يجوز وقيل: لا يجوز، وعلى هذا هل يبطل البيع لبطلان الشرط؟ على روايتين. قال القاضي: المذهب جواز الشرط. واختلف أصحاب الشافعي أيضًا فقال بعضهم: إذا شرط الحصاد على البائع فسد البيع قولًا واحدًا. وقال بعضهم: يكون على قولين[1].

**استثناء جزء من البيع**: إذا باع ثمرة بستان واستثنى صاعًا أو آصعًا، أو باع صبرة واستثنى منها مثل ذلك لم يجز، وهو قول الشافعي والأزاعي وإسحاق، وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأن النبي ﷺ «نهى عن الثنيا» رواه مسلم[2]، ولأن المبيع معلوم بالمشاهدة لا بالقدر، والاستثناء يغير حكم المشاهدة؛ لأنه لا يدري كم يبقى في حكم المشاهدة فلم يجز.

وقال أبو الخطاب: فيه رواية أخرى أنه يجوز، وهو قول مالك؛ لما في

---

(١) لعله يأتي الكلام في الشرط بأوسع من هذا. يراجع «المغنى» (٦/ ١٦٤-١٧٢).

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٧٥) من حديث جابر.

حديث جابر: «نهى... وعن الثنيا إلا أن تعلم»[١] وهذه ثنيا معلومة.

وإذا استثنى نخلة أو شجرة بعينها جاز، قال الموفق: ولا نعلم في ذلك خلافًا؛ وذلك لأن المستثني معلوم ولا يؤدي إلى جهالة المستثنى منه. وإن استثنى شجرة غير معينة لم يجز؛ لأن المستثنى متى كان مجهولًا لزم أن يكون الباقي بعده مجهولًا فصار المبيع والمستثنى مجهولين فلم يصح. وإن استثنى جزءًا معلومًا من الصبرة أو الحائط مشاعًا كثلث أو ربع؛ صح البيع والاستثناء، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه يؤدي إلى جهالة المستثني ولا المستثني منه فصح كما لو اشترى شجرة بعينها، وذلك لأن معنى: بعتك هذه الصبرة إلا ثلثها، أي: بعتك ثلثيها.

وضابط هذا الباب أنه لا يصح استثناء ما لا يصح بيعه مفردًا أو بيع ما عداه منفردًا عن المستثنى، ونحو هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي.

**وضع الجوائح**: إذا اشترى دون الأصل فما تهلكه الجائحة من الثمار من ضمان البائع، وبهذا قال أكثر أهل المدينة منهم يحيى بن سعيد الأنصاري ومالك وأبو عبيد وجماعة من أهل الحديث، وبه قال الشافعي في القديم؛ لما روى مسلم[٢] عن جابر أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح» وعنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إن بعت من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة؛ فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا بم تأخذ مال أخيك بغير حق**» رواه مسلم[٣]. وهذا صريح في الحكم فلا يعدل عنه.

وقال أبو حنيفة والشافعي في الجديد: وهو من ضمان المشتري؛ لأن التخلية يتعلق بها جواز التصرف فتعلق بها الضمان كالنقل والتحويل، ولأنه لا يضمنه إذا أتلفه آدمي كذلك لا يضمنه بإتلاف غيره.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٦٩٥)، والترمذي (٣/ ٥٨٥)، والنسائي (٧/ ٣٨)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٢٢٥)، والبيهقي (٥/ ٣٠٤) قال الترمذي: «حسن صحيح غريب من هذا الوجه» قال في «بلوغ المرام» (ص١٦٤): رواه الخمسة إلا ابن ماجه وصححه الترمذي.

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٩١).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٩٠).

**وأُجيب**: بأن التخلية ليست بقبض تام بدليل المنافع في الإجارة يباح التصرف فيها ولو تلفت كانت من ضمان المؤجر، كذلك الثمرة فإنها في شجرها كالمنافع قبل استيفائها توجد حالًا فحالًا، وقياسهم يبطل بالتخلية في الإجارة.

والجائحة كل آفة لا صنع للآدمي فيها كالريح والبرد، والجراد والعطش.

وظاهر المذهب أنه لا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها إلا ما جرت العادة بتلف مثله كالشيء اليسير الذي لا ينضبط فلا يلتفت إليه.

وفي رواية أخرى أن ما كان دون الثلث فهو من ضمان المشترى، وهو مذهب مالك والشافعي في القديم؛ لأنه لا بد أن يأكل الطير منها، وتنثر الريح ويسقط منها فلم يكن بدٌّ من ضابط واحد فاصل بين ذلك وبين الجائحة، والثلث قد رأينا الشرع اعتبره في مواضع منها الوصية وعطايا المريض، ولأن الثلث في حد الكثرة وما دونه في حد القلة بدليل قول النبي ﷺ في الوصية: «**الثلث والثلث كثير**»[1] فيدل هذا على أنه آخر حد الكثرة فلهذا قدر به.

ووجه الأول عموم الأحاديث، وما دون الثلث داخل فيه فيجب وضعه. وما أكله الطير أو سقط لا يؤثر في العادة، ولا يسمى جائحة فلا يدخل في الخبر، ولا يمكن التحرز منه فهو معلوم الوجود بحكم العادة فكأنه مشروط.

**ضمان المكيل والموزون والمعدود**: ظاهر كلام أحمد أن المكيل والموزون والمعدود لا يدخل في ضمان المشتري إلا بقبضه سواء كان متعينًا كالصبرة أو غير متعين كقفيز منها، ونحوه قول إسحاق. وقال القاضي وأصحابه: المراد بالمكيل والموزون والمعدود ما ليس بمتعين منه كالقفيز من صبرة، والرطل من زبرة فأما المتعين فيدخل في ضمان المشتري كالصبرة يبيعها من غير تسمية كيل، وقد نقل عن أحمد ما يدل على قولهم، ونحو هذا قال مالك، فإنه قال: ما بيع من الطعام مكايلة أو موازنه لم يجز بيعه قبل قبضه، وما بيع مجازفة أو بيع من غير الطعام مكايلة أو موازنة جاز بيعه قبل قبضة، ووجه ذلك قول ابن عمر: «ما

---

(١) في ضمن حديث سعد بن أبي وقاص المتفق عليه في الوصية: «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٦٣، ٣٩٦ ومواضع أخر، ومسلم (٣/ ١٢٥٠-١٢٥١).

أدركته الصفقة حيًّا مجموعًا فهو من مال المبتاع»[١]. ولأن المبيع المعين لا يتعلق به حق توفية فكان من مال المشترى كغير المكيل والموزون.

ونقل عن أحمد أن المطعوم لا يجوز بيعه قبل قبضه سواء كان مكيلًا أو موزونًا، أو لم يكن وهذا يقتضى أن الطعام خاصة لا يدخل في ضمان المشترى حتى يقبضه، وذلك لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضة[٢]. فمفهومه إباحة بيع ما سواه قبل قبضه، وروى ابن عمر قال: «رأيت الذين يشترون الطعام مجازفة يضربون على عهد رسول الله ﷺ أن يبيعوه حتى يؤووه إلى رحالهم» متفق عليه[٣]، وهذا نص في بيع المعين، وعموم قوله ﷺ: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه**» متفق عليه[٤] ولمسلم عن ابن عمر قال: «كنا نشتري الطعام من الركبان جزافًا فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه»[٥]. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من اشترى طعامًا فليس له أن يبيعه حتى يستوفيه. ولو دخل في ضمان المشتري جاز له بيعه والتصرف فيه كما بعد

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم: مع الفتح (٤/ ٣٥١)، ووصل الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٧)، والدارقطني (٣/ ٥٤): من طريق الأوزاعي، عن الزهري، عن حمزة بن عبد الله ابن عمر عن أبيه. قال الحافظ في «تغليق التعليق» (٣/ ٢٤٢): وهذا موقوف «صحيح الإسناد». وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٥٢) هذا وقد أورده صاحب «المغنى» بلفظ: «مضت السنة أن ما أدركته الصفقة» وعلق عليه بقوله: وقول الصحابي: مضت السنة. يقتضي سنة النبي ﷺ اهـ. لكني لم أجد هذا اللفظ في مصادر التخريج علمًا بأن الموفق رحمه الله عزاه للبخاري تعليقًا فالله أعلم.

(٢) عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يقبضه**» عند البخاري (٤/ ٣٤٧)، ومسلم (٣/ ١١٦١ ومثله عن ابن عباس عند مسلم ٣/ ١١٦٢)، ونحوه عند البخاري ٤/ ٣٤٩).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٤٧ ومسلم (٣/ ١١٦١).

(٤) من حديث ابن عمر عند البخاري مع الفتح ٤/ ٣٤٩)، ومسلم ٣/ ١١٦١ وعن ابن عباس عند البخاري (٤/ ٣٤٧، ٣٤٩)، ومسلم (٣/ ١١٥٩)، وعن جابر وأبي هريرة عند مسلم (٣/ ١١٦٢).

(٥) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٦١).

القبض، وهذا يدل على تعميم المنع في كل طعام مع تنصيصه على المبيع مجازفة بالمنع، وهو خلاف قول القاضي وأصحابه ويدل بمفهومه على أن ما عدا الطعام يخالفه في ذلك.

وقال أبو حنيفة: كل مبيع تلف قبل قبضه من ضمان البائع إلا العقار.

وقال الشافعي: كل مبيع من ضمان البائع حتى يقبضه المشتري، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى كقوله؛ لأن ابن عباس قال: وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام[1]. ولأن التسليم واجب على البائع لأنه في يده فإذا تعزر بتلفه انفسخ العقد كالمكيل والموزون، والمعدود.

**وأُجيب**: بأن هذا المبيع نماؤه للمشترى فضمانه عليه، ولقول ابن عمر: «ما أدركته الصفقة...» ولأنه لا يتعلق به حق توفية.

**صفة القبض**: وقبض كل شيء بحسبه فإن كان مكيلًا أو موزونًا؛ بيع كيلًا أو وزنًا فقبضه بكيل ووزنه، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: التخلية في ذلك قبض. **وتُعقب** بما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من اشترى طعامًا فلا يبعه حتى يكتاله» رواه مسلم[2]، وعن عثمان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «**إذا بعت فكل وإذا ابتعت فاكتل**»[3]، وعن النبي ﷺ أنه «نهى عن بيع الطعام حتى يجري

---

(١) هذا اللفظ لمسلم (٣/ ١١٦٠)، وفي لفظ: «ولا أحسب كل شيء إلا مثله» عند البخاري (٤/ ٣٤٩)، ومسلم (٣/ ١١٥٩).

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٦٢)، وعن ابن عباس مثله عند مسلم أيضًا (٣/ ١١٦٠).

(٣) علقه البخاري (٤/ ٣٤٤)، ووصله الدارقطني (٣/ ٨)، ومن طريقه البيهقي (٥/ ٣١٥، ٣١٦) من طريق منقذ مولى سراقة. ومنقذ مجهول الحال كما في «الفتح». وفي «التقريب»: «مقبول». لكن له طريق أخرى أخرجها أحمد (١/ ٦٢، ٧٥)، وابن ماجه (٢/ ٧٥٠)، والبيهقي ٥/ ٣١٥) قال الحافظ في «الفتح» (٤/ ٣٤٥): وفيه ابن لهيعة ولكنه من قديم حديثه لأن ابن عبد الحكم أورده في «فتوح مصر» من طريق الليث عنه. قال البيهقي: رواه ابن المبارك والوليد ابن مسلم وجماعة من الكبار عن عبد الله بن لهيعة وساق له متابعة من طريق إسحاق بن أبي فروة. قال في «مجمع الزوائد» (٤/ ٩٨): رواه أحمد وإسناده حسن. قال البيهقي: وقد روي ذلك من أوجه إذا ضم بعضها إلى بعض قوى مع ما سبق من الحديث الثابت عن ابن عمر وابن عباس في هذا الباب وغيرهما. وقد صححه في «الإرواء» (٥/ ١٧٩-١٨١).

فيه الصاعان: صاع البائع وصاع المشتري»[١]، وهذا فيما بيع كيلًا.

وإن بيع جزافًا فقبضه نقله، لقول ابن عمر: «كما نشتري الطعام من الركبان جزافًا فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه» وفي لفظ: «كنا في زمان رسول الله ﷺ نبتاع الطعام، فيبعث علينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلي مكان سواه قبل أن بيعه» رواه مسلم[٢]، وهذا يبين أن الكيل إنما وجب فيما بيع بالكيل.

وإن كان دراهم أو دنانير فقبضها باليد، وإن كان ثيابًا فقبضها نقلها، وإن كان حيوانًا فقبضه تمشيته من مكانه، وإن كان مما لا ينقل ويحول فقبضه التخليه بينه وبين مشتريه لا حائل دونه؛ لأن القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه إلى المعرف كالإحراز والتفرق، والعادة في قبض هذه الأشياء ما ذكر.

وأجرة الكيال والوزان في المكيل والموزون على البائع؛ لأن عليه تقبيض المبيع للمشترى والقبض لا يحصل إلا بذلك. وكذا أجرة الذي يعد المعدودات. وأما نقل المنقولات وما أشبهه فهو على المشتري؛ لأنه لا يتعلق به حق توفية.

ويصح القبض قبل نقد الثمن وبعده باختيار البائع وبغير اختيار؛ لأنه ليس للبائع حبس المبيع على قبض الثمن.

وكل ما يحتاج إلى قبض إذا اشتراه لم يجز بيعه حتى يقبضه، لما تقدم، ولأنه من ضمان بائعه فلم يجز بيعه كالسلم، قال الموفق: ولم أعلم في هذا خلافًا إلا ما حكى عن البتي أنه قال: لا بأس ببيع كل شيء قبل قبضه. قال ابن عبد البر: هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام فقط، وأظنه لم يبلغه

---

(١) من حديث جابر أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٥٠)، والدارقطني (٣/ ٨)، ومن طريقه البيهقي (٥/ ٣١٦)، وفي سنده ابن أبي ليلى. وأورده البيهقي من وجه آخر عن أبي هريرة. قال في «الفتح» (٤/ ٣٥١): ونحوه للبزار من حديث أبى هريرة بإسناد حسن.

قلت: ويشهد له الحديث السابق عن عثمان.

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٦٠، ١١٦١).

الحديث ومثل هذا لا يلتفت إليه[١].

وأما غير ذلك فيجوز بيعه قبل قبضه في أظهر الروايتين، ومثل هذا عن الأوزاعي وإسحاق؛ لما روى ابن عمر قال: «كنت على بكر صعب - يعنى لعمر- فقال له النبي ﷺ: «**بعتيه**». فقال عمر: هو لك. فاشتراه ثم قال: «**هو لك يا عبد الله فاصنع به ما شئت**» رواه البخاري[٢]، وهذا ظاهر التصرف في المبيع بالهبة قبل قبضه. واشترى من جابر جمله ونقده ثمنه ثم وهبه إياه قبل قبضه[٣]، ولأنه مبيع لا يتعلق به حق توفية.

وعن أحمد رواية أخرى لا يجوز بيع شيء قبل قبضه، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي إلا أن أبا حنيفة أجاز بيع العقار قبل قبضه، واحتجوا بنهي النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه، وبما روى زيد بن ثابت «أن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم»[٤].

وما يحتاج إلى القبض لا تجوز الشركة فيه ولا توليته ولا الحوالة به قبل

---

(١) «التمهيد» (١٣/ ٣٣٤).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٣٤)، (٥/ ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٢٨).

(٣) حديث جابر في قصة جمله في «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٢٠، ٤٨٥)، (٥/ ٥٣، ٦٧، ١١٧، ٢٢٥، ٣١٤)، ومواضع أخر ومسلم (٢/ ١٠٨٩)، (٣/ ١٢٢١- ١٢٢٤).

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ١٩١ وأبو داود ٣/ ٧٦٥)، وابن حبان (الإحسان ٧/ ٢٢٩)، والحاكم (٢/ ٤٠)، والبيهقي (٥/ ٣١٤)، والسياق لأبي داود والحاكم والبيهقي، ولم يذكر أحمد وابن حبان لفظ «السلع».
قال في «نصب الراية» (٤/ ٣٢): رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في «المستدرك» وصححه. وانظر «التلخيص الحبير» (٣/ ٢٤)، وأخرجه الحاكم أيضًا عن ابن عمر وقال: صحيح على شرط مسلم.
وله شاهد عن حكيم بن حزام مرفوعًا «إذا ابتعت بيعًا فلا تبعه حتى تقبضه» أخرجه أحمد (٣/ ٤٠٢)، والنسائي في «الكبرى» كما في «نصب الراية» والطحاوي (٤/ ٤١)، وابن حبان (الإحسان ٧/ ٢٢٨)، والدارقطني (٣/ ٩)، والبيهقي (٥/ ١١٣)، وفي سنده اختلاف، انظره في «نصب الراية» (٤/ ٣٢- ٣٣)، وقد قال البيهقي: اسناده حسن متصل.

قبضه، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأن هذه أنواع بيع فتدخل في عموم النهي.

وقال مالك: يجوز هذا كله في الطعام قبل قبضه؛ لأنها تختص بمثل الثمن الأول فجازت قبل القبض كالإقالة.

**وأُجيب**: بأن الإقالة فسخ للبيع فأشبهت الرد بالعيب.

وأما التولية والشركة فيما يجوز بيعه فجائزان؛ لأنهم نوعان من أنواع البيع وإنما اختصا بأسماء كما اختص بيع المرابحة والمواضعة بأسماء.

## المصراة وغير ذلك

**التصرية**: جمع اللبن في الضرع. يقال: صرى الشاة وصرى اللبن في ضرع الشاة بالتشديد والتخفيف. قال البخاري: أصل التصرية حبس الماء يقال منه: صريت الماء إذا حبسته[١]. ويقال للمصراة: المحفلة، وهو من الجمع أيضًا، ومنه سميت مجامع الناس محافل. والتصرية حرام إذا أراد بذلك التدليس على المشتري.

**بيع المصراة**: الكلام في هذا في فصول ثلاثة:

**الأول**: أن من اشترى مصراة من بهيمة الأنعام لم يعلم تصريتها ثم علم فله الخيار في الرد والإمساك، وإليه ذهب مالك والشافعي وإسحاق وأبو يوسف وعامة أهل العلم، لما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ: «**لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاع تمر**» متفق عليه[٢]، ولأن هذا تدليس بما يختلف الثمن باختلافه فوجب به الرد كما لو كانت شمطاء فسود شعرها.

وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه لا خيار له؛ لأن ذلك ليس بعيب، والتدليس

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٦١).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٦١)، ومسلم (٣/ ١١٥٥، ١١٥٨، ١١٥٩).

بما ليس بعيب لا يثبت الخيار كما لو علفها فانتفخ بطنها فظن المشتري أنها حامل.

**وأُجيب**: بأن بياض الشعر ليس بعيب وإذا دلسه ثبت له الخيار فكذا هنا، وأما انتفاخ البطن فقد يكون من الأكل والشرب فلا معنى لحمله على الحمل، وعلى أن هذا القياس يخالف النص واتباع قول النبي ﷺ أولى.

هذا وإنما يثبت الخيار بشرط أن لا يكون المشتري عالمًا بالتصرية، فإن كان عالمًا لم يثبت له الخيار؛ لأنه دخل على بصيرة فلم يثبت له الرد كما لو اشترى معيبًا يعلم عيبه.

**الثاني**: أنه إذا رد لزمه رد بدل اللبن، وهذا قول كل من جوز ردها. وهو مقدر في الشرع بصاع من تمر كما في الحديث الصحيح المتقدم، وهذا قول الليث وإسحاق والشافعي وأبي عبيد وأبي ثور، للحديث المذكور وهو المعتمد عليه في هذه المسألة وقد نص فيه على التمر.

وذهب مالك وبعض الشافعية إلى أن الواجب صاع من غالب قوت البلد؛ لأن في بعض الحديث: «**رد معها صاعًا من طعام**»[1] فجمع بينهما وجعل تنصيصه على التمر لأنه غالب قوت البلد في المدينة.

**وأُجيب**: بأن المراد بالطعام ههنا التمر؛ لأنه مطلق في أحد الحديثين مقيد في الآخر في قضية واحدة والمطلق فيما هذا سبيله يحمل على المقيد، بدليل قوله في اللفظ الآخر: «**وصاعًا من تمر لا سمراء**» بدل قوله: «**صاعًا من طعام لا سمراء**»[2] يعني لا يرد قمحًا.

وقال أبو يوسف: يرد قيمة اللبن؛ لأنه ضمان متلف فكان مقدرًا بقيمته كسائر المتلفات.

---

(١) علقه البخاري (٤/ ٣٦١)، ووصله مسلم (٣/ ١١٥٨) بلفظ: «صاعًا من طعام لا سمراء».

(٢) كلا اللفظين في «صحيح مسلم» (٣/ ١١٥٨، ١١٥٩)، ولما كان المتبادر إلى الذهن من لفظ الطعام البر نفاه بقوله: «لا سمراء»: أي تمر ليس ببر.

**وأُجيب**: بأنه قياس مخالف للنص فلا يلتفت إليه ولا يبعد أن يقدر الشرع بدل هذا المتلف قطعًا للخصومة ودفعًا للتنازع كما قد بدل الآدمي ودية أطرافه.

هذا ويجب أن يكون الصاع من التمر الجيد غير معيب ولا يجب أن يكون من الأجود بل يجوز أن يكون من أدنى ما يقع عليه اسم الجيد؛ لأنه واجب بإطلاق الشارع فينصرف إلى ما ذكر كالصاع الواجب في الفطرة. ولا فرق بين أن تكون قيمة التمر مثل قيمة اللبن أو أكثر أو أقل.

وإن علم بالتصرية قبل حلبها فله ردها ولا شيء معها؛ لأن التمر إنما وجب بدلًا للبن المحتلب ولذا جاء في الحديث لفظ: «**وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر**»[(١)] ولم يأخذ لها لبنًا ههنا فلم يلزمه رد شيء معها، وهذا قول مالك، قال ابن عبد البر: هذا مما لا خلاف فيه[(٢)].

**الثالث**: اختلف في مدة الخيار، فقال القاضي: هو مقدر بثلاثة أيام ليس له الرد قبل مضيها ولا إمساكها بعدها، فإن أمسكها بعد ذلك لم يكن له الرد، قال: وهو ظاهر كلام أحمد؛ لما في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: من اشترى شاة مصراة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام...» رواه مسلم[(٣)]، فهذه الثلاثة قدرها الشارع لمعرفة التصرية فإنها لا تعرف قبل مضيها، فإذا مضت الثلاثة استبانت التصرية وثبت الخيار على الفور.

وقال أبو الخطاب: عندي متى ثبتت التصرية جاز له الرد قبل الثلاث وبعدها؛ لأنه تدليس يثبت الخيار فملك الرد به إذا تبينه كسائر التدليس، وهذا قول بعض المدنيين، فعلى هذا يكون فائدة التقرير في الخبر بالثلاثة؛ لأن الظاهر أنه لا يحصل العلم إلا بها فاعتبرها لحصول العلم ظاهرًا، فإن حصل العلم بها أو لم يحصل بها فالاعتبار به دونها كما في سائر التدليس.

وظاهر قول ابن أبي موسى أنه متى علم التصرية ثبت له الخيار في الأيام

---

(١) أحد ألفاظ حديث أبي هريرة عند البخاري مع «الفتح» (٤/ ٣٦٨).

(٢) «التمهيد» (١٨/ ٢١٦).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٥٨).

الثلاثة إلى تمامها، وهذا قول ابن المنذر وأبي حامد من أصحاب الشافعي، وحكاه عن الشافعي نصًّا، لظاهر الحديث، فإنه يقتضى ثبوت الخيار في الأيام الثلاثة كلها. قال الموفق: وعلى قول القاضي لا يثبت الخيار في شيء منها وإنما يثبت عقيبها، وقول أبي الخطاب يسوى بين الثلاثة وبين غيرها، والعمل بالخبر أولى، والقياس ما قال أبو الخطاب لأن الحكم كذلك في العيوب وسائر التدليس.

**تصرية البقر**: جمهور أهل العلم على أنه لا فرق في التصرية بين الشاة والناقة والبقرة، وشذَّ داود فقال: لا يثبت الخيار بتصرية البقر؛ لأن في الحديث: «**لا تصروا الإبل والغنم**» فدل على أن ما عداهما بخلافهما. ورد بعموم قوله: «**من اشترى محفلة فليرد معها صاعًا**»[(١)] ولأنه تصرية بلبن من بهيمة الأنعام أشبه الإبل والغنم.

**الخيار بسبب التدليس**: كل تدليس يختلف الثمن لأجله يثبت الخيار؛ لأنه تدليس بم يختلف الثمن باختلافه فأثبت الخيار كالتصرية وبهذا قال الشافعي.

**بيع المعيب والخيار فيه**: في هذا فصول خمسة:

**أحدهما**: أن من علم بسلعته عيبًا لم يجز بيعها حتى يبينه للمشتري فإن لم يبينه فهو آثم عاص؛ لما روى حكيم بن حزام عن النبي ﷺ قال: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما؛ محقت بركة بيعها**» متفق عليه[(٢)]، وعن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**المسلم أخوا المسلم ولا يحل لمسلم باع من أخيه بيعًا وفيه عيب إلا بينه له**»[(٣)] وقال ﷺ: «**من غشنا فليس منا**» رواه مسلم[(٤)] فإن باعه ولم يبينه فالبيع صحيح في قول أكثر أهل العلم، منهم مالك وأبو حنيفة والشافعي؛ لأن النبي ﷺ نهى عن التصرية

---

(١) من حديث ابن مسعود عند «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٧٣).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٢٨)، ومسلم (٣/ ١١٦٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٥٥)، والحاكم (٢/ ٨)، ومن طريقه البيهقي (٥/ ٣٢٠) قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين». قال في «الإرواء» (٥/ ١٦٥): إنما هو على شرط مسلم وحده.

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٩٩) من حديث أبي هريرة وفي لفظ آخر: «من غش فليس منى».

وصحح البيع معها.

**الثاني**: أنه متى علم المشتري بالمبيع عيبًا لم يكن عالمًا به فله الخيار بين الإمساك والفسخ سواء كان البائع علم العيب وكتمه أو لم يعلم. قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم في هذا خلافًا، وإثبات النبي ﷺ الخيار بالتصرية تنبيه على ثبوته بالعيب؛ ولأن مطلق العقد يقتضي السلامة من العيب، فمتى فاتت فات بعض مقتضى العقد فلم يلزمه أخذه بالعوض، وكان له الرد وأخذ الثمن كاملًا.

**الثالث**: أنه لا يخلو المبيع من أن يكون بحالة فإنه يرده ويأخذ رأس ماله، أو يكون قد زاد بعد العقد فذلك قسمان:

**أحدهما**: أن تكون الزيادة متصلة كالسمن والكبر، والثعلم والحمل قبل الوضع، والثمرة قبل التأبير فإنه يرد المبيع بزيادته؛ لأن هذا يتبع في العقود والفسوخ.

**القسم الثاني**: أن تكون الزيادة منفصلة، وهي نوعان:

**أحدهما**: أن تكون الزيادة من غير عين المبيع، وهي المنافع الحاصلة من جهة المبيع كالخدمة والأجرة والكسب، وكذلك ما يوهب أو يوصي به للعبد فكل ذلك للمشتري في مقابلة ضمانه؛ لأن العبد لو هلك، هلك من مال المشترى، وهو معنى الخراج بالضمان، قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا. وعن عائشة «أن رجلًا ابتاع غلامًا فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم، ثم وجد به عيبًا فخاصمه إلى النبي ﷺ فرده عليه فقال الرجل: يا رسول الله، قد استغل غلامي، فقال رسول الله ﷺ: «**الخراج بالضمان**»[1]. وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٧٨٠)، وابن ماجه (٢/ ٧٥٤)، وابن الجارود (ص٢١٢)، والطحاوي (٤/ ٢١، ٢٢)، والحاكم (٢/ ٥١) من طريق مسلم بن خالد الزنجي، حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه به. قال الحاكم: «صحيح الإسناد» وأقره الذهبي.

والزنجي هذا: «فقيه صدوق كثير الأوهام» كما في «التقريب»، وقد تابعه مخلد بن خفاف، عن عروة، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**الخراج بالضمان**». أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (٢/ ١٤٤)، وأحمد (٦/ ٤٩، ١٦١، ٢٠٨، ٢٣٧)، وأبو داود (٣/ ٧٧٧- =

قال الموفق: ولا نعلم عن غيرهم خلافهم.

**النوع الثاني**: أن يكون الزيادة من عين المبيع كالولد والثمرة واللبن فهي للمشتري أيضًا ويرد الأصل دونها، وبهذا قال الشافعي. وقال مالك: إن كان النماء ثمرة لم يردها، وإن كان ولدًا رَدَّهُ معها؛ لأن الردَّ حكم، فسرى إلى الولد كالكتابة. وقال أبو حنيفة: النماء الحادث في يد المشتري يمنع الرد.

**وأُجيب**: بأنه حادث في ملك المشتري فلم يمنع الرد كما لو كان في يد البائع وكالكسب، ولأنه نماء منفصل فجاز رد الأصل بدونه كالكسب والثمرة عند مالك. وقول مالك لا يصح؛ لأن الولد ليس بمبيع فلا يمكن رَدُّه بحكم رد الأم.

**الفصل الرابع**: إن كان المبيع جارية ثيبًا فوطئها المشتري قبل علمه بالعيب، فله ردها وليس معها شيء، وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور؛ لأنه معنى لا ينقص عينها ولا قيمتها ولا يتضمن الرضى بالعيب، فلا يمنع الرد كالاستخدام وكوطء الزوج.

وعن أحمد رواية أخرى: أنه يمنع الرد، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وإسحاق؛ لأن الوطء يجري مجرى الجناية؛ لأنه لا يخلو في ملك الغير من عقوبة أو مال، فوجب أن يمنع الرد كما لو كانت بكرًا.

**وتُعقب** ذلك بوطء الزوج وبأن وطء البكر ينقص ثمنها.

وقال شريح والشعبي والنخعي وسعيد بن المسيب وابن أبي ليلى: يردها

---

= ٧٧٩)، والترمذي (٣/ ٥٨٢)، والنسائي (٤/ ٢٥٥)، وابن ماجه (٢/ ٧٥٤)، وابن الجارود (ص٣١٢) والطيالسي (ص٢٠٦)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٢١١)، والدارقطني (٣/ ٥٣)، ورجاله ثقات رجال الشيخين غير مخلد بن خفاف، وهو مقبول كما في «التقريب».

قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، والعمل على هذا عند أهل العلم.

قال في «بلوغ المرام» (ص١٦٧): «صححه الترمذي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم وابن القطان». اهـ.

ومعنى الحديث صحيح على أي حال حيث تلقاه العلماء بالقبول.

ومعها أرش، واختلفوا فيه، فقال شريح والنخعي: نصف عشر ثمنها. وقال الشعبي: حكومة. وقال ابن المسيب: عشرة دنانير. وقال ابن أبي ليلى: مهر مثلها. وذكره ابن أبي موسى رواية عن أحمد؛ لأنه إذا فسخ صار واطئًا في ملك الغير؛ لكون الفسخ رفعًا للعقد من أصله. **وتُعقب** بأنه غير صحيح؛ لأن الفسخ رفع للعقد من حينه لا من أصله بدليل أنه لا يبطل الشفعة ولا يوجب رد الكسب فيكون وطؤه في ملكه.

ولو اشترى مزوجة فوطئها الزوج لم يمنع ذلك الرد، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه.

**الخامس**: أنه إذا اختار المشتري إمساك المعيب وأخذ الأرش فله ذلك.

وهذا قول إسحاق؛ لأنه ظهر على عيب لم يعلم به فكان له الأرش كما لو تعيب عنده، ولأنه فات عليه جزء من المبيع فكانت له المطالبة بعوضه، كما لو أتلفه بعد البيع.

وقال أبو حنيفة والشافعي: ليس له إلا الإمساك أو الرد وليس له أرش إلا أن يتعذر رد المبيع؛ لأن النبي ﷺ جعل لمشتري المصراة الخيار بين الإمساك من غير أرش أو الرد.

**وأُجيب**: بأن المصراة ليس فيها عيب وإنما ملك الخيار بالتدليس لا لفوت جزء؛ ولذلك لا يستحق أرشًا إذا امتنع الرد عليه.

ومعنى أرش العيب أن يقوم المبيع صحيحًا ثم يقوم معيبًا فيؤخذ قسط ما بينهما من الثمن، فنسبته إلى الثمن نسبة النقصان بالعيب من القيمة، مثاله أن يقوم صحيحًا بعشرة ومعيبًا بتسعة والثمن خمسة عشر فقد نقصه العيب عشر قيمته فيرجع على البائع بعشر الثمن وهو هنا واحد ونصف.

**إذا حدث بالمعيب عيب آخر عند المشتري**: وإن كان المبيع بكرًا وطئها المشتري ثم ظهر على عيب ففي ردها عن أحمد روايتان:

**إحداهما**: لا يردها ويأخذ أرش العيب، وبه قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وإسحاق؛ لأن الوطء نقص عينها وقيمتها.

**الثانية**: يردها ويرد معها شيئًا، وبه قال مالك وأبو ثور، والواجب رد ما نقص قيمتها بالوطء؛ لأنه بفسخ العقد يصير مضمونًا عليه بقيمته بخلاف أرش العيب الذي يأخذه المشتري.

وكل مبيع كان معيبًا ثم حدث به عند المشتري عيب آخر قبل علمه بالأول فعن أحمد فيه روايتان:

**إحداهما**: ليس له الرد وله أرش العيب القديم، وبه قال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن الرد ثبت لإزالة الضرر، وفي الرد على البائع إضرار به، ولا يزال الضرر بالضرر.

**الثانية**: له الرد ويرد أرش العيب الحادث عنده ويأخذ الثمن، وإن شاء أمسكه وله الأرش، وبهذا قال مالك وإسحاق؛ لحديث المصراة فإن النبي ﷺ أمر بردها بعد حلبها ورد عوض لبنها، وكما لو كان حدوثه لاستعلام المبيع، ولأن الرد كان جائزًا قبل حدوث العيب الثاني فلا يزول إلا بدليل وليس في المسألة إجماع ولا نص، والقياس إنما يكون على أصل وليس لما ذكروه أصل فيبقى الجواز بحاله.

ويرد أرش العيب الحادث عنده؛ لأن المبيع بجملته مضمون عليه فكذلك أجزاؤه.

وإذا دلس البائع العيب فلم يعلم به المشتري حتى تعيب المبيع في يده فله رده وأخذ ثمنه كاملًا ولا أرش عليه، سواء كان الحادث بفعل المشتري كوطء البكر أو بفعل غيره، سواء كان ناقصًا للمبيع أو مذهبًا لجمعيه، وهذا يحكى عن الحكم ومالك؛ لأنه غره فيرجع عليه كما لو غره بحرية أمة.

قال الموفق: وظاهر حديث المصراة يدل على أن ما حدث في يد المشتري مضمون عليه، سواء دلس البائع العيب أو لم يدلسه؛ فإن التصرية تدليس ولم يسقط عن المشتري ضمان اللبن بل ضمنه بصاع من التمر مع كونه قد نهى عن التصرية... وقول النبي ﷺ: «**الخراج بالضمان**»[1] يدل على أن من له الخراج فعليه الضمان؛ لكونه جعل الضمان علة لوجوب الخراج له، فلو كان ضمانه

---

(١) تقدم تخريجه في المبحث السابق.

على البائع لكان الخراج له لوجود علته، ولأن وجوب الضمان على البائع لا يثبت إلا بنص أو إجماع أو قياس ولا نعلم في هذا نصًّا ولا إجماعًا، والقياس إنما يكون على أصل ولا نعلم لهذا أصلًا، ولا يشبه هذا التغرير بحرية الأمة في النكاح؛ لأنه يرجع على من غرة وإن لم يكن سيد الأمة، وههنا لو كان التدليس من وكيل البائع لم يرجع عليه بشيء.

**العيوب**: العيبوب هي النقائص الموجبة لنقص المالية في عادات التجار؛ لأن المبيع إنما صار محلًّا للعقد باعتبار صفة المالية فما يوجب نقصًا فيها يكون عيبًا والمرجع في ذلك إلى العادة في عرف أهل هذا الشأن.

**شرط صفة مقصودة**: وإذا اشترط المشتري في المبيع صفة مقصودة مما لا يعد فقده عيبًا صح اشتراطه وصارت مستحقة يثبت له خيار الفسخ عند عدمها، فأما إن شرط صفة غير مقصودة، فبانت بخلافها فلا خيار له.

**زوال ملك المشتري عن المعيب**: إذا باع المعيب ثم أراد أخذ أرشه، فظاهر كلام الخرقي أنه لا أرش له سواء باعه عالمًا بعيبه أو غير عالم، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي؛ لأن امتناع الرد كان بفعله فأشبه ما لو أتلف المبيع ولأنه قد استدرك ظلامته ببيعه.

وقال القاضي: إن باعه مع علمه بالعيب فلا أرش له لرضاه به معيبًا وإن باعه غير عالم بالعيب فله الأرش، نص عليه أحمد؛ لأن البائع لم يوفه ما أوجبه له العقد ولم يوجد منه الرضا به ناقصًا، فكان له الرجوع عليه كما لو أعتقه.

قال الموفق: وقياس المذهب أن له الأرش بكل حال سواء باعه عالمًا بعينه أو جاهلًا به؛ لأننا خيرناه إبتداءً بين رده وإمساكه، وأخذ الأرش فبيعه والتصرف فيه بمنزلة إمساكه، ولأن الأرش عوض الجزء الفائت من المبيع فلم يسقط ببيعه ولا رضاه... وقولهم: إنه استدرك ظلامته، لا يصح، فإن ظلامته من البائع، ولم يستدركها منه وإنما ظلم المشتري فلم يسقط حقه بذلك من الظالم له، وهذا هو الصحيح من قول مالك.

وذكر أبو الخطاب عن أحمد في رجوع بائع المعيب بالأرش روايتين من غير

تفريق بين علم البائع بالعيب وجهله به.

وإذا زال ملك المشتري عن المبيع بعتق، أو وقف أو موت، أو قتل أو تعذر الرد لاستعلام ونحوه قبل علمه بالعيب فله الأرش، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي، إلا أن أبا حنيفة قال في المقتول خاصة: لا أرش له؛ لأنه زال ملكه بفعل مضمون أشبه البيع.

**وأُجيب**: بأنه عيب لم يرض به، ولم يستدرك ظلامته فيه فكان له الأرش كما لو أعتقه، قال الموفق: والبيع لنا منع، ومع تسليمه فإنه استدرك ظلامته فيه.

**التصرف المبطل للخيار**: إذا استغل المبيع، أو عرضه على البيع أو تصرف فيه تصرفًا دالًّا على الرضا به قبل علمه بالعيب لم يسقط خياره؛ لأن ذلك لا يدل على الرضا به معيبًا، وإن فعله بعد علمه بعيبه بطل خياره في قول عامة أهل العلم. قال الموفق: فأما الأرش، فقال ابن أبي موسى: لا يستحقه أيضًا، وقد ذكرنا أن قياس المذهب استحقاق الأرش.

**اختلاف المتبايعين في العيب**: إذا اختلف المتبايعان في العيب هل كان في المبيع قبل العقد أو حدث عند المشتري؟ لم يخل من قسمين.

**أحدهما**: أن لا يحتمل إلا قول أحدهما، فالقول قول من يدعي ذلك بغير يمين؛ لأننا نعلم صدقه وكذب خصمه فلا حاجة إلى استحلافه.

**الثاني**: أن يحتمل قول كل واحد منها كالخرق في الثوب ونحوه ففيه روايتان:

**إحداهما**: القول قول المشتري فيلحف بالله أنه اشتراه وبه هذا العيب، أو أنه ما حدث عنده ويكون له الخيار؛ لأن الأصل عدم القبض في الجزء الفائت فكان القول قول من ينفي ذلك كما لو اختلفا في قبض المبيع.

**الثانية**: القول قول البائع مع يمينه، ويمينه على البت لا على نفي العلم، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأن الأصل سلامة المبيع وصحة العقد، ولأن المشتري يدعي عليه استحقاق فسخ البيع وهو ينكره، والقول قول المنكر.

**ما لا يطلع على عيبه إلا بكسره**: إذا اشترى ما لا يطلع على عيبه إلا بكسره كالبطيخ والرمان والبيض فكسره فبان عيبه ففيه روايتان:

**إحداهما**: لا يرجع على البائع بشيء، وهو مذهب مالك؛ لأنه ليس من البائع تدليس ولا تفريط؛ لعدم معرفته بعيبه وكونه لا يمكنه الوقوف عليه إلا بكسره فجرى مجرى البراءة من العيوب.

**الثانية**: يرجع عليه، وهي ظاهر المذهب وقول أبي حنيفة والشافعي؛ لأن عقد البيع اقتضى السلامة من عيب لم يطلع عليه المشتري، فإذا بان معيبًا ثبت له الخيار، وكونه لم يفرط لا يقتضي أن يجب له ثمن ما لم يسلمه، بدليل العيب الذي لم يعلمه في العبد.

إذا ثبت هذا فإن المبيع إن كان مما لا قيمة له مكسورًا، كبيض الدجاج الفاسد والرمان الأسود رجع بالثمن كله؛ لأن هذا تبين به فساد العقد من أصله لكونه وقع على ما لا نفع فيه، ولا يصح بيع ما لا نفع فيه، وليس عليه أن يرد المبيع إلى البائع لأنه لا فائدة فيه.

وإن كان لمعيبه قيمة كجوز الهند ونحوه فإذا كسره نظرت، فإن كان كسرًا لا يمكن استعلام المبيع بدونه؛ فالمشتري مخير بين رده ورد أرش الكسر وأخذ الثمن، وبين أخذ أرش عيبه، وهذا ظاهر كلام الخرقي؛ لأنه نقص لم يمنع الرد فلزم رد أرشه كلبن المصراة إذا حلبها.

وقال القاضي: عندي لا أرش عليه لكسره؛ لأن ذلك حصل بطريق استعلام العيب، والبائع سلطه عليه حيث علم أنه لا تعلم له صحته من فساده بغير ذلك، وهذا قول الشافعي.

وإن كان كسرًا يمكن استعلام المبيع بدونه إلا أنه لا يتلف المبيع بالكلية فالحكم فيه كالذي قبله في قول الخرقي، وهو قول القاضي أيضًا، والمشتري مخير بين رده وأرش الكسر وأخذ الثمن، وبين أخذ أرش العيب، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، والرواية الثانية ليس رده وله أرش العيب، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي.

وإن كسره كسرًا لا يبقى له قيمة فله أرش العيب لا غير؛ لأنه أتلفه.

**مسألة العينة:** من باع سعلة بثمن مؤجل، ثم اشتراها بأقل منه نقدًا لم يجز في قول أكثر أهل العلم، منهم الثوري والأوزاعي، ومالك وإسحاق وأصحاب الرأي، وأجازه الشافعي؛ لأنه ثمن يجوز بيعها به من غير بائعها، فجاز من بائعها كما لو باعها بمثل ثمها. قال الموفق: ولنا ما روى غندر عن شعبة عن أبي إسحاق السبيعي عن إمرأته العالية بنت أيفع بن شرجيل أنها قالت: دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة على عائشة فقالت أم ولد زيد بن أرقم: إني بعت غلامًا من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم إلى العطاء ثم اشتريته منه بستمائة درهم، فقالت لها: بئس ما شريت وبئس ما اشتريت أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب. رواه الإمام أحمد وسعيد بن منصور[1]. والظاهر أنها لا تقول مثل هذا التغليظ وتقدم عليه إلا بتوقيف سمعته من رسول الله ﷺ فجرى مجرى روايتها ذلك عنه؛ ولأن ذلك ذريعة إلى الربا فإنه يدخل السلعة ليستبيح بيع ألف بخمسمائة إلى أجل معلوم، والذرائع معتبرة، فأما بيعها بمثل الثمن أو أكثر فيجوز لأنه لا يكون ذريعة. وهذا إذا كانت السلعة لم تنقص عن حالة البيع فإن نقصت جاز له شراؤها بما شاء؛ لأن نقص الثمن لنقص المبيع لا للتوسل إلى الربا. وإن اشتراها بعرض أو كان بيعها الأول بعرض فاشتراها بفقد جاز، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا؛ لأن التحريم إنما كان لشبهة الربا ولا ربا بين الأثمان والعروض.

وهذه المسألة تسمى مسألة العينة، فعن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) هكذا نسبة الموفق للإمام أحمد، ونسبه لأحمد في «المسند» صاحب «نصب الراية» (٤/ ١٦)، ولم أقف عليه في المطبوع. والأثر أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٨/ ١٨٤- ١٨٥)، والدارقطني (٣/ ٥٢)، والبيهقي (٥/ ٣٣٠- ٣٣١) قال في «التنقيح» هذا إسناد جيد وإن كان الشافعي قال: لا يثبت مثله عن عائشة، وكذلك الدارقطني قال في «العالية»: هي مجهولة لا يحتج بها، فيه نظر فقد خالقه غيره... وقال ابن الجوزي: قالوا: العالية امرأة مجهولة لا يقبل خبرها، قلنا: بل هي امرأة معروفة جليلة القدر ذكرها ابن سعد في الطبقات. قاله في «نصب الراية» وانظر «الطبقات الكبرى» (٨/ ٤٨٧).

يقول: «**إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلًّا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم**»[١] وهذا وعيد يدل على التحريم.

وقد رُوي عن أحمد أنه قال: العينة أن يكون عند الرجل المتاع فلا يبيعه إلا بنسيئة، فإن باعه بنقد ونسيئه فلا بأس. وقال: أكره للرجل أن لا يكون له تجارة غير العينة لا يبيع بنقد. ويجوز أن تكون العينة اسمًا لهذه المسألة وللبيع بنسيئة جميعًا لكن البيع بنسيئة ليس بمحرم اتفاقًا، ولا يكره إلا أن لا يكون له تجارة غيره.

**البيع بالبراءة من العيوب**: اختلفت الرواية عن أحمد في البراءة من العيوب.

فروي عنه: أنه لا يبرأ إلا أن يعلم المشتري بالعيب، وهو قول للشافعي[٢]؛ لأنه مرفق في البيع لا يثبت إلا بالشرط فلا يثبت مع الجهل كالخيار.

**الرواية الثانية**: أنه يبرأ من كل عيب لم يعلمه ولا يبرأ من عيب علمه، وهو قول مالك، وقول للشافعي في الحيوان خاصة[٣]؛ لما روى سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر باع غلامًا له بثمانمائة درهم وباعه بالبراءة فقال الذي ابتاعه لعبد الله بن عمر: بالغلام داء لم تسمه لي.

فاختصما إلى عثمان بن عفان، فقال الرجل: باعني عبدًا وبه داء لم يسمه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٧٤٠-٧٤١)، والبيهقي (٥/ ٣١٦)، وغيرها من طريق عطاء الخراساني أن نافعًا حدثه عن ابن عمر.

وأخرجه أحمد (٢/ ٢٨)، وغيره من طريق أبي بكر بن عياش عن الأعمش عن عطاء بن أبي رباح به.

وأخرجه أحمد ٢/ ٤٢، ٨٤) من طريق شهر بن حوشب به.

قال في «السلسلة الصحيحة» (١/ ١٥): وهو حديث صحيح لمجموع طرقه. انظرها هناك، وانظر «نصب الراية» (٤/ ١٧).

(٢) انظر «روضة الطالبين» (٣/ ٤٧٠- ٤٧١).

(٣) المصدر السابق.

وقال عبد الله: بعته بالبراءة، فقضى عثمان على عبد الله بن عمر أن يحلف له، لقد باعه العبد وما به داء يعلمه، فأبى عبد الله أن يحلف وارتجع العبد فصح عنده فباعه عبد الله بعد ذلك بألف وخمسمائة درهم[١]. وهذه قضية اشتهرت فلم تنكر فكانت إجماعًا. وروي عن أحمد: أنه أجاز البراءة من المجهول فيخرج من هذا صحة البراءة من كل عيب، وهو قول أصاب الرأي وقول الشافعي[٢]؛ لما روت أم سلمة قالت: جاء رجلان من الأنصار يختصمان إلى رسول الله ﷺ في مواريث بينهما قد درست ليس بينهما بينة، فقال رسول الله ﷺ: «**إنكم تختصمون إلي وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فإني أقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها أسطامًا في عنقه يوم القيامة**»، فبكى الرجلان وقال كل واحد منهما: حقي لأخي، فقال رسول الله ﷺ: «**أما إذا قلتما فاذهبا فاقتسما، ثم توخيا الحق، ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه**»[٣]، فدل هذا على أن البراءة من المجهول جائزة، ولأنه إسقاط حق لا تسليم فيه فصح من المجهول كالعتاق والطلاق، ولا فرق بين الحيوان وغيره فما ثبت في أحدهما ثبت في الآخر، وقول عثمان قد خالفه ابن عمر، وقول الصحابي المخالف لا يبقى حجة.

❋ ❋ ❋

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٦١٣)، والسياق له عن يحيى بن سعيد به. وعبد الرزاق (٨/ ١٦٢- ١٦٣)، وأخرجه البيهقي (٥/ ٣٢٨) من طريق مالك وقال: إنه أصح ما روي في هذا الباب.

(٢) انظر «روضة الطالبين» (٣/ ٤٧٠- ٤٧١).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٣٢٠)، وأبو داود (٤/ ١٤- ١٥)، والدارقطني (٤/ ٢٣٩)، والحاكم (٤/ ٩٥)، والبيهقي (٦/ ٦٦) من طرق عن أسامة بن زيد عن عبد الله بن رافع به. قال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» وأقره الذهبي. قال في «الإرواء» (٥/ ٢٥٣): وهو كما قالا غير أن أسامة بن زيد وهو الليثي أو زيد المدني في حفظه ضعف يسير فحديثه حسن. اهـ. وأصل الحديث في الصحيحين.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# فهرس الموضوعات


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| **المقدمة** | ٣ |
| **كتاب الطهارة** | ٦ |
| ما تكون به الطهارة | ٦ |
| الآنية | ٢٥ |
| خصال الفطرة | ٣٣ |
| السواك وسنة الوضوء | ٣٧ |
| فرض الطهارة | ٤٣ |
| الاستطابة | ٦٠ |
| أدب التخلي | ٦٧ |
| ما ينقض الطهارة | ٧١ |
| الغسل من الجنابة | ٩٤ |
| التيمم | ١٠١ |
| المسح على الخفين | ١١٨ |
| الحيض | ١٢٨ |
| **كتاب الصلاة** | ١٥١ |
| المواقيت | ١٥٢ |
| الأذان | ١٦٧ |
| استقبال القبلة | ١٧٨ |
| آداب المشي إلى الصلاة | ١٨٤ |
| صفة الصلاة | ١٨٧ |
| ما يبطل الصلاة إذا تركه عامدًا أو ساهيًا | ٢٣٨ |
| سجدتي السهو | ٢٤٠ |
| الصلاة بالنجاسة وغير ذلك | ٢٥٤ |

| | |
|---|---|
| الساعات التي نهي عن الصلاة فيها | ٢٦٦ |
| الإمامة | ٢٨٤ |
| صلاة المسافر | ٣١٠ |
| **كتاب صلاة الجمعة** | ٣٢٣ |
| صلاة العيدين | ٣٤٨ |
| صلاة الخوف | ٣٥٩ |
| صلاة الكسوف | ٣٦٦ |
| صلاة الاستسقاء | ٣٧١ |
| الحكم في من ترك الصلاة | ٣٧٦ |
| **كتاب الجنائز** | ٣٨٠ |
| **كتاب الزكاة** | ٤١٦ |
| صدقة البقر | ٤٢٢ |
| صدقة الغنم | ٤٢٣ |
| زكاة الزروع والثمار | ٤٥١ |
| زكاة الذهب والفضة | ٤٥٧ |
| زكاة التجارة | ٤٧٠ |
| زكاة الدين والصَدُقَةِ | ٤٧٥ |
| صدقة الفطر | ٤٧٩ |
| **كتاب الصيام** | ٤٨٩ |
| **كتاب الإعتكاف** | ٥٢٧ |
| **كتاب الحج** | ٥٣٧ |
| المواقيت | ٥٥٠ |
| الإحرام | ٥٥٦ |
| ما يتوقى المحرم وما أُبيح له | ٥٦٤ |
| ذكر الحج ودخول مكة | ٥٩٠ |
| صفة الحج | ٦٠٥ |
| الفدية وجزاء الصيد | ٦٤٥ |
| **كتاب الأضاحي** | ٦٦٣ |
| **كتاب الجهاد** | ٦٨٠ |

**كتاب الجزية** ..... ٧٢٥
باب قسمة الفيء والغنيمة والصدقة ..... ٧٤٠
**كتاب الصيد والذبائح** ..... ٧٥٦
**كتاب البيوع** ..... ٧٩٢
خيار المتبايعين ..... ٧٩٣
الربا والصرف ..... ٨٠٦
بيع الأصول والثمار ..... ٨٢٧
المصراة وغير ذلك ..... ٨٤١
فهرس الموضوعات ..... ٨٥٥

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

سلسلة البحوث الجامعية المحكمة (١٥)

# المُقْنِي
## في اختصار المُغْني
## للإمام ابن قدامة المقدسي

اختصره وعلق عليه
د. حمد بن عبد العزيز الحماد
أستاذ الفقه بكلية الشريعة
بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية

الجزء الثاني

دار الهدي النبوي
مصر
دار الفضيلة

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# المقني

## في اختصار المغني

للإمام ابن قدامة المقدسي

(٢)

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

توزيع
دار الهدي النبوي للنشر والتوزيع
جمهورية مصر العربية ـ المنصورة
تليفون: ٢٣٢٣١٧٥ / ٠٥٠ ـ جوّال: ٠١٢ / ٧١٤٥٦٨١

الناشر
دار الفضيلة للنشر والتوزيع
الرياض ١١٥٤٣ — ٥١١٤٢
تلفاكس ٤٤٥٤٨١٥

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

سلسلة البحوث الجامعية المحكمة (١٥)

# المُقْنِي

## في اختصار المُغْني

### للإمام ابن قُدامة المَقْدِسيّ

اختصره وعلق عليه

د/ حمد بن عبد العزيز الحماد

أستاذ الفقه بكلية الشريعة
بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية

الجزء الثاني

دار الهدي النبوي
مصر

دار الفضيلة

بسم الله الرحمن الرحيم

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


## بيع المرابحة

**بيع المرابحة**: وهو البيع برأس المال وربح معلوم. ويشترط علمهما برأس المال فيقول: رأس مالي فيه أو هو علي بمائة، بعتك بها وربح عشرة فهذا جائز لا خلاف في صحته، قال الموفق: ولا نعلم فيه عند أحد كراهة.

وإن قال: بعتك برأس مالي فيه وهو مائة، واربح في كل عشرة درهمًا فقد كرهه أحمد. وقال إسحاق: لا يجوز؛ لأن الثمن مجهول حال العقد فلم يجز كما لو باعه بما يخرج به في الحساب.

ورخص فيه ابن المسيب، وابن سيرين، وشريح، والنخعي، والثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن رأس المال معلوم والربح معلوم فأشبه ما لو قال: وربح عشرة دراهم.

قال الموفق: ووجه الكراهة أن ابن عمر وابن عباس كرهاه، ولم نعلم لهما في الصحابة مخالفًا، ولأن فيه نوعًا من الجهالة والتحرز عنها أولى، وهذه كراهة تنزيه والبيع صحيح لما ذكرنا، والجهالة يمكن إزالتها بالحساب فلم تضر كما لو باعه صبرة كل قفيز بدرهم، وأما ما يخرج به في الحساب فمجهول في الجملة والتفصيل.

ومتى باع شيئًا برأس ماله وربح عشرة، ثم علم أن رأس ماله تسعون فالبيع صحيح؛ لأنه زيادة في الثمن فلم يمنع صحة العقد كالعيب، وللمشتري الرجوع على البائع بما زاد في رأس المال وهو عشرة وحفظها من الربح وهو درهم فيبقى على المشتري بتسعة وتسعين درهمًا، وبهذا قال الثوري، وهو أحد قولي الشافعي. وقال أبو حنيفة: هو مخير بين الأخذ بكل الثمن أو يترك قياسًا على المعيب. قال الموفق: ولنا أنه باعه برأس ماله وما قدره من الربح، فإذا بان رأس ماله قدرًا مبيعًا به وبالزيادة التي اتفقا عليها، والمعيب كذلك عندنا فإن له أخذ الأرش، ثم المعيب لم يرض به إلا بالثمن المذكور، وههنا رضي فيه برأس المال والربح المقرر. وهل للمشتري خيار؟ المنصوص عن أحمد أن المشتري

مخير بين أخذ المبيع برأس ماله وحصته من الربح وبين تركه، وحكى ذلك قولًا للشافعي؛ لأن المشتري ربما كان له غرض في الشراء بذلك الثمن بعينه؛ لكونه حالفًا أو وكيلًا أو غير ذلك. وظاهر كلام الخرقي أنه لا خيار له لأنه لم يذكره، وحكى ذلك قولا للشافعي؛ لأنه رضيه بمائة وعشرة فإذا حصل له بتسعة وتسعين فقد زاده خيرًا، فلم يكن له خيار كما لو اشتراه على أنه معيب فبان صحيحًا أو وكِّل بشراء معين بمائة فاشتراه بتسعين. وأما البائع فلا خيار له؛ لأنه باعه برأس ماله وحصته من الربح وقد حصل له ذلك.

وإذا قال في المرابحة: رأس مالي فيه مائة وأربح عشرة، ثم عاد فقال: غلطت رأس مالي فيه مائة وعشرة لم يقبل قوله في الغلط، إلا ببينة تشهد أن رأس ماله عليه ما قاله ثانيًا، وذكره ابن المنذر عن أحمد وإسحاق؛ لأنه لا بد من العلم بالغلط والعلم به هنا يحصل ببينة أو إقرار من المشتري.

وروى أبو طالب عن أحمد: أنه إذا كان البائع معروفًا بالصدق قُبل قوله وإن لم يكن صدوقًا جاز البيع. **وتُعقب** بأن كونه مؤتمنًا لا يوجب قبول دعواه في الغلط كالمضارب والوكيل إذا أقرا بربح ثم قالا: غلطنا أو نسينا.

وعن أحمد رواية ثالثة: أنه لا يقبل قول البائع وإن أقام به بينة حتى يصدقه المشتري، وهو قول الثوري والشافعي؛ لأنه أقر بالثمن وتعلق به حق الغير فلا يقبل رجوعه ولا بينته لإقراره بكذبها.

**وأُجيب**: بأنها بينة عادلة شهدت بما يحتمل الصدق فتقبل كسائر البينات، ولا يسلم أنه أقر بخلافها فإن الإقرار يكون لغير المقر، وحالته إخباره بثمنها لم يكن عليه حق لغيره فلم يكن إقرارًا.

فإن لم تكن بينة أو كانت وقلنا: لا تقبل، فادعى أن المشتري يعلم غلطه فأنكر المشتري فالقول قوله: فإن طلب يمينه فقال القاضي: لا يمين عليه لأنه مدع واليمين على المدعى عليه. والصحيح أن عليه اليمين أنه لا يعلم ذلك؛ لأنه ادعى عليه ما يلزمه به رد السلعة أو زيادة في ثمنها فلزمته اليمين كموضع الوفاء، وليس هو ههنا مدعيًا إنما هو مدعى عليه العلم بمقدار الثمن الأول. وللمشتري

أن يحلف البائع أنه وقت ما باعها لم يعلم أن شراءها بأكثر؛ لأنه لو باعها بهذا الثمن عالمًا بأن ثمنها عليه أكثر لزمه البيع بما عقد عليه؛ لأنه تعاطى شيئًا عالمًا بالحال فلزمه كمشتري المعيب عالمًا بعيبه.

وإذا كان البيع يلزمه بالعلم فادعى عليه لزمته اليمين، فإن نكل قضي عليه وإن حلف خير المشتري بين قبوله بالثمن والزيادة التي غلط بها وحظها من الربح وبين فسخ العقد، وإنما ثبت له الخيار؛ لأنه دخل على أن الثمن مائة وعشرة، فإذا بان أكثر كان عليه ضرر في التزامه فلم يلزمه كالمعيب، وإن اختار أخذها بمائة وأحد وعشرين لم يكن للبائع خيار لأنه قد زاده خيرًا فلم يكن له خيار كبائع المعيب إذا رضيه المشتري، وإن اختار البائع إسقاط الزيادة عن المشتري فلا خيار له أيضًا؛ لأنه قد بذلها بالثمن الذي وقع عليه العقد وتراضيا به.

**بيع التولية**: بيع التولية: هو البيع بمثل ثمنه من غير نقص ولا زيادة، وحكمه في الإخبار بثمنه وتبيين ما يلزمه تبيينه حكم المرابحة في ذلك كله، ويصح بلفظ البيع ولفظ التولية.

**بيع المواضعة**: يجوز بيع المواضعة وهو أن يخبر برأس ماله ثم يقول: بعتك هذا به وأضع عنك كذا، فإن قال: بوضيعة درهم من كل عشرة كره؛ لما ذكر في المرابحة وصح، ويطرح من كل عشرة درهمًا، فإن كان الثمن مائة لزمه تسعون. فأما إن قال: بوضيعة درهم لكل عشرة.

كان الوضيعة من كل أحد عشر درهمًا، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأنه إذا قال: لكل عشرة درهمًا يكون الدرهم من غيرها فكأنه قال: من كل أحد عشر درهمًا درهمًا.

ومتى باعه السلعة برقمها ولا يعلمانه أو جهلا رأس المال في المرابحة أو المواضعة أو التولية، أو جهل ذلك أحدهما، أو جهل ذلك أحدهما، أو جهل قدر الربح أو قدر الوضيعة فالبيع باطل؛ لأن العلم بالثمن شرط لصحة البيع فلا يثبت بدونه.

**اختلاف المتبايعين في ثمن المبيع**: إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة فقال

البائع: بعتك بعشرين، وقال المشتري: بل عشرة، فإن كان لأحدهما بينة حكم بها، وإن لم يكن لهما بينة تحالفًا، فإن شاء المشتري أخذه بعد ذلك بما قال البائع، وإلا انفسخ البيع بينهما، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، ومالك في رواية، وقال الشعبي: القول قول البائع أو يترادان البيع، وحكاه ابن المنذر عن أحمد؛ لما روى ابن مسعود عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة والبيع قائم بعينه فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع**»(١). قال الموفق: والمشهور في المذهب الأول، ويحتمل أن يكون معنى القولين واحدًا وأن القول قول البائع مع يمينه، فإذا حلف فرضي المشتري بذلك أخذ به، وإن أبى حلف أيضًا وفسخ البيع بينهما؛ لأن في بعض ألفاظ حديث ابن مسعود: «**تحالفا**»(٢). ولأن كل واحد منهم مدع ومدعي عليه فشرعت اليمين في حقهما.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٧٨٣)، وابن ماجه (٢/ ٧٣٧)، والدارمي (٢/ ٢٥٠)، والدارقطني (٣/ ٢٠)، والبيهقي (٥/ ٣٣٣) من طريق ابن أبي ليلى عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه به. وابن أبي ليلى صدوق سيء الحفظ جدًّا كما في التقريب، وقد خالف الجماعة في رواية هذا الحديث في إسناده حيث قال عن أبيه وفي متنه حيث زاد «والبيع قائم بعينه» قاله البيهقي. لكنه لم ينفرد بوصله فقد تابعه على ذلك عمر بن قيس الماصر، وهو ممن احتج به مسلم أخرجه ابن الجارود في «المنتقى» (ص) (٢١١-٢١٢)، والدارقطني (٣/ ٢٠) قال في «الإرواء»: هذا إسناد حسن متصل على الراجح.

هذا وللحديث طرق أخرى يتقوى بها. قال البيهقي عن أحد طرقه. هذا إسناد حسن موصول وقد رُوي من أوجه بأسانيد مراسيل إذا جمع بينها صار الحديث بذلك قويًّا. وقال في «الإرواء»: وجملة القول أن الحديث صحيح قطعًا فإن بعض طرقه صحيح، وبعضها حسن والأخرى مما يعتضد به.

انظر «السنن الكبرى» (٥/ ٣٣٢-٣٣٤)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ٣١-٣٢)، و«إرواء الغليل» (٥/ ١٦٦-١٧٢).

(٢) قال الحافظ: أما رواية «التحالف» فاعترف الرافعي في «التذنيب» أنه لا ذكر لها في شيء من كتب الحديث، وإنما توجد في كتب الفقه. «التلخيص الحبير» (٣/ ٣١)، وانظر «الإرواء» (٥/ ١٧١).

قلت: الاعتماد في هذا على أن الأصل أن اليمين على من أنكر وكل منهما منكر من وجه. =

وعن مالك: القول قول المشتري مع يمينه، وبه قال أبو ثور وزفر؛ لأن البائع يدعي عشرة زائدة ينكرها المشتري، والقول قول المنكر.

**وأُجيب**: بأن البائع يدعي عقدًا بعشرين ينكره المشتري، والمشتري يدعي عقدًا بعشرة ينكره البائع فكل منهما منكر لما يدعيه الأخر فشرعت اليمين في حقها.

والمبتدئ باليمين البائع، وبهذا قال الشافعي، لقوله ﷺ: «**فالقول ما قال البائع**» وفي لفظ: «**والمبتاع بالخيار**»[1] ومعناه: إن شاء أخذ وإن شاء حلف، ولأن البائع أقوى جنبه لأنهما إذا تحالفا عاد المبيع إليه فكان أقوى كصاحب اليد.

وقال أبو حنيفة: يبتدئ بيمين المشتري؛ لأنه منكر واليمين في جنبه أقوى.

**وأُجيب**: بأن كل واحد منهما منكر فيتساويان من هذا الوجه.

وإذا حلف البائع فنكل المشتري عن اليمين قضي عليه، وإن نكل البائع حلف المشتري وقضى له، وإن حلفا جميعًا لم ينفسخ البيع بنفس التحالف؛ لأنه عقد صحيح فتنازعهما وتعارضهما لا يفسخه كما لو أقام كل واحد منهما بينة بما ادعاه، لكن إن رضي أحدهما بما قال صاحبه أقر العقد بينهما وإن لم يرضيا فلكل واحد منهما الفسخ، هذا ظاهر كلام أحمد، لقوله ﷺ: «**أو يترادان**»: وظاهر

---

= وقد جاء في إحدى روايات حديث ابن مسعود ما يلي: «حضرت رسول الله ﷺ أتي بمثل هذا فأمر البائع أن يستحلف ثم يختار المبتاع فإن شاء أخذ وإن شاء ترك» أخرجه أحمد (١/ ٤٦٦)، والنسائي (٧/ ٣٠٣)، والدارقطني (٣/ ١٨-١٩)، والحاكم (٢/ ٤٨)، والبيهقي (٥/ ٣٣٢-٣٣٣) من طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود به. قال البيهقي: وهذا أيضًا مرسل أبو عبيدة لم يدرك أباه.

وروى البيهقي (٥/ ٣٣٤) بإسناده عن أبي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهي إلى قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون: إذا تبايعا الرجلان بالبيع واختلفا في الثمن اختلفا جميعًا فأيهما نكل لزمه القضاء فإن حلفا جميعًا كان القول ما يقول البائع، وخير المشتري إن شاء أخذ بذلك الثمن وإن شاء ترك.

(١) أحد ألفاظ حديث ابن مسعود السابق.

استقلالهما بذلك من غير حاكم ولأنه جعل الخيار له فأشبه من له خيار الشرط أو الرد بالعيب.

ويحتمل أن يقف الفسخ على الحاكم، وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ لأن العقد صحيح وأحدهما ظالم، وإنما يفسخه الحاكم لتعذر إمضائه في الحكم فأشبه نكاح المرأة إذا زوجها الوليان وجهل السابق منهما.

**وأُجيب**: بأنه لا يشبه النكاح؛ لأن لكل واحد من الزوجين الاستقلال بالطلاق.

وأما إذا اختلفا في ثمن السلعة بعد تلفها فعن أحمد فيها روايتان:

**إحدهما**: يتحالفان مثل ما لو كانت قائمة، وهو قول الشافعي وإحدى الروايتين عن مالك، ووجه ذلك عموم قوله: «**إذا اختلف المتبايعان فالقول قول البائع**»[1] ولأن كل واحد منهما مدع ومنكر فيشرع اليمين كحال قيام السلعة.

والأخرى: القول قول المشتري مع يمينه، وهو قول الثوري والأوزاعي وأبي حنيفة، لقوله: «**والبيع قائم**» فمفهومه أنه لا يشرع التحالف عند تلفها، ولأن المشتري منكر والقول قول المنكر، وتركنا هذا القياس حال قيام السلعة للحديث الوارد فيه ففيما عداه يبقى على القياس.

**وأُجيب**: بأن ما ذكروه من المعنى يبطل بحال قيام السلعة فإن ذلك لا يختلف بقيام السلعة وتلفها، وقولهم: تركناه للحديث، جوابه أن ليس في الحديث: «**تحالفا**» وليس ذلك بثابت في شيء من الأخبار، على أنه إذا خولف الأصل لمعنى وجب تعدية الحكم بتعدي ذلك المعنى مع أنه يمكن معرفة ثمنها؛ للمعرفة بقيمتها فإن الظاهر أن يكون بالقيمة فمع تعذر ذلك أولى.

فإذا تحالفا فإن رضي أحدهما بما قال الآخر لم يفسخ العقد؛ لعدم الحاجة إلى فسخه، وإن لم يرضيا فلكل واحد منهما فسخه، كما له ذلك في حال بقاء

---

(١) أي في حديث ابن مسعود السابق، والمراد أنه بدون قوله: «والبيع قائم» وتقدم أنه زادها ابن أبي ليلى في روايته.

السلعة ويرد الثمن الذي قبضه البائع إلى المشتري، ويدفع المشتري قيمة السلعة إلى البائع. ومتى اختلفا في قيمة السلعة رجعا إلى قيمة مثلها موصوفًا بصفاتها، فإن اختلفا في الصفة فالقول قول المشتري مع يمينه؛ لأنه غارم والقول قول الغارم.

**بيع غير المقدور على تسليمه**: بيع العبد الآبق لا يصح سواء علم مكانه أو جهله، وكذلك ما في معناه من الجمل الشارد والفرس العائر وشبههما، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور، وأصحاب الرأي؛ لما روى أبو هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر» رواه مسلم[1]، وهذا بيع غرر، ولأنه غير مقدور على تسليمه فلم يجز بيعه كالطير في الهواء، فإن حصل في يد إنسان جاز بيعه لإمكان تسليمه.

ولا يصح بيع الطائر في الهواء مملوكًا أو غير مملوك، أما المملوك فلأنه غير مقدر عليه، وأما غير المملوك فلا يجوز لعلتين، إحداهما العجز عن تسليمه، والثانية أنه غير مملوك له، والأصل في هذا النهي عن بيع الغرر، قال الموفق: قيل في تفسيره: هو بيع الطير في الهواء والسمك في الماء، ولا نعلم في هذا خلافًا. ولا فرق بين كون الطائر يألف الرجع، أو لا يألفه لأنه لا يقدر على تسليمه الآن، وإنما يقدر عليه إذا عاد.

والسمك لا يجوز بيعه في الماء إلا يجتمع ثلاثة شروط، أحدها: أن يكون مملوكًا، الثاني: أن يكون الماء رقيقًا لا يمنع مشاهدته ومعرفته، الثالث: أن يكون اصطياده وإمساكه، فإن اجتمعت هذه الشروط جاز بيعه لأنه معلوم مقدور على تسليمه، وإن اختل شرط مما ذكر لم يجز بيعه لذلك.

**بعض بيوع الغرر**: لا يجوز بيع الملامسة والمنابذة، قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في فساد هذين البيعين، وقد صح أن النبي ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة. متفق عليه[2]، والملامسة أن يبيعه شيئًا ولا يشاهده على أنه

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٥٣).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٥٨، ٣٥٩)، ومواضع أخر، ومسلم (٣/ ١١٥١، ١١٥٢) من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري.

متى لمسه وقع البيع، والمنابذة أن يقول: أي ثبوت نبذته إلي فقد اشتريته بكذا، هذا ظاهر كلام أحمد، ونحوه قول مالك والأوزاعي، وعلى هذا لا يصح البيع فيهما لعلتين، إحداهما: الجهالة، والثانية: كونه معلقًا على شرط وهو نبذ الثوب إليه أو لمسه له. وفيما روى البخاري عن أبي سعيد «أن رسول الله ﷺ نهى عن المنابذة، وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى رجل قبل أن يقلبه أو ينظر إليه، ونهى عن الملامسة، والملامسة لمس الثوب لا ينظر إليه»[١]. وروى مسلم عن أبي هريرة «أما لملامسة فأن يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمل، والمنابذة أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر ولم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه»[٢].

**ومن البيوع المنهى عنها بيع الحصاة**[٣]، واختلف في تفسير فقيل: هو أن يقول: ارم هذه الحصاة فعلى أي ثوب وقعت فهو لك بدرهم. وقيل: هو أن يقول: بعتك من هذه الأرض مقدار ما تبلغ هذه الحصاة إذا رميتها بكذا. وقيل: هو أن يقول: بعتك هذا بكذا على أني متى رميت هذه الحصاة وجب البيع، وكل هذه البيوع فاسدة لما فيها من الغرر والجهل، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا.

وكذا بيع الحمل في البطن دون الأم، ولا خلاف في فساده، وإنما لم يجز بيع الحمل في البطن لوجهين، أحدهما: جهالته فإنه لا تعلم صفته ولا حالته، والثاني: أنه غير مقدور على تسليمه، بخلاف الغائب فإنه يقدر على الشروع في تسليمه.

وعن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع حبل الحبلة» متفق عليه[٤]، ومعناه نتاج النتاج. وعنه قال: «كان أهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور إلى حبل الحبلة، قال: وحبل الحبلة أن تنتج الناقة ما في بطنها، ثم تحمل التي نتجت

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٥٨).

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٥٢).

(٣) الحديث في هذا عن أبي هريرة تقدم قريبًا.

(٤) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٥٦)، ومسلم (٣/ ١١٥٣).

فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك»[١]. وكلا البيعين فاسد، أما الأول فلأنه بيع معدوم وإذا لم يجز بيع الحمل فبيع حمله أولى، وأما الثاني فلأنه بيع إلى أجل مجهول.

ولا يجوز بيع اللبن في الضرع، وبه قال الشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأنه مجهول الصفة والمقدار فأشبه الحمل.

وحكي عن مالك أنه يجوز أيامًا معلومة إذا عرفا حلابها لسقي الصبي كلبن الظئر.

**وأُجيب**: بأن العادة في ذلك تختلف، وأما لبن الظئر فإنما جاز للحضانة لأنه موضع حاجة.

وبيع عسب الفحل غير جائز، وعسب الفحل ضرابه وبيعه أخذ عوضه، وإجازة الفحل للضراب حرام والعقد فاسد، وبه قال أبو حنيفة والشافعي؛ لما روي ابن عمر قال: «نهى النبي ﷺ عن عسب الفحل» رواه البخاري[٢]، وعن جابر قال: «نهى رسول الله عن بيع ضراب الجمل» رواه مسلم[٣]، ولأنه مما لا يقدر على تسليمه فأشبه إجارة الآبق، ولأن ذلك متعلق باختيار الفحل، ولأن المقصود هو الماء وهما مما لا يجوز إفراده بالعقد، وهو مجهول.

وحكي عن مالك جوازه، قال ابن عقيل: ويحتمل عندي الجواز؛ لأنه عقد على منافع الفحل ونزوه وهذه منفعة مقصودة، والماء تابع والغالب حصوله عقيب نزوه فيكون كالعقد على الظئر ليحصل اللبن في بطن الصبي.

وأجيب بأن إجارة الظئر خولف فيه الأصيل لمصلحة بقاء الآدمي، فلا يقاس عليه ما ليس مثله.

وعلى هذا إذا أعطي أجرة لعسب الفحل، فهو حرام على الآخذ لما ذكر، ولا يحرم على المعطي؛ لأنه بزل ماله لتحصيل مباح يحتاج إليه، ولا يمتنع ذلك كما

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٧/ ١٤٩)، ومسلم (٣/ ١١٥٤).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٦١).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٩٧).

في كسب الحجام. وإن أعطي صاحب الفحل هدية، أو أكرمه من غير إجارة جاز، وبه قال الشافعي؛ لما روى أنس «أن رجلًا من كلاب سأل النبي ﷺ عن عسب الفحل فنهاه، فقال: يا رسول الله إنا نطرق الفحل فنكرم، فرخص له في الكرامة»[(١)]. ولأنه سبب مباح فجاز أخذ الهدية عليه كالحجامة.

**النجش**: النجش: أن يزيد في السعلة من لا يريد شراءها؛ ليقتدي به المستام فيظن أنه لم يزد فيها هذا القدر، إلا وهي تساويه فيغتر بذلك، فهذا حرام وخداع، روى ابن عمر قال: «نهى النبي ﷺ عن النجش» متفق عليه[(٢)]، وعن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد، ولا تناجشوا» متفق عليه[(٣)]، ولأن في ذلك تغريرًا بالمشتري وخديعة له. فإن اشترى مع النجش؛ فالشراء صحيح في قول أكثر أهل العلم، منهم الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن النهي عاد إلى الناجش لا إلى العاقد فلم يؤثر في البيع، ولأن النهي لحق الآدمي فلم يفسد القد كتلقي الركبان، وبيع المعيب والمدلس، وفاروق ما كان لحق الله تعالى؛ لأن حق الأدمي يمكن جبره بالخيار أو زيادة في الثمن.

وعن أحمد أن البيع باطل، وهو قول مالك؛ لأن النهي يقتضى الفساد.

وإذا كان في البيع غبن لم تجر العادة بمثله، فللمشتري الخيار بين الفسخ والإمضاء كما في تلقي الركبان، وإن كان يتغابن بمثله فلا خيار له، وسواء كان النجش بمواطأة من البائع أو لم يكن؛ لأنه تغرير بالعاقد، فإذا كان مغبونًا ثبت له الخيار كما في تلقى الركبان.

وقال أصحاب الشافعي: إن لم يكن ذلك بمواطأة البائع وعلمه فلا خيار له،

---

(١) أخرجه الترمذي (٣/ ٥٧٣)، والنسائي (٧/ ٣١٠)، والسياق للترمذي وقال: «حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم بن حميد عن هشام بن عروة». قال في «التنقيح»: وإبراهيم بن حميد وثقه النسائي، وابن معين، وأبو حاتم وروى له البخاري ومسلم. انظر «نصب الراية» (٤/ ١٣٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٥٥)، و(١٢/ ٣٣٦)، ومسلم (٣/ ١١٥٦).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٥٣)، ومواضع أخرى ومسلم (٣/ ١١٥٥).

واختلفوا فيما إذا كان بمواطأة منه، فقال بعضهم: لاخيار له لأن التفريط منه حيث اشترى ما لا يعرف قيمته. **وتُعقب** بما تقدم.

**البيع على البيع**: قال ﷺ: «**ولا يبع بعضكم على بيع بعض**»[1] معناه أن الرجلين إذا تبايعا فجاء آخر إلى المشتري في مدة الخيار فقال: أنا أبيعك مثل هذه السلعة بدون هذا الثمن، أو أبيعك خيرًا منها بثمنها أو دونه أو عرض عليه سلعة رغب فيها المشتري، ففسخ البيع واشترى هذه، فهذا غير جائز؛ لنهي النبي ﷺ ولما فيه من الإضرار بالمسلم والإفساد عليه، وكذلك إن اشترى على شراء أخيه، وهو أن يجيء إلى البائع قبل لزوم العقد فيدفع في المبيع أكثر من الثمن الذي اشترى به فهو محرم أيضًا؛ لأنه في معنى المنهي عنه، ولأن الشراء يسمى بيعًا فيدخل في النهي، فإن خالف وعقد فالبيع باطل؛ لأنه منهي عنه، والنهي يقتضي الفساد.

ويحتمل أنه صحيح؛ لأن المحرم هو عرض سلعته على المشتري، أو قوله الذي فسخ البيع من أجله وذلك سابق على البيع، ولأنه إذا صح الفسخ الذي حصل به الضرر فالبيع المحصل للمصلحة أولى، ولأن النهي لحق آدمي فأشبه بيع النجش، وهذا مذهب الشافعي.

وروى مسلم[2] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يسم الرجل على سوم أخيه**».

**ولا يخلو من أربعة أقسام:**

**أحدها**: أن يوجد من البائع تصريح بالرضا بالبيع، فهذا يحرم السوم على غير المشتري، وهو الذي تناوله النهي.

**الثاني**: أن يظهر منه ما يدل على عدم الرضا فلا يحرم السوم، وهذا إجماع المسلمين يبيعون في أسواقهم بالمزايدة.

---

(١) قطعة من الحديث السابق.

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ١٠٢٩، ١٠٣٣، ١٠٣٤)، و(٣/ ١١٥٤، ١١٥٥).

**الثالث**: أن لا يوجد منه ما يدل على الرضا ولا على عدمه، فلا يحرم السوم أيضًا ولا الزيادة استدلالًا بحديث فاطمة بنت قيس حين ذكر للنبي ﷺ أن معاوية وأبا الجهم خطباها فأمرها أن تنكح أسامة[١]. وقد نهى عن الخطبة على خطبة أخيه، كما نهى عن سوم أخيه فما أبيح في أحدهما أبيح في الآخر.

**الرابع**: أن يظهر منه ما يدل على الرضا من غير تصريح فقال القاضي: لا تحرم المساومة، وذكر أن أحمد نص عليه في الخطبة استدلالًا بحديث فاطمة، ولأن الأصل إباحة السوم والخطبة، فحرم منه ما وجد فيه التصريح بالرضا وما عداه يبقى على الأصل.

قال الموفق: ولو قيل بالتحريم ههنا لكان وجهًا حسنًا؛ فإن النهي عام خرجت منه الصور المخصوصة بأدلتها، فتبقى هذه الصورة على مقتضى العموم، ولأنه وجد منه دليل الرضا أشبه ما لو صرح به، ولا يضر اختلاف الدليل بعد التساوي في الدلالة، وليس في حديث فاطمة ما يدل على الرضا؛ لأنها جاءت مستشيرة للنبي ﷺ، وليس ذلك دليلًا على الرضا فكيف ترضى وقد نهاها النبي ﷺ بقوله: «**لا تفوتينا بنفسك**»[٢] فلم تكن تفعل شيئًا قبل مراجعة النبي ﷺ. والحكم في الفساد كالحكم في البيع على بيع أخيه فيما حكم بالتحريم فيه.

**بيع الحاضر للبادي**: البادي ههنا من يدخل البلدة من غير أهلها، سواء كان بدويًا أو من قرية أو بلدة أخرى، نهى النبي ﷺ الحاضر أن يبيع له، قال ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: «**لا تلقوا الركبان، ولا يبع حاضر لبادٍ**». قال: فقلت لابن عباس: ما قوله: لا يبع حاضر لبادٍ؟ قال: لا يكون له سمسارًا» متفق عليه[٣]، وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يبع حاضر لبادٍ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض**» رواه مسلم[٤]. والمعنى في ذلك أنه متى ترك

---

(١) حديث فاطمة بنت قيس في مسلم (٢/ ١١١٤- ١١٢٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ١١١٦).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٧٠، ٣٧٣، ٤٥١)، ومسلم (٣/ ١١٥٧).

(٤) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٥٧، ١١٥٨).

البدوي يبيع سلعته؛ اشتراها الناس برخص ويوسع عليهم السعر، فإذا تولى الحاضر بيعها وامتنع من بيعها إلا بسعر البلد ضاق على أهل البلد، وقد أشار النبي ﷺ في تعليله إلى هذا المعنى. وممن كره بيع الحاضر للبادي مالك والليث والشافعي. ويحرم ذلك بشروط:

**أحدها**: أن يكون الحاضر قصد البادي ليتولى البيع له.

**الثاني**: أن يكون البادي جاهلًا بالسعر.

**الثالث**: أن يكون قد جلب السلع للبيع.

**الرابع**: أن يكون مريدًا لبيعها بسعر يومها.

**الخامس**: أن يكون بالناس حاجة إلى متاعه وضيق في تأخير بيعه.

وقال أصحاب الشافعي: إنما يحرم بشروط أربعة وهي ما ذكر إلا بحاجة الناس إلى متاعه، فمتى اختل منها شرط لم يحرم البيع، وإن اجتمعت هذه الشروط فالبيع حرام، ونص أحمد على بطلانه؛ لأن النهي يقتضي فساد المنهى عنه.

وعن أحمد رواية أخرى أن البيع صحيح، وهو مذهب الشافعي؛ لكون النهي لمعنى في غير المنهي عنه.

ونقل عن أحمد ما ظاهره جواز البيع، وأن النهي اختص بأول الإسلام؛ لما كان عليهم من الضيق في ذلك، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه.

قال الموفق: والمذهب الأول لعموم النهي، وما يثبت في حقهم يثبت في حقنا ما لم يقم على اختصاصهم به دليل.

فأما الشراء لهم فيصح، وكرهت طائفة الشراء لهم، وعن مالك في ذلك روايتان، ووجه القول الأول أن النهي غير متناول للشراء بلفظه ولا هو في معناه.

وأما إن أشار الحاضر على البادي من غير أن يباشر البيع له فقد رخص فيه طلحة بن عبيد الله والأوزاعي وابن المنذر، وكرهه مالك والليث، وقول الصحابي حجة ما لم يثبت خلافه.

**التسعير**: قال ابن حامد: ليس للإمام أن يسعر على الناس، بل يبيع الناس أموالهم عل ما يختارون، وهذا مذهب الشافعي؛ لما روى أنس قال: «غلا السعر في المدينة على عهد رسول الله ﷺ فقال الناس: يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا، فقال رسول الله ﷺ: **«إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم أو مال»**[1] فوجه الدلالة من وجهين: أحدهما: أنه لم يسعر وقد سألوه ذلك ولو جاز لأجابهم إليه.

والثاني: أنه علل بكونه مظلمة والظلم حرام. ولأنه ماله فلم يجز منعه من بيعه بما تراضى عليه المتبايعان كما اتفق الجماعة عليه.

وكان مالك يقول: يقال لمن يريد أن يبيع أقل مما ترك يبيع الناس: بع كما يبيع الناس وإلا فاخرج عنا، واحتج له بما روي أن عمر بن الخطاب مر بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زبيبًا له بالسوق فقال له عمر: إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع من سوقنا[2]. ولأن في ذلك إضرارًا بالناس إذا زاد تبعه أصحاب المتاع،

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ١٥٦، ٢٨٦) وأبو داود (٣/ ٧٣١) والترمذي (٣/ ٦٠٦)، وابن ماجه (٢/ ٧٤١- ٧٤٢)، والدارمي (٢/ ٢٤٩)، وابن حبان (الإحسان ٧/ ٢١٥) قال الترمذي: «حسن صحيح» وقال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ١٤): وإسناده على شرط مسلم وقد صححه ابن حبان والترمذي.
ورواه أحمد (٢/ ٣٣٧، ٣٧٢)، وأبو داود من حديث أبي هريرة قال الحافظ: وإسناده حسن.
ورواه أحمد (٣/ ٨٥)، وابن ماجه (٢/ ٧٤٢) من حديث أبي سعيد قال الحافظ: وإسناده حسن أيضًا.

(٢) أخرجه مالك (٢/ ٦٥١) هكذا مختصرًا، ومن طريقه أخرجه عبد الرزاق (٨/ ٢٠٧)، والبيهقي (٦/ ٢٩)، وقال: فهذا مختصر وتمامه فيما روي الشافعي عن الدراوردي عن داود بن صالح التمار عن القاسم بن محمد عن عمر أنه مر بحاطب في سوق المصلي وبين يديه غرارتان فيهما زبيب، فسأله عن سعرهما فسعر له مدين لكل درهم، فقال له عمر: قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيبًا وهم يعتبرون بسعرك فإما أن ترفع في السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت، فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطبًا في داره فقال له: الذي قلت ليس بعزمة مني ولا قضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع.

وإذا نقص أضر بأصحاب المتاع.

**وأُجيب**: بأن عمر رجع عن ذلك[١]، وما ذكروه من الضرر موجود فيما إذا باع في بيته ولا يمنع منه.

قيل: التسعير سبب الغلاء؛ لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعهم بلدًا يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها ويطلبها أهل الحاجة إليها فلا يجدونها إلا قليلًا فيرفعون في ثمنها؛ ليصلوا إليها فتغلوا الأسعار ويحصل الإضرار بالجانبين.

**تلقي الركبان**: المراد بالركبان: الجالبون، فالمتلقون يشترون منهم الأمتعة قبل أن تهبط السوق فربما غبنوا غبنًا بينًا فيضرونهم وربما أضروا بأهل البلد؛ لأن الركبان إذا وصلوا باعوا أمتعتهم والذين يتلقونهم لا يبيعونها سريعًا ويتربصون بها السعر، فهو في معنى بيع الحاضر للبادي، فنهى النبي ﷺ عن ذلك فعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لبادٍ**» وعن أبي هريرة مثله، متفق عليهما[٢]، وكرهه أكثر أهل العلم، منهم عمر بن عبد العزيز ومالك والليث والأوزاعي والشافعي وإسحاق. وحكى عن أبي حنيفة أنه لم ير بذلك بأسًا، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع. فإن خالف وتلقى الركبان واشترى منهم فالبيع صحيح في قول الجميع؛ لأن أبا هريرة روى أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار**» رواه مسلم[٣]، والخيار لا يكون إلا في عقد صحيح، ولأن النهي يعود إلى ضرب من الخديعة يمكن استدراكه بإثبات الخيار فأشبه بيع المصراة وفارق بيع الحاضر للبادي؛ فإنه لا يمكن استدراكه بالخيار؛ إذ ليس الضرر عليه إنما هو على المسلمين. فللبائع الخيار إذا علم أنه قد غبن، وقال أصحاب الرأي: لا

---

(١) انظر التخريج السابق.

(٢) حديث ابن عباس تقدم قريبًا في «بيع الحاضر للبادي» وحديث أبي هريرة في «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٧٣)، ومسلم (٣/ ١١٥٧).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٥٧).

خيار له، ولا قول لأحد مع قول رسول الله ﷺ. وظاهر المذهب أنه لا خيار له إلا مع الغبن؛ لأنه إنما ثبت لأجل الخديعة ودفع الضرر ولا ضرر مع عدم الغبن، وهذا ظاهر مذهب الشافعي، ويحمل إطلاق الحديث في إثبات الخيار على هذا لعلمنا بمعناه ومراده؛ لأنه معنى يتعلق الخيار بمثله، ولأن النبي ﷺ جعل له الخيار إذا أتى السوق، فيفهم منه أنه أشار إلى معرفته بالغبن في السوق.

وقال أصحاب مالك: إنما نهى عن تلقي الركبان؛ لما يفوت به من الرفق بأهل السوق، قال ابن القاسم: فإن تلقاه متلقٍّ فاشتراها عرضت على أهل السوق فيشتركون فيها. وقال الليث بن سعد: تباع في السوق. وهذا مخالف لمدلول الحديث؛ فإن النبي ﷺ جعل الخيار للبائع إذا دخل السوق ولم يجعلوا له خيارًا، وجعل الخيار له يدل على أن النهي عن تلقي الركبان لحقه لا لحق غيره، ولا يمكن اشتراك أهل السوق كلهم في سلعته، فلا يعرج على مثل هذا، والله أعلم.

**الاحتكار**: الاحتكار حرام؛ لما روى معمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحتكر إلا خاطئ**» رواه مسلم[1]، والاحتكار المحرم ما اجتمع فيه ثلاثة شروط:

**أحدها**: أن يشتري[2] فلو جلب شيئًا أو أدخل من غلته شيئًا فادخره لم يكن محتكرًا؛ لأن الجالب لا يضيق على أحد ولا يضر به بل ينفع.

**الثاني**: أن يكون قوتًا فأما غير القوت فليس فيه احتكار محرم، ولذا كان راويا الحديث يحتكران[3]، ولأنه مما لا تعم الحاجة إليه.

**الثالث**: أن يضيق على الناس بشرائه ولا يحصل ذلك إلا بأمرين، أحدهما يكون في بلد يضيق بأهله الاحتكار، الثاني أن يكون في حال الضيق، فأما إن

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٢٧، ١٢٢٨).

(٢) أي يشترون ما يحتكره في زمن الرخص ينتظر به الغلاء.

(٣) وهما سعيد بن المسيب ومعمر. انظر: «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٢٧)، وهما كانا يحتكران الزيت، وحملا الحديث على احتكار القوت. انظر: «النووي» على مسلم (١١/ ٤٣)، وانظر: «مسند أحمد» (٣/ ٤٥٤)، و«السنن الكبرى» (٦/ ٣٠). لكن يمكن أن يحمل عمل الراوي هنا على أنه احتكار على وجه لا يضر بالناس ولا خلاف في هذا.

اشتراه في حال الاتساع والرخص على وجه لا يضيق على أحد فليس بمحرم.

**بيع ما قصد به الحرام**: بيع العصير لمن يعتقد أنه يتخذه خمرًا حرام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: الآية ٢]. وإذا ثبت التحريم فالبيع باطل؛ لأنه عقد على عين لمعصية الله بها فلم يصح كإجارة الأمة للزنى أو الغناء، ولأن التحريم ههنا لحق تعالى فأفسد العقد كبيع درهم بدرهمين.

ويحتمل أن يصح وهو مذهب الشافعي؛ لأن المحرم في ذلك اعتقاده بالعقد دونه فلم يمنع صحة العقد كما لو دلس العيب.

**وأُجيب**: بأن التدليس هو المحرم دون العقد، ثم هو لحق آدمي، ففارق ما تحريمه لحق الله تعالى.

وهكذا الحكم في كل ما قصد به الحرام؛ كبيع السلاح لأهل الحرب أو لقطاع الطريق أو في الفتنة، أو إجارة داره لبيع الخمر فيها أو لتتخذ كنيسة وأشباه ذلك، فهذا حرام والعقد باطل؛ لما تقدم.

**الشروط في البيع**: ثبت عن أحمد أنه قال: الشرط الواحد لا بأس به؛ إنما نهى عن الشرطين في البيع، ذهب إلى حديث ابن عمر وقال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك**»[1].

واختلف في تفسير الشرطين المنهي عنهما، فروي عن أحمد أنهما شرطان

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٧٤- ١٧٥، ١٧٩، ٢٠٥)، وأبو داود (٣/ ٧٦٩- ٧٧٥)، والترمذي (٣/ ٥٣٥- ٥٣٦)، والنسائي (٧/ ٢٨٨)، والدارمي (٢/ ٢٥٣)، وابن الجارود (ص) (٢٠٥- ٢٠٦)، والطيالسي (ص٢٩٨)، والدارقطني (٣/ ٧٥)، والحاكم (٢/ ١٧) من طرق عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده.

قال الترمذي: «حسن صحيح» وقال الحاكم: «صحيح على شرط جماعة من أئمة المسلمين» وأقره الذهبي.

قال في بلوغ المرام (ص١٦٣): صححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم. وانظر: «نصب الراية» (٤/ ١٨- ١٩).

صحيحان ليسا من مصلحة العقد، وعن إسحاق مثله، وروي عن أحمد أنه فسره بشرطين فاسدين، وظاهر كلام أحمد أن الشرطين المنهي عنهما ما كان من هذا النحو. فأما أن شرط شرطين أو أكثر من مقتضى العقد أو مصلحته؛ مثل أن يبيعه بشرط الخيار والتأجيل والرهن والضمين، أو بشرط أن يسلم إليه المبيع أو الثمن، فهذا لا يؤثر في العقد وإن كثر.

ولم يفرق الشافعي وأصحاب الرأي بين الشرط والشرطين، ورووا أن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط[1]. ولأن الصحيح لا يؤثر في البيع وإن كثر فالفاسد يؤثر فيه وإن اتحد. قال الموفق: والحديث الذي رويناه يدل على الفرق، وحديثهم لم يصح وليس له أصل وقد أنكره أحمد، ولا نعرفه مرويًّا في مسند فلا يعول عليه.

والشروط تنقسم أربعة أقسام:

**أحدها**: ما هو من مقتضى العقد كاشتراط التسليم وخيار المجلس والتقابض في الحال، فهذا وجوده كعدمه لا يفيد حكمًا ولا يؤثر في العقد.

**الثاني**: تتعلق به مصلحة العاقدين؛ كالأجل والخيار والرهن والضمن والشهادة أو اشترط صفة مقصودة في المبيع، فهذا شرط جائز يلزم الوفاء به، قال الموفق: ولا نعلم في صحة هذين القسمين خلافًا.

**الثالث**: ما ليس من مقتضاه ولا من مصلحته ولا ينافي مقتضاه وهو نوعان، أحدهما: اشترط منفعة البائع في المبيع، وهذا ما مضى ذكر الخلاف فيه. الثاني: أن يشترط عقدًا في عقد نحو أن يبيعه شيئًا بشرط أن يبيعه شيئًا آخر أو يشتري منه أو يؤجره أو يزوجه أو يسلفه. فهذا شرط فاسد يفسد به البيع، سواء البائع أو المشتري.

---

(١) أخرجه الخطابي في «المعالم» (٥/ ١٥٤- ١٥٥)، والطبراني في «الأوسط» كما في «نصب الراية» (٤/ ١٧- ١٨) من طريق أبي حنيفة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به.
قال ابن القطان: وعلته ضعف أبي حنيفة في الحديث، كذا في «نصب الراية»، وانظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ١٢).

**الرابع**: اشترط ما ينافي مقتضى البيع وهو على ضربين:

**أحدهما**: اشترط ما بني على التغليب والسراية؛ مثل أن يشترط البائع على المشتري عتق العبد فهل يصح؟ على روايتين، إحداهما: يصح، وهو مذهب مالك وظاهر مذهب الشافعي؛ لأن عائشة اشترت بريرة وشرط أهلها عليها عتقها وولاءها، فأنكر النبي ﷺ شرط الولاء دون العتق[1]. والثانية: الشرط فاسد، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأنه شرط ينافي مقتضى العقد أشبه شرط أن لا يبيعه، ولأنه شرط عليه إزالة ملكه عنه أشبه ما لو شرط أن يبيعه، وليس في حديث عائشة أنها شرطت لهم العتق، وإنما أخبرتهم بإرادتها لذلك من غير شرط فاشترطوا الولاء، فإذا حكمنا بفساده فحكمه حكم سائر الشروط الفاسدة التي يأتي ذكرها.

وإن حكمنا بصحته فأعتقه المشتري فقد وفى بما شرط عليه، وإن لم يعتقه، ففيه وجهان، أحدهما: يجبر؛ لأن شرط العتق إذا صح تعلق بعينه فيجبر عليه، كما لو نذر عتقه، والثاني: لا يجبر؛ لأن الشرط لا يوجب فعل المشروط بدليل ما لو شرط الدهن والضمين، فعلى هذا يثبت للبائع خيار الفسخ؛ لأنه لم يسلم له ما شرط له أشبه ما لو شرط عليه رهنًا.

**الضرب الثاني**: أن يشترط غير العتق؛ مثل أن يشترط أن لا يبيع ولا يهب ولا يعتق ولا يطأ، أو يشرط عليه أن يبيعه أو يقفه أو إن أعتقه فالولاء له، فهذه وما أشبهها شروط فاسدة. وهل يفسد بها البيع؟ على روايتين:

**إحداهما**: قال القاضي: النصوص عن أحمد أن البيع صحيح، وهو قول ابن أبي ليلى وأبي ثور؛ لما روت عائشة قالت: «جاءتني بريرة فقالت: إني كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعينيني فقلت: إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت، فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها فجاءت من عندهم- ورسول الله ﷺ جالس- فقالت: إني عرضت عليهم ذلك فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء. فسمع النبي ﷺ فأخبرت عائشة النبي ﷺ فقال:

---

(١) يأتي الحديث قريبًا.

«**خذيها واشترطي لهم الولاء؛ فإنما الولاء لمن أعتق**». ففعلت عائشة، ثم قام النبي ﷺ في الناس فحمد الله وأثني عليه ثم قال: «**أما بعد: فما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله تعالى، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط؛ قضاء الله أحق وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق**» متفق عليه[١]، فأبطل الشرط ولم يبطل العقد.

**الثانية**: البيع فاسد، وهو قول أبي حنيفة والشافعي؛ للنهي عن بيع وشروط، ولأنه شرط فاسد فأفسد البيع كما لو شرط فيه عقدًا آخر، ولأن الشرط إذا فسد وجب الرجوع بما نقصه الشرط من الثمن، وذلك مجهول فيصير الثمن مجهولًا، ولأن البائع إنما رضي بزوال ملكه عن المبيع بشرطه، والمشتري كذلك إذا كان الشرط له، فلو صح البيع بدونه لزال ملكه بغير رضاه، والبيع من شرطه التراضي.

**وأُجيب**: عن حديثهم بأنه لا أصل له كما تقدم، وما ذكروه من المعنى في مقابلة النص غير مقبول.

**بيع العربون**: العربون في البيع هو أن يشتري السلعة فيدفع إلي البائع درهمًا أو غيره على أنه إن أخذ السلعة احتسب به من الثمن وإن لم يأخذها فذلك للبائع، قال أحمد:

لا بأس به. واختار أبو الخطاب أنه لا يصح، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العربان[٢]. ولأنه شرط للبائع شيئًا بغير عوض فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي، ولأنه بمنزلة الخيار المجهول؛ فإنه

---

(١) «البخاري منع الفتح» (٥/ ١٩٠، ٣٢٤)، ومسلم (٣/ ١١٤١- ١١٤٣).

(٢) أخرجه مالك (٢/ ٦٠٩)، وأبو داود (٣/ ٧٦٨)، وابن ماجه (٢/ ٧٤٨) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وفيه راوٍ لم يسم، وسمي في رواية لابن ماجه (٢/ ٧٤٩) ضعيفة: عبد الله بن عامر الأسلمي، وقيل: هو ابن لهيعة، وهما ضعيفان قاله الحافظ ابن حجر، وقال البيهقي: الأصل في هذا مرسل مالك. وضعف ما عداه. انظر: «السنن الكبرى» (٥/ ٣٤٢- ٣٤٣)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ١٧).

اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح كما لو قال: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهمًا، وهذا هو القياس وإنما صار أحمد فيه إلى ما روي فيه عن نافع بن عبد الحارث- وكان عامل عمر على مكة- اشترى من صفوان بن أمية دار السجن بأربعة آلاف فإن عمر رضي؛ فالبيع له وإن عمر لم يرض فلصفوان أربعمائة[1]. وضعف الحديث المروي. فأما إن دفع إليه قبل البيع درهمًا وقال: لا تبع هذه السلعة لغيري وإن لم أشترها فالدرهم لك، ثم اشتراها منه بعد ذلك بعقد مبتدئ وحسب الدرهم من الثمن صح؛ لأن البيع خلا عن الشرط المفسد. قال الموفق: ويحتمل أن الشراء الذي اشترى لعمر كان على هذا الوجه فيحمل عليه جمعًا بين فعله وبين الخبر وموافقة القياس، والأئمة القائلين بفساد العربون. وإن لم يشتر السعلة في هذه الصورة لم يستحق البائع الدرهم؛ لأنه يأخذه بغير عوض، ولصاحبه الرجوع فيه.

**بيعتان في بيعة**: روى أبو هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة»[2]. وذلك مثل أن يبيعه بشرط أن يصارفه بالثمن الذي وقع العقد به،

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في مسائله (ص٢٨٠) عن أبيه حدثنا سفيان بن عيينة غير مرة عن عمرو ابن دينار قال: سمعت عبد الرحمن بن فروخ به.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٤٣٢، ٤٧٥، ٥٠٣)، والترمذي (٣/ ٥٣٣)، والنسائي (٧/ ١٩٦)، وابن الجارود (ص٢٠٥)، وابن حبان (الإحسان ٧/ ٢٢٥)، والبيهقي (٥/ ٣٤٣) من طرق عن محمد ابن عمرو عن أبي سلمة به.

قال الترمذي: «حسن صحيح». وفي لفظ قال النبي ﷺ: «**من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا**» أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ١٢٠)، وأبو داود (٣/ ٧٣٨- ٧٣٩)، وابن حبان (الإحسان ٧/ ٢٢٦)، والحاكم (٢/ ٤٥)، ومن طريقه البيهقي. قال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» وأقره الذهبي. وصححه أيضًا ابن حزم في «المحلى» (٩/ ١٦)، وكذا صححه عبد الحق في أحكامه ذكره في «الإرواء» (٥/ ١٥٠)، وقال: وإنما هو حسن فقط لأن محمد بن عمرو فيه كلام يسير في حفظه وقد روى البخاري عنه مقرونًا ومسلم متابعة. وله شاهد من حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: نهى النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة وعن بيع وسلف» الحديث أخرجه أحمد (٢/ ١٧٤- ١٧٥، ٢٠٥)، والبيهقي (٥/ ٣٤٣)، وتقدم تخريجه وتصحيحه بلفظ: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع» في أول «الشروط في البيع». =

والمصارفة عقد بيع فيكون بيعتان في بيعة، قال أحمد: هذا معناه. وهكذا كل ما كان في معنى هذا مثل أن يقول: بعتك داري هذه على أن أبيعك داري الأخرى بكذا، أو على أن تبيعني دارك، أو على أن أؤجرك أو على أن تؤجرني كذا، ونحو هذا، فهذا كله لا يصح، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وجمهور العلماء.

وقد روى في تفسير بيعتين في بيعة وجه آخر، وهو أن يقول: بعتك هذا بعشرة نقدًا أو بخمسة عشر نسيئة، هكذا فسره مالك والثوري وإسحاق، وهو أيضًا باطل، وهو قول الجمهور؛ لأنه لم يجزم له ببيع واحد فأشبه ما لو قال: بعتك هذا أو هذا، ولأن الثمن مجهول فلم يصح كالبيع بالرقم المجهول، ولأن أحد العوضين غير معين ولا معلوم فلم يصح كما لو قال: بعتك أحد عبيدي[1].

**تفريق الصفقة:** ومعناه أن يبيع ما يجوز بيعه وما لا يجوز صفقة واحدة بثمن واحد، وهو على ثلاثة أقسام:

---

= وله شاهد عن ابن عمر أخرجه أحمد (٢/ ٧١)، والترمذي (٣/ ٦٠٠- ٦٠١)، وابن الجارود (ص٢٠٥)، والبراز كما في «المجمع» (٤/ ٨٥)، وقال: رجال أحمد رجال الصحيح. وقال في «مصباح الزجاجة» (٢/ ٢٤٢): هذا إسناد رجاله ثقات غير أنه منقطع.

وله شاهد موقوف عن ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ١١٩) من طريق سفيان عن سماك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه. وأحمد (١/ ٣٩٣) من طريق شعبة به.

وخالفهم شريك عن سماك به فقال: «نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين في صفقة واحدة» أخرجه أحمد (١/ ٣٩٨) قال الهيثمي: رواه البزار وأحمد، ورواه الطبراني في «الأوسط» ولفظه: «قال رسول الله ﷺ: «لا تحل صفقتان في صفقة» ورجال أحمد ثقات. «مجمع الزوائد» (٤/ ٨٤- ٨٥) لكن شريك هذا هو ابن عبد الله القاضي وهو سيئ الحفظ وقد خالفه هنا شعبة وسفيان.

(١) قال الخطابي معلقًا على حديث أبي هريرة بلفظ: «**باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا**»: لا أعلم أحدًا من الفقهاء قال بظاهر هذا الحديث أو صحح البيع بأوكس الثمنين إلا شيء يحكى عن الأوزاعي، وهو مذهب فاسد، وذلك لما تتضمنه هذه العقدة من الغرر والجهل. وإنما المشهور «نهى عن بيعتين في بيعة» وقال الأوزاعي: لا بأس بذلك، ولكن لا يفارقه حتى يباته بأحد المعنين، فقيل له: فإنه ذهب بالسلعة على ذينك الشرطين؟ فقال: هي بأقل الثمنين إلى أبعد الأجلين. قال الخطابي: هذا مما لا شك في فساده. فأما إذا باته على أحد الأمرين في مجلس العقد فهو صحيح لا خلف فيه، وذكر ما سواه لغو لا اعتبار له. «معالم السنن» (٥/ ٩٧- ٩٩).

**أحدها**: أن يبيع معلومًا ومجهولًا كقوله: بعتك هذه الفرس وما في بطن هذه الفرس الأخرى بألف. فهذا البيع باطل بكل حال، قال الموفق: ولا أعلم في بطلانه خلافًا؛ لأن المجهول لا يصح بيعه لجهالته، والمعلوم مجهول الثمن، ولا سبيل إلى معرفته؛ لأن معرفته؛ إنما تكون بتقسيط الثمن عليها والمجهول لا يمكن تقويمه فيتعذر التقسيط.

**الثاني**: أن يكون المبيعان مما ينقسم الثمن عليهما بالأجزاء؛ كعبد مشترك بينه وبين غيره باعه كله بغير إذن شريكه ففيه وجهان، أحدهما: يصح في ملكه بقسطه من الثمن ويفسد فيما لا يملكه، والثاني: لا يصح فيهما. والأولى أنه يصح فيما يملكه، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي؛ لأن كل واحد منهما له حكم لو كان منفردًا فإذا جمع بينهما ثبت لكل واحد منهما حكمه كما لو باع شقصًا وسيفًا، ولأن ما يجوز له بيعه قد صدر فيه البيع من أهله في محله بشرطه فصح كما لو انفرد.

وقال الشافعي في قوله الآخر: لا يصح وهو قول أبي ثور؛ لأن الصفقة جمعت حلالًا وحرامًا فغلب التحريم، ولأن الصفقة إذا لم يمكن تصحيحها في جميع المعقود عليه بطل في الكل؛ كالجمع بين الأختين، وبيع درهم بدرهمين.

**وأُجيب**: بأن الأختاين والدرهمين ليس واحد منهما أولى بالفساد من الآخر؛ فلذلك فسد فيهما وههنا بخلافه.

**الثالث**: أن يكون المبيعان معلومين مما لا ينقسم عليهم الثمن بالأجزاء كعبد وحر وخل وخمر، وعبده وعبد غيره وعبد حاضر وآبق فهذا يبطل البيع فيما لا يصح بيعه، وفي الآخر روايتان، وللشافعي قولان كالروايتين، وأبطل مالك العقد فيهما، إلا أن يبيع ملكه وملك غيره فيصح في ملكه ويقف في ملك غيره على الإجازة، ونحوه قول أبي حنيفة فإنه قال: إن كان أحدهما لا يصح بيعه بنص أو إجماع؛ كالحر والخمر لم يصح العقد فيهما، وإن لم يثبت بذلك كملكه وملك غيره صح فيما يملكه. وقال أبو ثور: لا يصح بيعه؛ لما تقدم في القسم الثاني، ولأن الثمن مجهول. وقال من نصر الرواية الأولى: إنه متى سمى ثمنًا

في مبيع يسقط بعضه لا يوجب ذلك جهالة تمنع الصحة كما لو وجد بعض المبيع معيبًا فأخذ أرشه. قال الموفق: والقول بالفساد في هذا القسم أظهر إن شاء الله.

والحكم في الرهن والهبة وسائر العقود إذا جمعت ما يجوز وما لا يجوز كالحكم في البيع، إلا أن الظاهر فيها الصحة؛ لأنها ليست عقود معارضة فلا توجد جهالة العوض فيها.

ومتى حكمنا بالصحة في تفريق الصفقة وكان المشتري عالمًا بالحال فلا خيار له؛ لأنه دخل على بصيرة، وإن لم يعلم فله الخيار بني الفسخ والإمساك؛ لأن الصفقة تبعضت عليه.

**الإتجار بمال اليتيم**: لولى اليتيم أن يضارب بماله وأن يدفعه إلى من يضارب له به، أبًا كان أو وصيًّا أو حاكمًا أن أمين حاكم وهو أولى من تركه، وممن رأى ذلك مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، قال الموفق: ولا نعلم أحدًا كرهه إلا ما روي عن الحسن ولعله أراد اجتناب المخاطرة به ولأن خزنه أحفظ له، والذي عليه الجمهور أولى؛ لقول عمر: «ابتعوا بأموال اليتامى؛ لا تأكلها الصدقة»[1]. ولأن ذلك أحظ له لتكون نفقته من فاضله وربحه كما يفلعه البالغون في أموالهم، إلا أنه لا يتجر إلا في المواضع الآمنة ولا يرفعه إلا لأمين، ولا يغرر بماله. فمتى اتجر في المال بنفسه فالربح كله لليتيم؛ لأن الربح نماء مال اليتيم فلا يستحقه غيره إلا بعقد، ولا يجوز أن يعقد الولي المضاربة مع نفسه.

وأجاز الحسن بن صالح وإسحاق أن يأخذه الوصي مضاربه لنفسه؛ لأنه جاز أن يدفعه بذلك إلى غيره فجاز أن يأخذ ذلك لنفسه، **وتُعقب** هذا بما تقدم، والصحيح القول الأول.

وأما إذا دفعه إلى غيره فللمضارب ما جعله له الولي ووافقه عليه؛ لأن الوصي نائب عن اليتيم فيما فيه مصلحته، وهذا فيه مصلحته فصار تصرفه فيه كتصرف المالك في ماله.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١١٠)، والبيهقي (٤/ ١٠٧)، وقال: «هذا إسناد صحيح وله شواهد عن عمر». هذا ويروى مرفوعًا من أوجه أخرى ضعيفة.

ويجوز لولى اليتيم إبضاع ماله، ومعناه دفعه إلى من يتجر به والربح كله لليتيم؛ لأنه إذا جاز دفعة بجزء من ربحه فدفعه إلى من يوفر الربح أولى.

ويجوز أن يشتري له العقار؛ لأنه مصلحة له فإنه يحصل منه الفضل ويبقى الأصل والغرر فيه أقل من التجارة لأن أصله محفوظ. ويجوز أن يبني له عقارًا لأنه في معنى الشراء إلا أن يكون الشراء أحظ وهو ممكن فيتعين تقديمه، وإذا أراد البناء بناه بما يرى الحظ في البناء به.

ولا يجوز بيع عقاره لغير حاجة؛ لأننا نأمره بالشراء لما فيه من الخط فيكون بيعه تفويتًا للحظ، فإن احتيج إلى بيعه جاز، قال أحمد: يجوز للوصي بيع الدور على الصغار إذا كان نظرًا لهم. وبه قال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي وإسحاق، قالوا: يبيع إذا رأي الصلاح.

قال القاضي: لا يجوز إلا في موضعين، أحدهما أن يكون به ضرورة إلى كسوة أو نفقة أو قضاء دين أو ما لا بد منه وليس له ما تندفع به حاجته. الثاني أن يكون في بيعه غبطة، وهو أن يدفع فيه زيادة كثيرة على ثمن المثل أو يخاف عليه الهلاك بغرق أو خراب أو نحوه، وهذا مذهب الشافعي، وكلام أحمد يقتضي إباحة البيع في كل موضع يكون نظرًا لهم ولا يختص بما ذكروه، وقد يرى الولي الحظ في غير هذا مثل أن يكون في مكان لا ينتفع به أو نفعه قليل فيبيعه ويشتري له في مكان يكثر نفعه، وقد تكون داره في مكان يتضرر الغلام بالمقام فيها، وأشباه هذا مما لا ينحصر، وقد لا يكون له حظ في بيع عقاره وإن دفع فيه مثلا ثمنه إما لحاجته إليه، وإما لأنه لا يمكن صرف ثمنه في مثله فيضيع الثمن فلا يجوز بيعه إذًا، فلا معنى لتقييده بما ذكروه في الجواز ولا في المنع، بل متى كان بيعه أحظ له جاز وما لا فلا.

قال أحمد: يجوز للوصي أن يشتري لليتيم أضحية إذا كان له مال. يعني مالًا كثيرًا لا يتضرر بشراء الأضحية، فيكون ذلك على التوسعة في النفقة في هذا اليوم الذي هو عيد ويوم فرح، وفيه جبر قلبه وتطييبه وإلحاقه بمن له أب فينزل منزلة الثياب الحسنة وشراء اللحم.

ومتى كان خلط مال اليتيم أرفق به فهو أولى، وإن كان إفراده أرفق به أفرده؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٠] أي: ضيق عليكم وشدد.

ويجوز للوصي ترك الصبي في المكتب[1] بغير إذن الحاكم؛ وذلك لأن المكتب من مصالحه فجرى مجرى نفقته.

وإذا كان الولي موسرًا فلا يأكل من مال اليتيم شيئًا إذا لم يكن أبًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ [النساء: الآية ٦]. وإن كان فقيرًا فله أقل الأمرين من أجرته أو قدر كفايته؛ لأنه يستحقه بالعمل والحاجة جميعًا فلم يجز أن يأخذ إلا ما وجدا فيه.

**تصرف الصبي**: يصح تصرف الصبي المميز بالبيع والشراء فيما أذن له الولي فيه في إحدى الروايتين، وهو قول أبي حنيفة؛ لقوله تعال: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: الآية ٦] ومعناه اختبروهم لتعلموا رشدهم، وإنما يتحقق اختيارهم بتفويض التصرف إليهم من البيع والشراء؛ ليعلم هل يغبن أولا.

والرواية الثانية: لا يصح حتى يبلغ، وهو قول الشافعي؛ لأنه غير مكلف أشبه غير المميز، ولأن العقل لا يمكن الوقوف منه على الحد الذي يصلح به التصرف لخفائه وتزايده تزايدًا خفي التدريج فجعل الشارع له ضابطًا وهو البلوغ فلا يثبت له أحكام العقلاء قبل وجود المظنة.

**وأُجيب**: بمفارقة غير المميز فإنه لا تحصل المصلحة بتصرفه لعدم تمييزه، ولا حاجة إلى اختباره؛ لأنه قد علم حاله. وقولهم: إن العقل لا يمكن الاطلاع عليه، جوابه أنه يعلم ذلك بآثار وجريان تصرفاته على وفق المصلحة كما يعلم في حق البالغ؛ فإن معرفة رشده شرط دفع ماله إليه وصحة تصرفه كذا ههنا.

---

(١) يعني الكُتَّاب ليتعلم فيه، وهذا قد يكلف مالًا.

وإن تصرف بغير إن وليه لم يصح تصرف. ويحتمل أن يصح ويقف على إجازة الولي، وهو قول أبي حنيفة، ومبنى ذلك على ما إذا تصرف في مال غيره بغير إذنه.

وأما غير المميز فلا يصح تصرفه وإن أذن له الولي فيه إلا في الشيء اليسير.

**بيع العبد وله مال**: إذا باع السيد عبده وله مال ملكه إياه مولاه أو خصه به فهو للبائع؛ لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**من ابتاع عبدًا وله مال فماله للذي باعه، إلا أن يشترط المبتاع**» متفق عليه[1] وإن اشترطه المبتاع كان له للخبر.

**استدانة العبد**: العبيد قسمان:

**القسم الأول**: محجور عليه فما لزمه من الدين بغير رضي سيده مثل أن يقترض أو يشتري شيئًا في ذمته ففيه روايتان، **إحداهما** يتعلق برقبته؛ لأنه دين لزمه بغير إذن سيده فتعلق برقبته كأرش جنايته، **والثانية**: يتعلق بذمته يتبعه الغريم به إذا عتق وأيسر، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنه متصرف في ذمته بغير إذن سيده فتعلق بذمته كعوض الخلع من الأمة.

**القسم الثاني**: المأذون له في التصريف أو في الاستدانة فما يلزمه من الدين يتعلق بذمة السيد، إذا أذن له في التجارة فقد أغرى الناس بمعاملته وأذن فها فصار ضامنًا، كما لو قال لهم: داينوه أو أذن في استدانة تزيد على قيمته.

وقال مالك والشافعي: إن كان في يده مال قضيت ديونه منه، وإن لم يكن في يده شيء تعلق بذمته يتبع به إذا عتق وأيسر؛ لأنه دين ثبت برضى من له الدين أشبه غير المأذون له فوجب أن لا يتعلق برقبته، كما لو استقرض بغير إذن سيده.

وقال أبو حنيفة: يباع إذا طالب الغرماء ببيعه، وهذا معناه أنه تعلق برقبته؛ لأنه دين ثبت برضى من له الدين فيباع فيه كما لو رهنه.

**ما يتعلق برقبة العبد**: ما لزم العبد من الدين من أروش جناياته أو قيم متلفاته، فهذا يتعلق برقبة العبد على كل حال، مأذونًا أو غير مأذون رواية واحدة، وبه

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٤٩)، ومسلم (٣/ ١١٧٣).

يقول أبو حنيفة والشافعي، وكل ما يتعلق برقبته فإن السيد يتخير بين تسليمه للبيع وبين فدائه، فإن سلمة فبيع وكان ثمنه أقل من أرش جنايته فليس للمجني عليه إلا ذلك؛ لأن العبد هو الجاني فلا يجب على غيره شيء، وإن كان ثمنه أكثر فالفضل لسيده. وإن اختار السيد فداءه لزمه أقل الأمرين من قيمته أو أرش جنايته، وعن أحمد رواية أخرى أنه يلزمه أرش جنايته بالغًا ما بلغ؛ لأنه يجوز أن يرغب فيه راغب فيشتريه بأكثر من ثمنه، فإذا منع بيعه جميع الأرش لتفويته ذلك، وللشافعي قولان كالروايتين:

**بيع الكلب**: لا يختلف المذهب في أن بيع الكلب باطل أي كلب كان، وبه قال الحسن وربيعة وحماد والأوزاعي والشافعي وداود؛ لما روى أبو مسعود الأنصاري «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحُلوان الكاهن» متفق عليه(١)، وللبخاري عن أبي جحيفة «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الدم وثمن الكلب...» الحديث(٢)، ولمسلم عن رافع بن خديج عن رسول الله ﷺ قال: «**ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث، وكسب الحجام خبيث**»(٣). وعن ابن عباس قال: «نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب، وإن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابًا»(٤). ولأنه حيوان نجس العين أشبه الخنزير.

ورخص في ثمن كلب الصيد خاصة جابر بن عبد الله وعطاء والنخعي(٥). وجوز أبو حنيفة بيع الكلاب كلها وأخذ ثمنها، وعنه رواية في الكلب العقور أنه لا يجوز بيعه. واختلف أصحاب مالك: فمنهم من قال: لا يجوز. ومنهم من

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٢٦، ٤٦٠)، (٩/ ٤٩٤)، (١٠/ ٢١٦)، ومسلم (٣/ ١١٩٨).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٢٦)، ومواضع أخر.

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٩٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٣/ ٧٥٤)، وغيره. قال الحافظ: وإسناده صحيح. «فتح الباري» (٤/ ٤٢٦)، وعن أبي هريرة مرفوعًا «**لا يحل ثمن الكلب، ولا حلوان الكاهن، ولا مهر البغي**» أخرجه أبو داود (٣/ ٧٥٥- ٧٥٦)، والنسائي (٧/ ١٩٠) قال الحافظ: بإسناد حسن.

(٥) انظر «معالم السنن» ٥/ ١٢٧)، وعبارته: وقال قوم: ما أبيح اقتناؤه من الكلاب فبيعه جائز، وما حرم اقتناؤه منها فبيعه محرم. يحكى ذلك عن عطاء والنخعي.

قال: الكلب المأذون في إمساكه يجوز بيعه ويكره، واحتج من أجاز بيعه بما روي عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب إلا الكلب المعلم»[(١)] ولأنه يباح الانتفاع به ويصح نقل اليد فيه والوصية به؛ فصح بيعه كالحمار[(٢)].

**وأُجيب**: عن الحديث بأنه ضعيف، ثم هو حجة على من أباح بيع غير كلب الصيد.

وتصح الوصية بالكلب الذي يباح اقتناؤه؛ لأنه نقل لليد من غير عوض. وتصح هبته لذلك، وقال القاضي: لا تصح؛ لأنها تمليك في الحياة أشبهت البيع، والأول أصح، ويفارق البيع لأنه يؤخذ عوضه وهو محرم، ولأصحاب الشافعي وجهان كهذين.

**قتل الكلاب**: أما قتل المعلم فحرام وفاعله مسيء ظالم، وكذلك كل كلب مباح إمساكه؛ لأنه محل منتفع به يباح اقتناؤه فحرم إتلافه كالشاة، قال الموفق:

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٣١٧) من طريق الحسن بن أبي جعفر عن أبي الزبير به. والحسن هذا ضعيف الحديث مع عبادته وفضله كما في «التقريب». وأخرجه النسائي (٧/ ١٩٠- ١٩١) من طريق حجاج بن محمد عن حماد بن سلمة عن أبي الزبير. قال النسائي: حديث حجاج بن سلمة ليس بصحيح. قال الحافظ: أخرجه النسائي بإسناد رجاله ثقات إلا أنه طعن في صحته. «فتح الباري» (٤/ ٤٢٧)، وضعف مثل هذه الروايات البيهقي ثم قال: والأحاديث الصحاح عن النبي ﷺ في النهي عن ثمن الكلب خالية عن هذا الاستثناء، وإنما الاستثناء في الأحاديث الصحاح في النهي عن الاقتناء، ولعله شبه على من ذكر في حديث النهي عن ثمنه من هؤلاء الرواة الذين هم دون الصحابة والتابعين. انظر «السنن الكبرى» (٦/ ٦-٧) هذا وقد صحح الاستثناء ابن التركمان في «الجوهر النقي بحاشية سنن البيهقي». وانظر «صحيح الجامع» (٢/ ١١٦٧).

(٢) قال الخطابي: نهيه عن ثمن الكلب يدل على فساد بيعه، لأن العقد إذا صح كان دفع الثمن واجبًا مأمورًا به لا منهيًّا عنه... وقال: قوله: «إذا جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابًا» دليل على أنه لا قيمة للكلب إذا تلف ولا يجب فيه عوض. وقال مالك: فيه القيمة ولا ثمن له. قال الخطابي: الثمن ثمنان: ثمن التراضي عن البيوع، وثمن التعديل عند الاتلاف، وقد أسقطهما النبي ﷺ بقوله: **«فاملأ كفه ترابًا»** فثبت أنه لا عوض له بوجه من الوجوه... وقال: جواز الانتفاع بالشيء إذا كان لأجل الضرورة لم يكن دالًّا على جواز بيعه كالميتة يجوز الانتفاع بها للمضطر ولا يجوز بيعها. انظر «معالم السنن» (٥/ ١٢٦- ١٢٨).

ولا نعلم في هذا خلافًا.

ولا غرم على قاتله، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه محل يحرم أخذ عوضه؛ لخبثه فلم يجب غرمه بإتلافه كالخنزير، وإنما حرم إتلافه لما فيه من الإضرار.

وقال مالك: عليه الغرم لما ذكر في تحريم إتلافه. **وتُعقب** بما تقدم.

وأما قتل ما لا يباح إمساكه، فإن الكلب الأسود البهيم يباح قتله؛ لأنه شيطان[١].

ويباح قتل الكلب العقور[٢]، ويقتل كل واحد من هذين وإن كان معلمًا. وما لا مضرة في لا يباح قتله، فعن جابر قال: أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها فنقتله، ثم نهى النبي ﷺ عن قتلها وقال: «**عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين فإنه شيطان**» رواه مسلم[٣].

**بيع الخنزير ونحوه وما لا نفع فيه**: ولا يجوز بيع الخنزير ولا الميتة ولا الدم قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به، وأجمعوا على حريم الميتة والخمر، وعلى أن بيع الخنزير وشراءه حرام؛ وذلك لما روى جابر «أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو بمكة عالم الفتح: إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام» متفق عليه[٤]. ولا يجوز بيع ما لا نفع فيه كالحشرات كلها، وسباع البهائم التي لا تصلح للاصطياد كالأسد والذئب، وما لا يؤكل ولا يصاد به من الطير كالرخم والحدأة، والغراب الأبقع، وغراب البين وبيضها فكل هذا لا يجوز بيعه؛ لأنه لا نفع فيه فأخذ ثمنه أكل مال بالباطل.

**بيع السرجين النجس**: ولا يجوز بيع السرجين النجس، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لأنه مجمع على نجاسته فلم يجز بيعه كالميتة، ولأنه رجيع نجس فلم يجز بيعه كرجيع الآدمي.

---

(١) حديث: «الكلب الأسود شيطان» في مسلم (١/ ٣٦٥) من حديث أبي ذر.

(٢) حصل الاتفاق على قتله. انظر «فتح الباري» (٥/ ٧).

(٣) صحيح مسلم (٣/ ١٢٠٠).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٢٤)، ومسلم (٣/ ١٢٠٧).

وقال أبو حنيفة: يجوز؛ لأن أهل الأمصار يتابعونه لزروعهم من غير نكير فكان إجماعًا.

**وأُجيب**: بأن هذا ليس بإجماع، فإن الإجماع اتفاق أهل العلم ولم يوجد.

**بيع ما فيه منفعة**: كل مملوك أبيح الانتفاع به يجوز بيعه، إلا ما استثناه الشرع من الكلب وأم الولد والوقف[1]؛ لأن الملك سبب لإطلاق التصرف، والمنفعة المباحة يباح له استيفاؤها فجاز له أخذ عوضها، وأبيح لغيره بذل ما له فيها توصلا إليها ودفعا لحاجته بها كسائر ما أبيح بيعه، وسواء في هذا ما كان طاهرًا كالثياب وبهيمة الأنعام أو مختلفًا في نجاسته كالبغل والحمار، وسباع البهائم وجوارح الطير التي تصلح للصيد كالفهد والصقر، والبازي والشاهين، والطير المقصود صوته كالهزاز والبلبل والببغاء وأشباه ذلك فكله يجوز بيعه، وبهذا قال الشافعي؛ لأن الأصل الإباحة بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٥] وخرج منه ما استثناه الشرع لمعان غير موجودة في هذا فبقي على أصل الإباحة. ولا يرد أن بعضها نجس فلا يجوز بيعه كالكلب، فإن هذا يبطل بالبغل والحمار فإنه لا خلاف في إباحة بيعها، وحكمها حكم سباع البهائم في الطهارة والنجاسة وإباحة الاقتناء والانتفاع، وأما الكلب فإن الشرع توعد على اقتنائه وحرمه إلا في حال الحاجة، فصارت إباحته ثابتة بطريق الضرورة بخلاف غيره.

**بيع الهر**: يجوز بيع الهر، وبه قال الثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لما ذكر فيما يصاد به من السباع، ولأن البيع شرع طريقًا للتوصل إلى قضاء الحاجة واستيفاء المنفعة المباحة؛ ليصل كل واحد إلى الانتفاع بما في يد صاحبه مما يباح الانتفاع به، فينبغي أن يشرع ذلك فيه ليصل كل واحد إلى الانتفاع بما في يد صاحبه.

وعن أحمد أنه كره ثمنها؛ لما روى مسلم عن جابر أنه سئل عن ثمن الكلب والسنور فقال: «زجر النبي ﷺ عن ذلك»[2]. وفي لفظ «أن النبي ﷺ نهى عن

---

(١) قال الموفق: وفي المدبر والمكاتب والزيت النجس اختلاف نذكره في موضع إن شاء الله.
(٢) صحيح مسلم (٣/ ١١٩٩).

ثمن الكلب والسنور»[١].

**وأُجيب**: عن الحديث بحمله على غير المملوك منها أو ما لا نفع فيه منها بدليل ما ذكر في حجة القول الأول.

وإن كان الفهد والصقر ونحوهما مما ليس بمعلم ولا يقبل التعليم؛ لم يجز بيعه لعدم النفع به، وإن كان مما يمكن تعليمه؛ جاز بيعه لأن ماله إلى الانتفاع فأشبه الجحش الصغير.

**بيع رباع مكة**: اختلفت الرواية في بيع رباع مكة وإجارة دورها:

**الرواية الأولى**: روى أن ذلك غير جائز، وهو قول أبي حنيفة ومالك والثوري وأبي عبيد، وكرهه إسحاق؛ لما روى عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «**مكة مناخ لا تباع رباعها، ولا تؤاجر بيوتها**»[٢]. ولأنها فتحت عنوة ولم تقسم فكانت موقوفة فلم يجز بيعها كسائر الأرض التي فتحها المسلمون عنوة ولم يقسموها.

**الرواية الثانية**: أنه يجوز بيع رباعها وإجارة بيوتها، وهذا قول الشافعي وابن المنذر، وهو أظهر في الحجة؛ لأن النبي ﷺ لما قيل له: أين تنزل غدًا؟ قال: «**وهل ترك لنا عقيل من رباع أو دور**» متفق عليه[٣]، يعني أن عقيلًا باع رباع أبي طالب لأنه ورثه دون إخوته؛ لكونه كان على دينه دونهما فلو كانت غير مملوكة لما أثر بيع عقيل شيئًا، ولأن أصحاب النبي كانت لهم دور بمكة وسائر أهل مكة

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٧٥٢)، والترمذي (٣/ ٥٧٧)، وقال: في إسناده اضطراب ولا يصح في ثمن السنور.

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ٥٨)، والحاكم (٢/ ٣٥)، والبيهقي (٦/ ٣٥) من طريق إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر عن أبيه عن عبد الله بن باباه به. قال الحاكم: «صحيح الإسناد» وتعقبه الذهبي بقوله: «إسماعيل ضعفوه» وقال الدارقطني: إسماعيل ضعيف ولم يروه غيره. وقال البيهقي: إسماعيل ضعيف وأبوه غير قوي واختلف عليه... وقال الهيثمي: رواه الطبراني في «الكبير» وفيه إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر وهو ضعيف. «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٩٧).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٣/ ٤٥٠)، و(٦/ ١٧٥)، و(٨/ ١٣)، ومسلم (٢/ ٩٨٤- ٩٨٥).

فمنهم من باع ومنهم من ترك داره فهي في يدًا عقابهم، ولم يزل أهل مكة يتصرفون في دورهم تصرف الملاك بالبيع وغيره ولم ينكر فكان إجماعًا، وقد قرره النبي ﷺ بنسبة دورهم إليهم فقال: «**من دخل دار أبي سفيان فهو آمن... ومن أغلق عليه بابه فهو آمن**»[1]. وأقرهم في دورهم ورباعهم ولم ينقل أحدًا عن داره ولا وجد منه ما يدل على زوال أملاكهم، وكذلك من بعده من الخلفاء حتى أن عمر رضي الله عنه مع شدته في الحق لما احتاج إلى دار للسجن لم يأخذها إلا بالبيع[2]. قال الموفق: وما رُوي من الأحاديث في خلاف هذا فهو ضعيف، وأما كونها فتحت عنوة فهو الصحيح الذي لا يمكن دفعه إلا أن النبي ﷺ أقر أهلها فيها على أملاكهم ورباعهم؛ فيدل ذلك على أنه تركها لهم، كما ترك لهوازن نساءهم وأبنائهم.

قال ابن عقيل: والخلاف في غير مواضع المناسك، أما بقاع المناسك كموضع السعي والرمي، فحكمه حكم المساجد بغير خلاف.

**بيع المصاحف**: قال أحمد: لا أعلم في بيع المصاحف رخصة، ورخص في شرائها وقال: الشراء أهون؛ لأنه قول بعض الصحابة قال الموفق: ولم نعلم لهم مخالفًا في عصرهم. ولأنه يشتمل على كلام الله تعالى فتجب صيانته عن البيع والابتذال، وأما الشراء فهو أسهل؛ لأنه استنقاذ للمصحف وبزل للمال فيه فجاز، كما أجاز شراء رباع مكة واستئجار دورها من لا يرى بيعها ولا أخذ أجرتها.

وقال أبو الخطاب: يجوز بيع المصحف مع الكراهة، وهل يكره شراؤه وإبداله؟ على روايتين. ورخص في بيعها الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن البيع يقع على الجلد والورق، وبيع ذلك مباح.

**الشراء ممن في ماله حرام**: إذا اشترى ممن في ماله حرام وحلال، كالسلطان الظالم والمرابي، فإن علم أن المبيع من حلال ماله فهو حلال، وإن علم أنه حرام فهو حرام، فإن لم يعلم من أيهما هو كرهناه، لاحتمال التحريم فيه، ولم

---

(١) رواه مسلم (٣/ ١٤٠٧- ١٤٠٨) في حديث طويل عن أبي هريرة.

(٢) تقدم تخريج الأثر في «بيع العربون».

يبطل البيع لإمكان الحلال قل الحرام أو أكثر، وهذا هو الشبهة وبقدر قلة الحرام وكثرته تكون كثرة الشبهة وقلتها، وهذا مذهب الشافعي.

والمشكوك فيه على ثلاث أضرب:

**الأول**: ما أصله الحظر كالذبيحة في بلد فيه مجوس وعبدة أوثان يذبحون فلا يجوز شراؤها، وإن أمكن أن يكون ذابحها مسلمًا؛ لأن الأصل التحريم فلا يزول إلا بيقين أو ظاهر.

**الثاني**: ما أصله الإباحة كالماء يجده متغيرًا لا يعلم أبنجاسة تغير أم بغيرها؟ فهو طاهر في الحكم؛ لأن الأصل الطهارة فلا تزول عنها إلا بيقين أو ظاهر، ولم يوجد واحد منهما.

**الثالث**: ما لا يعرف له أصل كرجل في ماله حلال وحرام فهذا هو الشبهة التي الأولى تركها، وهو من باب الورع.

**بيع الماء**: ظاهر المذهب أنه لا يجوز بيع كل ماء عد، كمياه العيون ونقع البئر في أماكنه قبل إحرازه في إنائه، ولا الكلأ في مواضعه قبل حيازته. وفي رواية أخرى أن ذلك مملوك وأنه يجوز بيعه، فعلى هذه الرواية إذا باع من هذا الماء آصعًا معلومة جاز؛ لأنه كالصبرة، وإن باع ماء البئر لم يجز؛ لأنه يختلط بغيره.

وعلى كلتا الروايتين متى كان الماء النابع في ملكه أو الكلأ أو المعادن وفق كفايته؛ لشربه وشرب ماشيته لم يجب عليه بزله، نص عليه لأنه في ملكه فإذا تساوى هو وغيره في الحاجة كان أحق به كالطعام، وإنما نهى عن منع فضل الماء ولا فضل في هذا، ولأن عليه في بذله ضررًا ولا يلزمه نفع غيره بمضرة نفسه. وإن كان فيه فضل عن شربه وشرب ماشيته وزرعه واحتاجت إليه ماشيت غيره لزمه بذلة بغير عوض، ولكل واحد أن يتقدم إلى الماء ويشرب ويسقي ماشيته، وليس لصاحبه المنع من ذلك؛ لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ**» متفق عليه[1]، يعني: إذا كان في مكان كلأ وليس يمكنه الإقامة لرعيه إلا بالسقي من هذا الماء فيمنعهم السقي ليتوفروا الكلأ

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣١)، ومسلم (٣/ ١١٩٨).

عليه، وليس عليه بذل آلة البئر من الحبل والدلو والبكرة لأنه يخلق ولا يستخلف غيره بخلاف الماء، وهذا كله مذهب الشافعي.

وهل يلزمه بذل فضل الماء لزرع غيره؟ فيه روايتان:

**إحداهما**: لا يلزمه بذلة، وهو مذهب الشافعي؛ لأن الزرع لا حرمة له في نفسه، ولهذا لا يجب على صاحبه سقيه بخلاف الماشية.

**الثاني**: يلزمه بذلة لذلك؛ لما روى جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء» رواه مسلم[1]. ولأن في منعه فضل الماء إهلاكه، فحرم منعه كالماشية.

**الإشهاد على البيع**: يستحب الإشهاد في البيع؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] وأقل أحوال الأمر الاستحباب؛ ولأنه أقطع للنزاع، وأبعد عن التجاحد فكان أَوْلى، ويختص ذلك بما له خطر فأما الأشياء القليلة الخطر كحوائج البقال والعطار وشبههما؛ فلا يستحب ذلك فيها؛ لأن العقود فيها تكثر فيشق الإشهاد عليها، وتقبح إقامة البينة عليها، والترافع إلى الحاكم من أجلها بخلاف الكثير، وليس الإشهاد بواجب في واحد منهما ولا شرطًا له، وهو قول الشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٣] فصار الأمر إلى الأمانة؛ ولأن النبي ﷺ اشترى بيوعًا ولم يُنقل أنه أشهد فيها، وكان الصحابة يتبايعون في عصره في الأسواق فلم يأمرْهم بالإشهاد ولا نُقل عنهم فعله، ولأن المبايعة تكثر بين الناس في أسواقهم وغيرها فلو وجب في كل ما يتبايعونه؛ أفضى إلى الحرج، والحرج مطروح عنَّا.

وقالت طائفة: ذلك فرض لا يجوز تركه، ومما رأى الإشهاد على البيع: عطاء وجابر بن زيد والنخعي؛ لظاهر الأمر.

وأُجيب: بأن المراد بالآية الإرشاد إلى حفظ الأموال والتعليم؛ كما أمر بالرهن والكاتب وليس بواجب، وهذا ظاهر.

---

(١) صحيح مسلم (٣/ ١١٩٧).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


# كتابُ السَّلَمِ

**السَّلَم**: هو أن يُسلم عوضًا حاضرًا في عوضٍ موصوف في الذمة إلى أجل، ويسمىَّ سَلَمًا وسلفًا، وهو نوع من البيع ينعقد بما ينعقد به البيع، وبلفظ السلم والسلف، ويعتبر فيه من الشروط ما يعتبر في البيع. وهو جائز بالكتاب والسنة والإجماع؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢] وهذا يصلح للسلم ويشمله بعمومه.

وعن ابن عباس قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمر السنتين والثلاث فقال: «**من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**» متفق عليه(١).

وقال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز. وبالناس حاجة إليه؛ لأن أرباب الزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم وعليها لتكمل، وقد تعوزهم النفقة، فجوَّز لهم السلم؛ ليرتفقوا ويرتفق المسلم بالاسترخاص.

**شروط صحة السلم:**

لا يصح السلم إلا بشروط ستة:

**أحدهما**: أن يكون المُسلم فيه مما ينضبط بالصفات التي يختلف الثمن باختلافها ظاهرًا؛ فيصح في الحبوب والثمار والثياب والقطن والصوف والكاغد والحديد والأدوية والطيب والأدهان والألبان وكل مكيل أو موزون أو مزروع، وقد جاء الحديث في الثمار، وحديث ابن أبي أوفى في الحنطة والشعير والزبيب والزيت(٢).

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٤)، ومسلم (٣/ ١٢٢٧)، والسياق للبخاري.

(٢) عن ابن أوفى قال: «كنا نسلف على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر في الحنطة =

وأجمع أهل العلم على أن السلم في الطعام جائز قاله ابن المنذر، وأجمعوا على جواز السلم في الثياب. ولا يصح السلم فيما لا ينضبط بالصفة كالجواهر؛ لأن أثمانها تختلف اختلافًا متباينًا ولا يمكن تقديرها، وهذا قول الشافعي وأصحاب الرأي.

واختلفت الرواية في السلم في الحيوان؛ فروي: لا يصح السلم فيه، وهو قول الثوري وأصحاب الرأي؛ لأن الحيوان يختلف اختلافًا متباينًا فلا يمكن ضبطه وإن استقصى صفاته التي يختلف بها الثمن، تعذَّر تسليمه؛ لندرة وجوده على تلك الصفة.

وظاهر المذهب صحة السلم فيه، وبه قال الأوزاعي والشافعي وإسحاق أبو ثور؛ لما روى أبو رافع: «أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بَكْرًا» رواه مسلم[1]، وعن عبد الله بن عمرو: «أن رسول الله ﷺ أمره أن يأخذ في قلاص الصدقة، فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة»[2]. ولأن ثبت في الذمة صداقًا، فثبت في السلم كالثياب.

واختلفت الرواية في غير الحيوان مما لا يُكال ولا يوزن ولا يزرع، فروي لا يصح السلم في كل معدود مختلف كالرمان والبيض؛ لأنه لا يكال ولا يوزن، ومنه الصغير والكبير، وكالبقول؛ لأنه يختلف ولا يمكن تقدير البقل بالحزم، فلم يصح السلم فيه كالجواهر.

ونقل جواز السلم في الفواكه والسفرجل والرمان والخضروات ونحوها؛ لأن كثيرًا من ذلك مما يتقارب وينضبط بالصغر والكبر، وما لا يتقارب ينضبط بالوزن كالبقول ونحوها؛ فصح السلم فيه كالمزروع، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي والأوزاعي.

---

= والشعير والزبيب والتمر» وعن عبد الله بن أبزى مثله. «وفي لفظ: «والزيت» رواه «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٤).

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٢٤).

(٢) تقدم تخريجه في «النسأ في غير المكيل والموزون» باب الربا.

ويصح السلم في اللحم، وبه قال مالك والشافعي؛ لقول النبي ﷺ: «...**فليسلفْ في كيل معلوم أو وزن معلوم**»[1] وظاهره إباحة السلم في كل موزون، ولما تقدم في جواز السلم في الحيوان، فاللحم أَوْلى.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز؛ لأنه يختلف.

**الشرط الثاني**: أن يضبطه بصفاته التي يختلف الثمن بها ظاهرًا؛ فإن المسلم فيه عوض في الذمة فلا بد من كونه معلومًا بالوصف كالثمن؛ ولأن العلم شرط في المبيع وطريقه إما الرؤية وإما الوصف، والرؤية ممتنعة ههنا فتعين الوصف. والأوصاف على ضربين: متفق علي اشتراطها ومختلف فيها:

**الضرب الأول**: المتفق عليها وهي ثلاثة أوصاف: الجنس، والنوع، والجودة والرداءة، فهذه لابد منها كل مسلم فيه. قال الموفق: ولا نعلم بين أهل العلم خلافًا في اشتراطها، وبه يقول أبو حنيفة ومالك والشافعي.

**الضرب الثاني**: ما يختلف الثمن باختلافه مما عدا هذه الثلاثة الأوصاف، وهذه تختلف باختلاف المسلم فيه، وذكرها شرط في السلم عند أحمد والشافعي؛ لأنه يبقى من الأوصاف ما يختلف الثمن والغرض لأجله، فوجب ذكره كالنوع. ولا يجب استقصاء كل الصفات؛ لأن ذلك يتعذر، وقد يتعذر معه تسليم المسلم فيه.

وقال أبو حنيفة: يكفي ذكر الأوصاف الثلاثة؛ لأنها تشتمل على ما رواءها من الصفات.

ويجب الاكتفاء بالأوصاف الظاهر التي يختلف الثمن بها ظاهرًا، ولو استقصى الصفات، حتى انتهى إلى حال يندر وجود المسلم فيه بتلك الأوصاف؛ بطل السلم؛ لأن من شرط السلم أن يكون المسلم به عام الوجود عند المحل، واستقصاء الصفات يمنع منه. ولو شرط الأجود لم يصح أيضًا؛ لأنه لا يقدر على الأجود، وإن قدر عليه كان نادرًا.

---

(١) تقدم أول السلم.

**الشرط الثالث**: معرفة مقدار المسلم فيه، بالكيل إن كان مكيلًا، وبالوزن إن كان موزونًا، وبالعدد إن كان معدودًا؛ لقوله ﷺ: «**فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم**» ولأنه عوض غير مشاهد يثبت في الذمة، فاشترط معرفة قدره كالثمن، قال الموفق: ولا نعلم في اعتبار معرفة المقدار خلافًا. ويجب أن يقدره بمكيال أو أرطال معلومة عند العامة. ولا بد من تقدير المزروع بالذرع، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز في الثياب بذرع معلوم.

**الشرط الرابع**: أن يكون مؤجلًا أجلًا معلومًا، وفي هذا فصول ثلاثة:

**أحدها**: أنه يشترط لصحة السلم كونه مؤجلًا، فلا يصح السلم الحال، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي؛ لقول النبي ﷺ: «**من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم**» فأمر بالأجل، وأمره يقتضي الوجوب، ولأنه بهذه الأمور تبيينًا لشروط السلم، ومَنْعًا منه بدونها، ولذلك لا يصح إذا انتفي الكيل والوزن فكذلك الأجل؛ ولأن السلم إنما جاز رخصة للرفق، ولا يحصل الرفق إلا بالأجل فإذا انتفى الأجل انتفى الرفق، فلا يصح كالكتابة، ولأن الحلول يخرجه عن اسمه ومعناه، أما الاسم فلأنه يسمى سلمًا وسلفًا؛ لتعجل أحد العوضين وتأخر الآخر، ومعناه ما ذكر من أن الشارع أرخص فيه للحاجة الداعية إليه، ومع حضور ما يبيعه حالًّا لا حاجة إلى السلم فلا يثبت.

وقال الشافعي وأبو ثور: يجوز السلم حالًّا؛ لأنه عقد يصح مؤجلًا فصح حالًّا كبيوع الأعيان، ولأنه إذا جاز مؤجلًا فحالًّا أجوز ومن الغرر أبعد.

**وأُجيب**: عن الأعيان بأنها لم تثبت على خلاف الأصل لمعنى يختص بالتأجيل، وما ذكروه من التنبيه غير صحيح؛ لأن ذلك إنما يجري فيما إذا كان المعنى المقتضى موجودًا في الفرع بصفة التأكيد، وليس كذلك هاهنا، فإن البعد من الغرر وليس هو المقتضي لصحة السلم المؤجل وإنما المصحح له شيء آخر لم نذكر اجتماعهما فيه، وقد بينا افتراقهما.

**الثاني**: أنه لا بد من كون الأجل معلومًا؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ

أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] وقول النبي ﷺ: «**إلى أجل معلوم**» قال الموفق: ولا نعلم في اشتراط العلم في الجملة اختلافًا. فأما كيفيته فإنه يحتاج أن يعلمه بزمان بعينه لا يختلف، ولا يصح أن يؤجله بالحصاد والجذاذ وما أشبهه، وكذلك قال أبو حنفية والشافعي؛ لأن ذلك يختلف ويقرب ويبعد، فلا يجوز أن يكون أجلًا، كقدوم زيد.

وعن أحمد رواية أخرى أنه قال: أرجو أن لا يكون به بأس، وبه قال مالك وأبو ثور، واحتج من أجاز ذلك بأنه أجل يتعلق بوقت من الزمن يعرف في العادة، لا يتفاوت فيه تفاوتًا كثيرًا، فأشبه إذا قال: إلى رأس السنة.

**الثالث**: في كون الأجل معلومًا بالأَهِلَّةِ، وهو أن يسلم إلى وقت يعلم بالهلال، نحو أو الشهر أو أوسطه أو آخره أو يوم معلوم منه، لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: الآية ١٨٩] ولا خلاف في صحة التأجيل بذلك، ولو أسلم إلى عيد الفطر أو النحر أو يوم عرفة أو عاشوراء أو نحوها جاز؛ لأنه معلوم بالأهلة. فإن جعل الأجل مقدرًا بغير الشهور الهلالية فذلك قسمان:

**أحدهما**: ما يعرفه المسلمون وهو بينهم مشهور ككانون وشباط، فظاهر كلام الخرقي وابن أبي موسى أنه لا يصح؛ لأنه أسلم إلى غير الشهور الهلالية أشبه إذا أسلم إلى الشعانين وعيد الفطير؛ ولأن هذه لا يعرفها كثير من المسلمين أشبه ما ذكر. وقال القاضي: يصح، وهو قول الأوزاعي والشافعي؛ لأنه معلوم لا يختلف.

**الثاني**: ما لا يعرفه المسلمون؛ كعيد الشعانين وعيد الفطير ونحوهما، فهذا لا يجوز السلم إليه؛ لأن المسلمين لا يعرفونه؛ ولا يجوز تقليد أهل الذمة فيه؛ لأن قولهم غير مقبول؛ ولأنهم يقدمونه ويؤخرونه على حساب لهم لا يعرفه المسلمون، وإن أسلم إلى ما لا يختلف، ولا يعرفه المتعاقدان أو أحدهما لم يصح؛ لأنه مجهول عنده.

**الشرط الخامس**: أن يكون المسلم فيه عام الوجود في محله، قال الموفق:

ولا نعلم فيه خلافًا، وذلك لأنه إذا كان كذلك أمكن تسليمه عند وجوب تسليمه، وإذا لم يكن عام الوجود لم يكن موجودًا عند المحل بحكم الظاهر، فلم يمكن تسليمه، فلم يصح كبيع الآبق.

ولا يجوز أن يسلم في ثمرة بستان بعينه ولا قرية صغيرة؛ لكونه لا يؤمن تلفه وانقطاعه، قال ابن المنذر: إبطال السلم إذا أسلم في ثمرة بستان بعينه كالإجماع من أهل العلم.

وممن حفظنا عنه ذلك الثوري ومالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي وإسحاق. ولا يشرط كون المسلم فيه موجودًا حال السلم، بل يجوز أن يسلم في الرطب في أوان الشتاء، وفي كل معدوم إذا كان موجدًا في المحل، وهذا قول مالك والشافعي وإسحاق، لما في حديث ابن عباس: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمرة السنتين والثلاث، فقال: «**من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**»[1] ولم يذكر الوجود، ولو كان شرطًا لذكره ولنهاهم عن السلف سنتين؛ لأنه يلزم منه انقطاع المسلم فيه أوسط السنة.

وقال الثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي: لا يجوز حتى يكون جنسه موجدًا حال العقد إلى حين المحل؛ لأن كل زمن يجوز أن يكون محلًا للمسلم فيه لموت المسلم إليه فاعتبره وجوده فيه كالمحل.

**وأُجيب**: بعدم التسليم بأن الدين يحل بالموت، وإن سلمنا فلا يلزم أن يشترط ذلك الوجود.

وإذا تعزر تسليم المسلم فيه عند المحل إما لغيبة المسلم إليه أو عجزه عن التسليم حتى عدم المسلم فيه، أو لم تحمل الثمار تلك السنة، فالمسلم بالخيار بين أن يصبر إلى أن يوجد فيطالب به، وبين أن يفسخ العقد ويرجع بالثمن إن كان موجودًا، أو بمثله إن كان مثليًّا وإلا قيمته، وبه قال الشافعي وإسحاق.

**الشرط السادس**: أن يقبض رأس مال السلم في مجلس العقد، فإن تفرقا قبل

---

(١) تقدم أول كتاب السلم.

ذلك بطل العقد، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأنه عقد معاوضة لا يجوز فيه شرط تأخير العوض المطلق، فلا يجوز التفرق فيه قبل القبض كالصرف.

وقال مالك: يجوز أن يتأخر قبضه يومين وثلاثة وأكثر، ما لم يكن ذلك شرطًا.

وإذا كان له في ذمة رجل دراهم فجعلها سلمًا في طعام إلى أجل، لم يصح، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم. وذلك لأن المسلم فيه دين، فإذا جعل الثمن دينًا كان بيع دين بدين، ولا يصح ذلك بالإجماع.

هذه الأوصاف الستة لا يصح السلم إلا بها، واختلفت الرواية في شرطين آخرين:

**أحدهما**: معرفة صفة الثمن المعين، ولا خلاف في اشتراط معرفة صفته إذا كان في الذمة؛ لأنه أحد عوضي السلم، فإذا لم يكن معينًا اشترط معرفة صفته كالمسلم فيه، إلا أنه إذا أطلق وفي البلد نقد معين انصرف الإطلاق إليه وقام مقام وصفه. فأما إن كان الثمن معينًا، فقال القاضي وأبو الخطاب: لا بد من معرفة وصفه، وهذا قول مالك وأبي حنيفة؛ لأنه عقد لا يملك إتمامه في الحال ولا تسليم المعقود عليه، ولا يؤمن انفساخه، فوجب معرفة رأس مال السلم ليرد بدله كالقرض والشركة، ولأنه لا يؤمن أن يظهر بعض الثمن مستحقًا فيفسخ العقد في قدره. وظاهر كلام الخرقي أنه لا يشترط، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه عوض مشاهد، فلم يحتج إلى معرفة قدره كبيوع الأعيان، وكلام أحمد إنما تناول غير المعين، ولا خلاف في اعتبار أوصافه، ودليلهم ينتقض بعقد الإجارة وأنه ينفسخ بتلف العين المستأجرة، ولأن العقد تمت شرائطه فلا يبطل بأمر موهوم.

**الثاني**: تعين مكان الإيفاء، قال القاضي: ليس بشرط، وحكاه ابن المنذر عن أحمد وإسحاق وطائفة من أهل الحديث. وبه قال أبو يوسف ومحمد، وهو أحد قولي الشافعي؛ لقول النبي ﷺ: «**من أسلف فليسلف في كيل معلوم أو وزن**

**معلوم إلى أجل معلوم**» ولم يذكر مكان الإيفاء، فدل على أنه لا يشرط، ولأنه عقد معاوضة فلا يشرط فيه ذكر مكان الإيفاء، كبيوع الأعيان.

وقال الثوري: يشرط ذكر مكان الإيفاء، وهو القول الثاني للشافعي؛ لأن القبض يجب بحلوله، ولا يعلم موضعه حينئذ، فيجب شرطه لئلا يكون مجهولًا.

وقال أبو حنيفة وبعض أصحاب الشافعي: إن كان لحمله مؤنة وجب شرطه، وإلا فلا يجب؛ لأنه إذا كان لحملة مؤنة اختلف فيه الغرض، بخلاف ما لا مؤنة فيه.

وقال ابن أبي موسى: إن كانا في برية لزم ذكر مكان الإيفاء، وإن لم يكونا في برية فذكر مكان الإيفاء حسن، وإن لم يذكراه كان الإيفاء مكان العقد؛ لأنه متى كانا في برية لم يمكن التسليم في مكان العقد، فإذا ترك ذكره كان مجهولًا، وإن لم يكونا في برية اقتضى العقد التسليم في مكانه، فاكتفى بذلك عن ذكره، فإن ذكره كان تأكيدًا، فكان حسنًا.

فإن شرط الإيفاء في مكان سواه صح؛ لأنه عقد بيع، فصح شرط ذكر الإيفاء في غير مكانه، كبيوع الأعيان، ولأنه شرط ذكر مكان الإيفاء، فصح كما لو ذكره في مكان العقد.

ثم لا يخلو إما أن يكون مقتضى العقد التسليم في مكانه، فإذا شرطه فقد شرط مقتضى العقد، أو لا يكون ذلك مقتضى العقد فيتعين ذكر مكان الإيفاء نفيًا للجهالة عنه، وقطعًا للتنازع.

**بيع المسلم فيه قبل قبضه**: قال الموفق: أما بيع المسلم فيه قبل قبضه فلا نعلم في تحريمه خلافًا. وأما الشركة فيه والتولية فلا تجوز أيضًا لأنهما بيع، وبهذا قال أكثر أهل العلم؛ لأنها معاوضة في المسلم فيه قبل القبض فلم يجز، كما لو كانت بلفظ البيع. وحكي عن مالك جواز الشركة والتولية.

وأما الحوالة به فغير جائزة؛ لأن الحوالة إنما تجوز على دين مستقر، والسلم بعرض الفسخ، فليس بمستقر، ولأنه نقل للملك في المسلم فيه على غير وجه

الفسخ، فلم يجز كالبيع، وأما بيع المسلم فيه من بائعه، فهو: أن يأخذ غير ما أسلم فيه عوضًا عن المسلم فيه فهذا حرام، سواء كان المسلم فيه موجودًا أو معدومًا، وسواء كان العوض مثل المسلم فيه في القيمة أو أقل أو أكثر، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأن أخذ العوض عن المسلم فيه بيع، فلم يجز كبيعه من غيره.

وقال مالك: يجوز أن يأخذ غير المسلم فيه مكانه يتعجله ولا يؤخره إلا الطعام.

**الإقالة في المسلم فيه**: فأما الإقالة في المسلم فيه فجائزة؛ لأنها فسخ، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الإقالة في جميع ما أسلم فيه جائزة؛ لأن الإقالة فسخ للعقد ورفع له من أصله وليست بيعًا.

فأما الإقالة في بعض المسلم فيه: فاختلف عن أحمد فيها، فروي عنه أنها لا تجوز، وروى حنبل عن أحمد أنه قال: لا بأس بها، وهو قول الثوري والشافعي والنعمان وأصحابه؛ لأن الإقالة مندوب إليها، وكل معروف جاز في الجميع جاز في البعض، كالإبراء والإنظار.

وإذا أقاله رد الثمن إن كان باقيًا، أو مثله إن كان مثليًّا، أو قيمته إن لم يكن مثليًّا. فإن أراد أن يعطيه عوضًا عنه: فقال الشريف أبو جعفر: ليس له صرف ذلك الثمن في عقد آخر حتى يقبضه، وبه قال أبو حنيفة؛ لأن هذا مضمون على المسلم إليه بعقد السلم، فلم يجز التصرف فيه قبل قبضه، كما لو كان في يد المشتري. وقال القاضي: يجوز أخذ العوض عنه، وهو قول الشافعي؛ لأنه عوض مستقر في الذمة فجاز أخذ العوض عنه كما لو كان قرضًا، ولأنه مال عاد إليه بفسخ العقد، فجاز أخذ العوض عنه، كالثمن في المبيع إذا فسخ، والمسلم فيه مضمون بالعقد، وهذا مضمون بعد فسخه.

**السلم في شيء واحد يقبض في أوقات متفرقة**: إذا أسلم في شيء واحد على أن يقبضه في أوقات متفرقة أجزاء معلومة جاز، مثل أن يعطي القصاب الدينار على أن يأخذ منه كل يوم رطلًا من لحم قد وصفه، وبهذا قال مالك؛ لأن كل بيع

جاز في أجل واحد جاز في أجلين وآجال، كبيوع الأعيان، فإذا قبض البعض وتعذر قبض الباقي ففسخ العقد رجع بقسطه من الثمن، ولا يجعل للباقي فضلًا عن المقبوض؛ لأنه مبيع واحد متماثل الأجزاء، فيقسط الثمن على أجزائه بالسوية، كما لو اتفق أجله.

وقال الشافعي: إذا أسلم في جنس واحد إلى أجلين ففيه قولان: أحدهما: لا يصح؛ لأن ما يقابل أبعدهما أجلًا أقل مما يقابل الآخر، وذلك مجهول فلم يجز.

**إحضار المسلم فيه قبل محله**: متى أحضر المسلم فيه على الصفة المشروطة لم يخل من ثلاثة أحوال:

**أحدها**: أن يحضره في محله، فيلزمه قبوله، كالبيع المعين، وسواء كان عليه في قبضه ضرر أو لم يكن.

**الحال الثاني**: أن يأتي به قبل محله فينظر فيه، فإن كان مما في قبضه قبل محله ضرر إما لكونه مما يتغير كالفاكهة أو كان قديمه دون حديثه كالحبوب ونحوها لم يلزم المسلم قبوله؛ لأن له غرضًا في تأخيره، وكذلك الحيوان؛ لأنه لا يأمن تلفه ويحتاج إلى الإنفاق عليه إلى ذلك الوقت، وهكذا إن كان مما يحتاج في حفظه إلى مؤنة، أو كان الوقت مخوفًا يخشى نهب ما يقبضه، فلا يلزمه الأخذ في هذه الأحوال كلها؛ لأن عليه ضررًا في قبضه ولم يأت محله، فجرى مجرى نقص صفة فيه. وإن كان مما لا ضرر في قبضه، بأن يكون مما لا يتغير ويستوي قديمه وحديثه ولا في قبضه ضرر الخوف ولا تحمل مؤنة، فعليه قبضه؛ لأن غرضه حاصل مع زيادة تعجيل المنفعة فجرى مجرى زيادة الصفة وتعجيل الدين المؤجل.

**الحال الثالث**: أن يحضره بعد محل الوجوب، فحكمه حكم ما لو أحضر المبيع بعد تفرقهما.

ثم لا يخلو إما أن يحضر المسلم فيه على صفته أو دونها أو أجود منها، فإن أحضره على صفة لزم قبوله؛ لأنه حقه. وإن أتى به دون صفته لم يلزمه قبوله؛

لأن فيه إسقاط حقه، فإن تراضيا على ذلك وكان من جنس جاز، وإن كان من غير جنسه لم يجز، لما تقدم، وإن اتفقا على أن يعطيه دون حقه ويزيده شيئًا لم يجز؛ لأنه أفرد صفة الجودة بالبيع وذلك لا يجوز؛ لأن بيع المسلم فيه قبل قبضه غير جائز، فبيع وصفة أولى. الثالث: أن يحضره أجود من الموصوف فينظر فيه، فإن أتاه به من نوعه لزمه قبوله؛ لأنه أتى بما تناوله العقد وزيادة تابعة له، فينفعه ولا يضره، وإن أتى به من نوع آخر لم يلزمه قبوله؛ لأن العقد تناول ما وصفاه على الصفة التي شرطاها، وقد فات بعض الصفات؛ وهذا مذهب الشافعي، فإن تراضيا على أخذ النوع، بدلًا عن النوع الآخر، جاز؛ لأنهما جنس واحد، لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلًا، ويضم أحدهما إلى الآخر في الزكاة، فجاز أخذ أحدهما عن الآخر كالنوع الواحد.

وقال بعض أصحاب الشافعي: لا يجوز له أخذه للمعنى الذي منع لزوم أخذه.

**وأُجيب**: بأنهما تراضيا على دفع المسلم فيه من جنسه، فجاز كما لو تراضيا على دفع الرديء مكان الجيد أو الجيد مكان الرديء، وبهذا ينتقض ما ذكروه، فإنه لا يلزم أخذ الرديء ويجوز أخذه.

**الرهن والكفيل في السلم**: اختلفت الرواية في الرهن والضمين في السلم، فروي منع ذلك؛ لأن الرهن والضمين إن أخذا برأس مال السلم فقد أخذا بما ليس بواجب ولا مآله إلى الوجوب؛ لأن ذلك قد ملكه المسلم إليه، وإن أخذا بالمسلم فيه، فالرهن إنما يجوز بشيء يمكن استيفاؤه من ثمن الرهن، والمسلم فيه لا يمكن استيفاؤه من الرهن ولا من ذمة الضامن؛ ولأنه لا يأمن هلاك الرهن في يده بعدوان فيصير مستوفيًا لحقه من غير المسلم فيه؛ ولأنه يقيم ما في ذمة الضامن مقام ما في ذمة المضمون عنه فيكون في حكم أخذ العوض والبدل عنه وهذا لا يجوز.

وروى حنبل جوازه، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] إلى قوله:

﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٣]، واللفظ عام فيدخل السلم في عمومه، ولأنه أحد نوعي البيع فجاز أخذ الرهن بما في الذمة منه كبيوع الأعيان.

**القرض**: والقرض نوع من السلف، وهو جائز بالسنة والإجماع. والقرض مندوب إليه في حق المقرِض، مباح للمقترض، لما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من نَفَّسَ عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نَفَّسَ الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسَّر على معسر يسَّر الله عليه في الدنيا والآخرة... والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه**» رواه مسلم[1]، ولأن فيه تفريجًا عن أخيه وقضاء لحاجته وعونًا له، فكان مندوبًا إليه كالصدقة عليه. وليس بواجب؛ لأنه من المعروف فأشبه صدقة التطوع.

وليس بمكروه في حق المقترض؛ لأن النبي ﷺ كان يستقرض، ولو كان مكروهًا كان أبعد الناس منه، ولأنه إنما يأخذه بعوضه، فأشبه الشراء بدين في ذمته.

ولا يصح إلا من جائز التصرف؛ لأنه عقد على المال، فلم يصح إلا من جائز التصرف كالبيع، وحكمه في الإيجاب والقبول حكم البيع، ويصح بلفظ السلف والقرض لورود الشرع بهما وبكل لفظ يؤدي معناهما.

ولا يثبت فيه خيار ما؛ لأن المقرض دخل على بصيرة أن الحظ لغيره فأشبه الهبة، والمقترض متى شاء رده، فيستغنى بذلك عن ثبوت الخيار له، ويثبت الملك في القرض بالقبض، وهو عقد لازم في حق المقرض، جائز في حق المقترض، فلو أراد المقرض الرجوع في عين ماله لم يملك ذلك؛ لأنه أزال ملكه بعوض[2] من غير خيار فلم يكن له الرجوع فيه كالمبيع.

وقال الشافعي: له ذلك؛ لأن كل ما يملك المطالبة بمثله ملك أخذه إذا كان موجودًا كالمغصوب والعارية.

---

(١) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٧٤).

(٢) يعني بالعوض: بدل القرض، وهو مثله، الواجب في ذمة المقترض.

**وأُجيب** عن المغصوب والعارية بأنه: لم يزل ملكه عنهما، ولأنه لا يملك المطالبة بمثلهما مع وجودهما، وفي مسألتنا بخلافه.

وللمقرض المطالبة ببدله في الحال؛ لأنه سبب يوجب رد المثل في المثليات، فأوجبه حالًّا كالإتلاف، وإن أجل القرض لم يتأجل وكان حالًّا، وكل دين حل أجله لم يصير مؤجلًا بتأجيله، وبهذا قال الأوزاعي والشافعي؛ لأن الحق يثبت حالًّا والتأجيل تبرع منه ووعد، فلا يلزم الوفاء به كما لو أعاره شيئًا.

وقال مالك والليث: يتأجل الجميع بالتأجيل؛ لأن المسلمين على شروطهم.

**وأُجيب**: بأن هذا لا يقع عليه اسم الشرط، ولو سمي فهو مخصوص بالعارية، فيلحق به المختلف فيه؛ لأنه مثله.

وقال أبو حنيفة في القرض وبدل المتلف كالقول الأول، وفي ثمن المبيع والأجرة والصداق وعوض الخلع كالقول الثاني. **وتُعقب** بأنها زيادة بعد استقرار العقد، فأشبه القرض.

ويجوز قرض المكيل والموزون بغير خلاف. ويجوز قرض كل ما يثبت في الذمة سلمًا، سوى بني آدم، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يجوز قرض غير المكيل والموزون؛ لأنه لا مثل له أشبه الجواهر. **وتُعقب** بعدم التسليم.

فأما ما لا يثبت في الذمة سلمًا كالجواهر وشبهها، فقال القاضي: يجوز قرضها ويرد القيمة. وقال أبو الخطاب: لا يجوز قرضها؛ لأن القرض يقتضي رد المثل وهذه لا مثل لها. ويمكن بناء هذا الخلاف على الوجهين في بدل غير المكيل والموزون.

ويجب رد المثل في المكيل والموزون، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا. فأما غير المكيل والموزون ففيه وجهان:

**أحدهما**: يجب رد قيمته يوم القرض؛ لأنه لا مثل له فيضمنه بقيمته كحال الإتلاف.

**الثاني**: يجب رد مثله، ويخالف هذا الإتلاف، فإنه لا مسامحة فيه فوجبت القيمة لأنها أحصر، والقرض أسهل ولهذا جازت النسيئة فيه فيما فيه الربا.

**الزيادة في وفاء القرض**: وكل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف، ولا فرق بين الزيادة في القدر أو في الصفة.

وإن شرط أن يعطيه إياه في بلد آخر وكان لحمله مؤنة لم يجز؛ لأنه زيادة، وإن لم يكن لحمله مؤنة جاز، وحكي ذلك عن الثور وإسحاق، لكونه مصلحة لهما جميعًا. وكرهه مالك والأوزاعي والشافعي؛ لأنه قد يكون في ذلك زيادة، والصحيح جوازه لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحدة منهما، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها بل بمشروعيتها.

ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه، ولا في معنى المنصوص فوجب إبقاؤه على الإباحة.

فإن أقرضه مطلقًا من غير شرط فقضاه خيرًا منه في القدر، أو الصفة أو دونه برضاهما جاز، ورخص في ذلك مالك والشافعي وإسحاق؛ لأن النبي ﷺ استسلف بكرًا فرد خيرًا منه وقال: «**إن خيار الناس أحسنهم قضاء**»[1].

❋ ❋ ❋

(١) من حديث أبي رافع رواه مسلم (٣/ ١٢٢٤).

# كتاب الرهن

الرهن في اللغة: الثبوت والدوام، يقال: نعمة راهنة، أي ثابتة دائمة. وقيل: هو من الحبس قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: الآية ٣٨].

والرهن في الشرع: المال الذي يجعل وثيقة بالدين؛ ليستوفى من ثمنه إن تعذر استيفاؤه ممن هو عليه. وهو جائز بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٣]، وعن عائشة «أن النبي ﷺ اشترى من يهودي طعامًا إلى أجل ورهنه درعه» متفق عليه[1]. وأجمع المسلمون على جواز الرهن في الجملة.

**الرهن في الحضر**: ويجوز الرهن في الحضر كما يجوز في السفر، قال ابن المنذر: لا نعلم أحدًا خالف في ذلك إلا مجاهدًا قال: ليس الرهن إلا في السفر لأن الله تعالى شرط السفر في الرهن بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٣]. **وتُعقب** هذا بأن النبي ﷺ رهن درعه عند اليهودي وكانا في المدينة، وبأنها وثيقة تجوز في السفر فجازت في الحضر كالضمان، فأما ذكر السفر فإنه خرج مخرج الغالب لكون الكاتب يعدم في السفر غالبًا؛ ولهذا لم يشترط عدم الكاتب وهو مذكور معه أيضًا.

**أحوال وقوع الرهن**: ولا يخلو الرهن من ثلاثة أحوال:

**أحدهما**: أن يقع بعد الحق فيصح بالإجماع؛ لأنه جعل بدلًا عن الكتابة فيكون في محلها، ومحلها بعد وجوب الحق.

**الحال الثاني**: أن يقع الرهن مع العقد الموجب للدين فيصح أيضًا، وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن الحاجة داعية إلى ثبوته فإنه لو لم يعقده

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٤٢)، ومواضع آخر ومسلم (٣/ ١٢٢٦).

مع ثبوت الحق، ويشترط فيه لم يتمكن من إلزام المشتري عقده وكانت الخيرة إلى المشتري، والظاهر أنه لا يبذله فتفوت الوثيقة بالحق.

**الحال الثالث**: أن يرهنه قبل الحق فلا يصح في ظاهر المذهب، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه وثيقة بحق لا يلزم قبله فلم يصح قبله كالشهادة، ولأن الرهن تابع للحق فلا يسبقه كالشهادة والثمن لا يتقدم البيع.

واختار أبو الخطاب أنه يصح، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة؛ لأنه وثيقة بحق فجاز عقدها قبل وجوبه كالضمان.

**وأُجيب**: عن الضمان باحتمال منع صحته وإن سلم، فالفرق بينهما أن الضمان التزام مال تبرعًا بالقول فجاز من غير حق ثابت كالنذر بخلاف الرهن.

**لزوم الرهن**: لا يلزم الرهن إلا بالقبض، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، لقوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٣] وصفها بكونها مقبوضة، ولأنها عقد إرفاق يفتقر إلى القبول فافتقر إلى القبض كالقرض.

وقال مالك: يلزم الرهن بمجرد العقد قبل القبض؛ لأنه عقد يلزم بالقبض فلزم قبله كالبيع.

**وأُجيب**: بأنه لا يشبه البيع فإنه معاوضة وليس بإرفاق.

ولا يصح الرهن والإقباض إلا من جائز التصرف في ماله، وهو الحر المكلف الرشيد ولا يكون محجورًا عليه لصغر أو جنون، أو سفه أو فلس، ويعتبر ذلك في حال رهنه وإقباضه؛ لأن العقد ليس بواجب، وإنما هو اختيار الراهن فإذا لم يكن له اختيار صحيح لم يصح.

**استدامة القبض**: واستدامة القبض شرط للزوم الرهن، فإذا أخرجه المرتهن عن يده باختياره زال لزوم الرهن وبقي العقد كأنه لم يوجد فيه قبض سواء أخرجه بإجارة أو إعارة أو إيداع أو غير ذلك، فإذا عاد فرده إليه عاد اللزوم بحكم العقد السابق، وممن أوجب استدامة القبض مالك وأبو حنيفة، لقوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٣] لأنها إحدى حالتي الرهن فكان القبض فيها شرطًا كالابتداء.

قال الموفق: وهذا على القول الصحيح فأما على قول من قال: ابتداء القبض ليس بشرط. فأولى أن يقول: الاستدامة غير مشترطة؛ لأن كل شرط يعتبر في الاستدامة يعتبر في الابتداء وقد يعتبر في الابتداء مالا يعتبر في الاستدامة. وقال الشافعي: استدامة القبض ليست شرطًا؛ لأنه عقد يعتبر القبض في ابتدائه فلم يشترط استدامته كالهبة.

والقبض في الرهن كالقبض في البيع والهبة، فإن كان منقولًا فقبضه نقله أو تناوله.

وإن كان غير منقول كالعقار والثمرة على الشجرة؛ فقبضه التخلية بين مرتهنه وبينه من غير حائل.

**ما يجوز رهنه:** كل عين جاز بيعها جاز رهنا؛ لأن مقصود الرهن الاستيثاق بالدين للتوصل إلى استيفائه من ثمن الرهن إن تعذر إستيفاؤه من ذمة الراهن، وهذا يتحقق في كل عين جاز بيعها، فيصح رهن المشارع لذلك، وبه قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور؛ لأنه عين يجوز بيعها في محل الحق فصح رهنا كالمفرزة.

وقال أصحاب الرأي: لا يصح رهن المشاع إلا أن يرهنه من شريكه، أو يرهنها الشريكان من رجل واحد، أو يرهن رجل داره من رجلين فيقبضانها معًا؛ لأنه عقد تخلف عنه مقصوده لمعنى اتصل به فلم يصح كما لو تزوج أخته من الرضاعة بيانه: أن مقصوده الحبس الدائم والمشاع لا يمكن المرتهن حبسه؛ لأن شريكه ينتزعه يوم نويته، وأجيب بعدم التسليم أن مقصوده الحبس، بل مقصوده استيفاء الدين من ثمنه عند تعذره من غيره والمشاع قابل لذلك.

ولا يصح رهن ما لا يصح بيعه كأم الولد والوقف والعين المرهونة؛ لأن مقصود الرهن استيفاء الدين من ثمنه وما لا يجوز بيعه لا يمكن ذلك فيه، ولو قال الراهن للمرتهن: زدني مالًا يكون الرهن الذي عندك رهن به وبالدين الأول لم يجز، وبهذا قال أبو حنيفة ومحمد، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنها عين مرهونة فلم يجز رهنها بدين آخر كما لو رهنها عند غير المرتهن.

وقال مالك وأبو يوسف وأبو ثور، والمزني وابن المنذر: يجوز ذلك؛ لأنه لو زاده رهنًا جاز فكذلك إذا زاد في دين الرهن، ولأنها وثيقة محضة فجازت الزيادة فيها كالضمان.

ولا يصح رهن المجهول؛ لأنه لا يصح بيعه، وفي الجملة يعتبر للعلم في الرهن ما يعتبر في البيع، وكذلك القدرة على التسليم.

**التوكيل في قبض الرهن:** إذا شرط المتراهنان كون الرهن على يدي رجل رضياه واتفقا عليه جاز، وكان وكيلًا للمرتهن نائبًا عنه في القبض، فمتى قبضه صح قبضه في قول جماعة من الفقهاء منهم: مالك والثوري والشافعي وإسحاق، وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه قبض في عقد فجاز فيه الوكيل كسائر القبوض، وعليه يجوز أن يجعلا الرهن على يدي من يجوز توكيله، وهو الجائز التصرف، مسلمًا كان أو كافرًا عدلًا أو فاسقًا ذكرًا أو أنثى، ولا يجوز أن يكون صبيًا؛ لأنه غير جائز التصرف مطلقًا فإن فعلا كان قبضه وعدم القبض واحدًا. ولا عبدًا بغير إذن سيده؛ لأن منافع العبد لسيده فلا يجوز تضييعها في الحفظ بغير إذنه، فإن أذن له السيد جاز.

وإذا كان الرهن على يدي عدل وشرطا له أن يبيعه عند حلول الحق صح، ويصح بيعه، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي. فإن عزل الراهن العدل عن البيع صح عزله ولم يملك البيع، وبه قال الشافعي، وهو المنصوص عن أحمد؛ لأن الوكالة عقد جائز فلم يلزم المقام عليها كسائر الوكالات.

وقال أبو حنيفة ومالك: لا ينعزل، قال ابن أبي موسى: ويتوجه لنا مثل ذلك فإن أحمد قد منع الحيلة في غير موضع من كتبه، وهذا يفتح باب الحيلة للراهن فإنه يشترط ذلك للمرتهن ليجيبه إليه ثم يعزله.

قال الموفق: وقياس المذهب أنه متى عزله عن البيع، فللمرتهن فسخ البيع الذي حصل الرهن بثمنه، كما لو امتنع الراهن من تسليم الرهن المشروط في البيع.

وإذا حل الحق لم يبعه العدل حتى يستأذن المرتهن؛ لأن البيع لحقه فلم يجز

حتى يأذن فيه، ولا يحتاج إلى تجديد إذن من الراهن في ظاهر كلام أحمد، ومذهب الشافعي نحو من هذا.

وإذا باع العدل الرهن بإذنهما وقبض الثمن فتلف في يده من غير تعد فلا ضمان عليه؛ لأنه أمين فهو كالوكيل، قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا. ويكون من ضمان الراهن، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه وكيل الراهن في البيع والثمن ملكه وهو أمين له في قبضه، فإذا تلف كان من ضمان موكله كسائر الأمناء.

وقال أبو حنيفة ومالك: من ضمان المرتهن؛ لأن البيع لأجله.

**رهن مال اليتيم**: ليس لولى اليتيم رهن ماله إلا عند ثقة يودع ماله عنده؛ لئلا يجحده أو يفرط فيه فيضيع، قال القاضي: ليس لوليه رهن ماله إلا بشرطين: أحدهما: أن يكون عند ثقة. الثاني: أن يكون له فيه حظ، وهو أن يكون به حاجة إلى نفقة أو نحوها وله مال ينتظره، أو متاع كاسد يرجو نفاقه، ونحو ذلك فيجوز لوليه الاقتراض ورهن ماله، وإن لم يكن له شيء ينتظره فلاحظ له في الاقتراض فيبيع شيئًا من أصول ماله، ويصرفه في حاجته، وإن لم يجد من يقرضه ووجد من بيعه نسيئه، وكان أحظ من بيع أصوله جاز أن يشتريه نسيئة ويرهن به شيئًا من ماله. والوصي والحاكم وأمينه في هذا سواء، وكذلك الأب إلا أن للأب أن يرهن من نفسه لولده، ولنفسه من ولده ومن عداه بخلاف على إحدى الروايتين.

**تعلق الحق بجميع الرهن**: حق الوثيقة بالرهن جميعه فيصير محبوسًا بكل الحق وبكل جزء منه لا ينفك منه شيء حتى يقضي جميع الدين، سواء كان مما يمكن قسمته أو لا يمكن، قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن من رهن شيئًا بمال فأدى بعض المال وأراد إخراج بعض الرهن؛ أن ذلك ليس له ولا يخرج شيء حتى يوفيه آخر حقه أن يبرئه من ذلك. لأن الرهن وثيقة بحق فلا يزول إلا بزوال جميعه كالضمان والشهادة.

**عتق الرهن**: ليس للراهن عتق الرهن؛ لأنه يبطل حق المرتهن من الوثيقة، فإن أعتق نفذ عتقه موسرًا كان أو معسرًا نص عليه أحمد، وبه قال أصحاب الرأي

والشافعي في أحد أقواله إلا أن أبا حنيفة قال: يستسعى العبد في قيمته إن كان المعتق معسرًا؛ لأنه إعتاق من مالك جائز التصرف تام الملك فنفذ كعتق المستأجر.

وعن أحمد رواية أخرى: لا ينفذ عتق المعسر، وهو قول مالك والقول الثاني للشافي؛ لأن عتقه يسقط حق المرتهن من الوثيقة من عين الرهن وبدلها فلم ينفذ لما فيه من الإضرار بالمرتهن، ولأنه عتق يبطل حق غير المالك فنفذ من الموسر دون المعسر كعتق شرك له من عبد.

وقال أبو ثور: لا ينفذ عتق الراهن موسرًا كان أو معسرًا، وهو القول الثالث للشافعي؛ لأنه معنى يبطل حق الوثيقة من الرهن فلم ينفذ كالبيع.

**وأُجيب**: بأن العتق يخالف البيع فإنه مبني على التغلب والسراية وينفذ في ملك الغير، ويجوز عتق المبيع قبل قبضه، والآبق والمجهول وما لا يقدر على تسليمه، ويجوز تعليقه على الشروط بخلاف البيع.

إذا ثبت هذا فإنه إن كان موسرًا أخذت منه قيمته فجعلت مكانه رهنًا؛ لأنه أبطل حق الوثيقة بغير إذن المرتهن، فلذمته قيمته كما لو أتلفه، وتكون القيمة رهنًا لأنها نائبة عن العين وبدل عنها. وإن كان معسرًا فالقيمة في ذمته فإن أيسر قبل حلول الحق أخذت منه القيمة فجعلت رهنًا إلا أن يختار تعجيل الحق فيقضيه ولا يحتاج إلى رهن، وإن أيسر بعد حلول الحق طولب بالدين خاصة؛ لأن ذمته تبرأ من الحقين معًا، والاعتبار بقيمة العبد حال الإعتاق لأنه حال الإتلاف، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة في المعسر: يستعسي العبد في قيمته ثم يرجع على الراهن. وفيه إيجاب الكسب على العبد ولا صنع له ولا جناية منه، وإلزام الغرم لمن وجد منه الإتلاف أولى كحال اليسار، وكسائر الإتلاف.

وإن تصرف الراهن بغير العتق كالبيع والهبة والوقف، والرهن وغيره فتصرفه باطل؛ لأنه تصرف يبطل المرتهن من الوثيقة غير مبني على التغلب والسراية فلم يصح بغير إذن المرتهن كفسخ الرهن. فإن أذن فيه المرتهن صح وبطل الرهن.

**إيلاد الجارية المرهونة:** لا يجوز للراهن وطء أمته المرهونة، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن للمرتهن منع الراهن من وطء أمته المرهونة. فإن وطئ أمته المرهونة فأولدها خرجت من الرهن وعليه قيمتها حين أحبلها، على حسب ما ذكر في العتق.

فإن كان الوطء لإذن المرتهن خرجت من الرهن ولا شيء للمرتهن؛ لأنه أذن في سبب ما ينافي حقه فكان إذنًا فيه، قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا. وإن لم تحبل فهي رهن بحالها.

**جناية العبد المرهون:** العبد المرهون إذا جني على إنسان أو على ماله تعلقت الجناية برقبته فكانت مقدمة على حق المرتهن، قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا، وذلك لأن الجناية مقدمة على حق المالك، والملك أقوى من الرهن فأولى أن يقدم على الرهن. فإن اختار سيده أن يفديه ففداه فهو رهن بحاله؛ لأن حق المرتهن قائم لوجود سببه وإنما قدم حق المجني عليه لقوته فإذا زال ظهر حكم الرهن، فإن امتنع قيل للمرتهن: أنت مخير بين فدائه وبين تسليمه.

وذهب أبو حنيفة إلى أن ضمان جناية الرهن على المرتهن، فإن فداه لم يرجع بالفداء وإن فداه الراهن أو بيع في الجناية؛ سقط دين الرهن إن كان بقدر الفداء بناء على أصله في أن الرهن من ضمان المرتهن.

**الجناية على العبد المرهون:** إذا جني على الرهن فالخصم في ذلك سيده؛ لأنه مالكه، والأرش الواجب بالجناية ملكه، وإنما للمرتهن فيه الوثيقة، وبهذا قال الشافعي وغيره. فإن ترك المطالبة أو أخرها أو كان غائبًا أوله عذر يمنعه منها فللمرتهن المطالبة بها؛ لأن حقه متعلق بموجبها. ثم إن كانت الجناية موجبة للقصاص فللسيد القصاص فإن اقتصَّ أخذت منه قيمة أقلهما قيمة فجعلت مكانه رهنًا، وهو قول إسحاق؛ لأنه أتلف مالًا استحق بسبب إتلاف الرهن فغرم قيمته، كما لو كانت الجناية موجبة للمال، وإنما أوجبنا أقل القيمتين لأن حق المرتهن إنما يتعلق بالمالية والواجب من المال هو أقل القيمتين؛ لأن الرهن إن كان أقل لم يجب أكثر من قيمته، وإن كان الجاني أقل لم يجب أكثر من قيمته.

ويتخرج أن لا يجب عليه شيء، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه لم يجب بالجناية مال ولا استحق بحال وليس على الراهن أن يسعى للمرتهن في اكتساب المال.

وإن عفا على مال صح عفوه، ووجب أقل القيمتين لما ذكر.

وأما إن كانت الجناية موجبة للمال، أوثبت المال بالعفو عن الجناية الموجبة للقصاص فإنه يتعلق به حق الراهن والمرتهن، ويكون من غالب نقد البلد كقيم المتلفات، فإن عفا الراهن عن المال فقال القاضي: يسقط حق الراهن دون حق المرتهن وقال أبو الخطاب:

يصح العفو مطلقًا ويؤخذ من الراهن قيمته تكون رهنًا.

وقال الشافعي: لا يصح العفو أصلًا؛ لأن حق المرتهن متعلق به فلم يصح العفو كالرهن نفسه وكما لو وهب الرهن، أو غصب فعفى عن غاضبه، قال الموفق: وهذا أصح في النظر.

**البيع بشرط الرهن أو الضمين**: البيع بشرط الرهن أو الضمين صحيح والشرط صحيح أيضًا؛ لأنه من مصلحة العقد غير مناف لمقتضاه، قال الموفق: ولا نعلم في صحته خلافًا إذا كان معلومًا. ولو قال: بشرط رهن أو ضمين كان فاسدًا؛ لأن ذلك يختلف وليس له عرف ينصرف إليه بإطلاق، وهذا مذهب الشافعي.

وحُكي عن مالك وأبي ثور أنه يصح شرط الرهن المجهول، ويلزمه أن يدفع إليه رهنًا بقدر الدين؛ لأنه وثيقة فجاز شرطها مطلقًا كالشهادة.

**وأُجيب**: بأنه شرط رهنًا مجهولًا فلم يصح كما لو شرط رهن ما في كمه، وفارق الشهادة فإن لها عرفًا في الشرع حملت عليه.

إذا ثبت هذا فإن المشتري إن وفي بالشرط فسلم الرهن أو حمل عنه الحميل لزم البيع، وإن أبي تسليم الرهن أو أبي الحميل أن يتحمل عنه؛ فللبائع الخيار بين فسخ البيع وبين إتمامه والرضا به بلا رهن ولا حميل، فإن رضي به لزمه البيع، وهذا قول الشافعي وأصحاب الرأي، ولا يلزم تسليم الرهن. وقال مالك وأبو ثور: يلزم الرهن إذا كان مشروطًا في عقد البيع ويجبر عليه المشتري؛ لأن عقد البيع وقع عليه فأشبه الخيار والأجل.

**وأُجيب**: بأنه إنما لزم الخيار والأجل بالشرط؛ لأنه من توابع البيع لا ينفرد بنفسه والرهن عقد منفرد بنفسه وليس من التوابع، ولأن الخيار والأجل يثبت بالقول، ولا يفتقر إلى تسليم فاكتفى في ثبوته بمجرد القول بخلاف الرهن.

وأما الضمين فلا خلاف في أنه لا يلزمه الضمان، إذ لا يلزمه شغل ذمته وأداء دين غيره باشتراط غيره. ومتى لم يف المشتري للبائع بشرطه كان له الفسخ.

**الشروط في الرهن:**

**الشروط في الرهن تنقسم قسمين:**

**القسم الأول**: الصحيحة مثل أن يشترط كونه على يد عدل عينه أو عدلين أو أكثر، أو أن يبيعه العدل عند حلول الحق، قال الموفق: ولا نعلم في صحة هذا خلافًا.

وإن شرط أن يبيعه المرتهن صح، وبه قال أبو حنيفة ومالك؛ لأن ما جاز توكيل غير المرتهن فيه؛ جاز توكيل المرتهن فيه كبيع عين أخرى.

وقال الشافعي: لا يصح؛ لأنه توكيل فيما يتنافي الغرضان فلم يصح كما لو وكله في بيعه من نفسه.

**وأُجيب**: بعدم الضرر في اختلاف الغرضين إذا كان غرض المرتهن مستحقًّا له وهو استيفاء الثمن عند حلول الحق، وإنجاز البيع على أن الراهن إذا وكله مع العلم بغرضه فقد سمح له بذلك. ولا يسلم أنه لا يجوز توكيله في بيع شيء من نفسه، وإن سلم فلأن الشخص الواحد يكون بائعًا مشتريًا وموجبًا قابلًا، وقابضًا من نفسه لنفسه بخلاف مسألتنا.

**القسم الثاني**: الفاسدة مثل إن يشترط ما ينافي مقتضى الرهن نحو أن يشترط أن لا يباع الرهن عند حلول الحق أو لا يستوفى في الدين من ثمنه أو لا يباع ما خيف تلفه أو أن لا يبيعه إلا بما يرضيه فهذه الشروط فاسدة لمنافاتها مقتضى العقد فإن المقصود مع الوفاء بهذه الشروط مفقودة، وكذلك كل شرط ينافي مقتضى العقد أو لا يقتضيه العقد ولا هو من مصلحته مثل كونه مضمونًا على المرتهن، أو العدل أو أن ينتفع به المرتهن ونحو ذلك.

وإن شرط أنه متى حل الحق ولم يوفني فالرهن لي بالدين، أو في مبيع لي بالدين الذي عليك فهو شرط فاسد، وبهذا قال مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، قال الموفق: لا نعلم أحدًا خالفهم. وإذا شرط هذا الشرط فسد الرهن، ويتخرج أن لا يفسد؛ لما ذكر في سائر الشروط الفاسدة، وفيها وجهان بناء على الشروط في البيع.

**إنتفاع المرتهن بالرهن**: الكلام في هذا في حالين:

**أحدهما**: ما لا يحتاج إلى مؤنة كالدار والمتاع ونحوه فلا يجوز للمرتهن الانتفاع به بغير إذن الراهن بحال، قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا؛ لأن الرهن ملك الراهن فكذلك نماؤه ومنافعه فليس لغيره أخذها بغير إذنه. فإن أذن الراهن للمرتهن في الانتفاع بغير عوض وكان دين الرهن قرضًا لم يجز؛ لأنه يحصل قرضًا يجر منفعة وذلك حرام، وإذا كان الرهن بدين غفير القرض فأذن الراهن في الانتفاع جاز ذلك، وبه قال إسحاق. فأما إن كان الانتفاع بعوض مثل أن استأجر المرتهن الدار من الراهن بأجرة مثلها من غير محاباة؛ جاز في القرض وغيره، لكونه ما انتفع بالقرض بل بالإجارة، وإن حاباه في ذلك فحكمه حكم الانتفاع بغير عوض لا يجوز في القرض ويجوز في غيره.

**الحال الثاني**: ما يحتاج فيه إلى مؤنة فحكم المرتهن في الانتفاع به بعوض أو بغير عوض بإذن الراهن كالذي قبله. وإن أذن له في الإنفاق والانتفاع بقدره جاز؛ لأنه نوع معاوضة. وأما مع عدم الإذن فإن الرهن ينقسم قسمين:

**الأول**: المركوب والمحلوب للمرتهن أن ينفق عليه ويركب ويحلب بقدر نفقته متحريًا للعدل في ذلك، وهو قول إسحاق، وسواء أنفق مع تعذر النفقة من الراهن أو مع القدرة على أخذ النفقة منه واستئذانه؛ لما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة**» رواه البخاري[1]، فجعل منفعته بنفقته وهذا محل النزاع، فإن قيل: المراد أن الراهن ينفق وينتفع. قلنا: لا يصح

(١) «البخاري مع الفتح (٥/ ١٤٣).

لوجهين، أحدهما: أنه قد روي في بعض الألفاظ: «**إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ولبن الدر يشرب، وعلى الذي يشرب نفقته ويركب**»[(١)]، فجعل المنفق المرتهن فيكون هو المنتفع. والثاني: أن قوله: «**بنفقته**» يشير إلى أن الانتفاع عوض النفقة وإنما ذلك حق المرتهن، أما الراهن فإنفاقه وانتفاعه؛ لكونه مالكًا لا بطريق المعاوضة لأحدهما بالآخر.

وعن أحمد رواية أخرى: لا يحتسب له بما أنفق وهو متطوع بها ولا ينتفع من الرهن بشيء، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي؛ لأن الرهن ملك راهنه له غنمه وعليه غرمه، ولأنه ملك غيره لم يأذن له في الانتفاع به، ولا الإنفاق عليه فلم يكن له ذلك كغير الرهن.

**القسم الثاني**: غير المركوب والمحلوب وهذا يتنوع نوعين:

**أحدهما**: الحيوان كالعبد ونحوه فهل للمرتهن أن ينفق ويستخدمه بقدر نفقته؟ ظاهر المذهب أنه لا يجوز. ونقل حنبل عن أحمد أن له استخدام العبد أيضًا وبه قال أبو ثور إذا امتنع المالك من الإنفاق عليه. قال أبو بكر: خالف حنبل الجماعة والعمل على أنه لا ينتفع من الرهن بشيء، إلا ما خصه الشرع به فإن القياس يقتضي أن لا ينتفع بشيء منه تركناه في المركوب والمحلوب للأثر، ففيما عداه يبقى على مقتضى القياس.

**النوع الثاني**: غير الحيوان كدار استهدمت فعمرها المرتهن لم يرجع بشيء رواية واحدة، وليس له الانتفاع بها بقدر نفقته، فإن عمارتها غير واجبة على الراهن فليس لغيره أن ينوب عنه فيما لا يلزمه، فإن فعل كان متبرعًا بخلاف الحيوان فإنه يجب على مالكه الإنفاق عليه لحرمته في نفسه.

وإذا انتفع المرتهن بالرهن حسب من دينه بقدر ذلك؛ لأن المنافع ملك الراهن فإذا استوفاها فعليه قيمتها في ذمته للراهن.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٨)، والطحاوي (٤/ ٩٩)، والدارقطني (٣/ ٣٤) لكن قال البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٣٨): ورواه هيثم وسفيان بن حبيب عن زكريا وزادا فيه المرتهن وليس بمحفوظ.

**غلة الرهن ونماؤه منه**: نماء الرهن جميعه وغلاته تكون رهنًا في يد من الرهن في يده كالأصل، وإذا احتيج إلى بيعه في وفاء الدين بيع مع الأصل، سواء في ذلك المتصل كالسمن والتعليم، والمنفصل كالكسب والأجرة والولد والثمرة؛ لأنه حكم يثبت في العين بعقد المالك فيدخل فيه النماء والمنافع كالملك بالبيع وغيره، ولأن النماء نماء حادث من عين الرهن فيدخل فيه كالمتصل، ولأنه حق مستقر في الأم ثبت برضى المالك فيسري إلى الولد كالتدبير.

وقال الثوري وأصحاب الرأي: في النماء يتبع وفي الكسب لا يتبع، **وتُعقب** بأنه عقد يستتبع النماء فاستتبع الكسب كالشراء.

وقال مالك: يتبع الولد في الرهن خاصة دون سائر النماء، لأن الولد يتبع الأصل في الحقوق الثابتة كولد أم الولد. **وتُعقب** بأنه نماء حادث من عين الرهن فسرى إليه حكم الرهن كالولد.

وقال الشافعي: لا يدخل في الرهن شيء من النماء المنفصل ولا من الكسب؛ لأن النماء غنم فهو للراهن ولم يعقد عليه رهن فلم يكن رهنًا كسائر ماله. **وتُعقب** بأنه وإن كان للراهن لكن يتعلق به حق الرهن كالأصل فإنه للراهن والحق متعلق به، والفرق بينه وبين سائر مال الراهن أنه يتبع فثبت له حكم أصله.

وليس للراهن الانتفاع بالرهن باستخدام ولا غيره، ولا يملك التصرف فيه بإجارة أو غيرها بغير رضى المرتهن، وبهذا قال الثوري وأصحاب الرأي. وقال مالك والشافعي: للراهن إجارته وإعارته مدة لا يتأخر انقضاؤها عن حلول الدين.

وذكر أبو بكر في الخلاف أن منافع الرهن تعطل مطلقًا ولا يؤجراه، وهذا قول الثوري وأصحاب الرأي، وقالوا: إذا أجر الراهن بإذن المرتهن كان إخراجًا من الرهن؛ لأن الرهن يقتضي حبسه عند المرتهن أو نائبه على الدوام، فمتى وجد عقد يستحق به زوال الحبس زال الرهن. قال الموفق: ولنا أن مقصود الرهن الاستيثاق بالدين واستيفاؤه من ثمنه عند تعذر استيفائه من ذمة الراهن، وهذا لا ينافي الانتفاع به ولا إجارته ولا إعارته، فجاز اجتماعهما كانتفاع المرتهن به،

ولأن تعطيل منفعته تضييع للمال وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعته، ولأنه عين تعلق بها حق الوثيقة فلم يمنع إجارتها كالعبد إذا ضمن بإذن سيده، ولا نسلم أن مقتضى الرهن الحبس وإنما مقتضاه تعلق الحق به على وجه تحصل به الوثيقة وذلك غير مناف للانتفاع به.

**مؤنة الرهن على الراهن**: مؤنة الرهن من طعامه ومسكنه، وحافظه وحرزه، ومخزنه وغير ذلك على الراهن، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق؛ لأن الرهن من راهنه له غنمه وعليه غرمه.

وقال أبو حنيفة: أجر المسكن والحافظ على المرتهن؛ لأنه من مؤنة إمساكه وارتهانه. **وتُعقب** بأنه نوع إنفاق فكان على الراهن كالطعام، وبأن الرهن ملك للراهن فكان عليه مسكنه وحافظه كغير الرهن.

وإن كان الرهن ثمرة فاحتاجت إلى سقي وتسوية وجذاذ فذلك على الراهن، وإن احتاجت إلى تجفيف والحق مؤجل فعليه التجفيف؛ لأنه يحتاج أن يستبقيها رهنًا حتى يحتمل الحق. وإن كان الرهن ماشية تحتاج إلى إطراق الفحل لم يجبر الراهن عليه؛ لأنه ليس عليه ما يتضمن زيادة في الرهن، وليس ذلك مما يحتاج إليه لبقائها، ولا يمنع من ذلك لكونه زيادة لهما لا ضرر على المرتهن فيه. وإن كان الرهن نخلًا فاحتاج إلى تأبير فهو على الراهن وليس للمرتهن منعه؛ لأن فيه مصلحة بغيره مضرة.

وكل ما يلزم الراهن إذا امتنع أجبره الحاكم، وإن لم يفعل اكترى له الحاكم من ماله، فإن لم يكن له مال اكترى من الرهن. فإن أنفق المرتهن متطوعًا لم يرجع بشيء، وإن أنفق بإذن الراهن أو إذن الحاكم عند تعذر إذن الراهن محتسبًا رجع به، وإن تعذر إذنهما أشهد على أنه أنفق ليرجع وله الرجوع، وإن أنفق من غير استئذان الحاكم مع إمكانه، أو من غير إشهاد بالرجوع عند تعذر استئذانه فهل يرجع؟ على روايتين.

**ضمان الرهن**: أما إذا تعدى المرتهن في الرهن أو في فرط في الحفظ للرهن الذي عنده حتى تلف فإنه يضمن، قال الموفق: لا نعلم في وجوب الضمان عليه

خلافًا، ولأنه أمانة في يده فلزمه إذا تلف بتعديه أو تفريطه كالوديعة. وأما إن تلف من غير تعد منه ولا تفريط فلا ضمان عليه، وهو من مال الراهن، وبه قال الأوزاعي والشافعي وأبو ثور؛ لأن الرهن من راهنه له غنمه وعليه غرمه، ولأنه وثيقة بالدين فلا يضمن كالزيادة على قدر الدين وكالكفيل والشاهد، ولأنه مقبوض بعقد واحد بعضه أمانة فكان جميعه أمانة كالوديعة.

وقال مالك: إن كان تلفه بأمر ظاهر كالموت والحريق فمن ضمان الراهن، وإن ادعى تلفه بأمر خفي لم يقبل قوله وضمن. **وتُعقب** بأن ما لا يضمن به العقار لا يضمن به الذهب وقال الثوري وأصحاب الرأي: يضمنه المرتهن بأقل الأمرين من قيمته أو قدر الدين، واحتجوا بما روى عطاء أن رجلًا رهن فرسا منفق في يده، فقال رسول الله ﷺ للمرتهن: «**ذهب حقك**»[1]. ولأنها عين مقبوضة للاستيفاء فيضمنها من قبضها لذلك كحقيقة المستوفى.

قال الموفق: فأما حديث عطاء فهو مرسل وقول عطاء يخالفه، قال الدارقطني: يرويه إسماعيل بن أمية وكان كذابًا وقيل: يرويه مصعب بن ثابت وكان ضعيفًا. ويحتمل أنه أراد ذهب حقك من الوثيقة بدليل أنه لم يسأل عن قدر الدين وقيمة الفرس.

وأما المستوفى فإنه صار ملكًا للمستوفى وله نماؤه وغنمه فكان عليه ضمانه وغرمه بخلاف الرهن.

وإذا اختلفا في قيمة الرهن إذا تلف في الحال التي لزم المرتهن ضمانه وهي إذا تعدى أو لم يحرز فالقول قول المرتهن مع يمينه؛ لأنه غارم، ولأنه منكر لوجوب الزيادة على ما أقربه، والقول قول المنكر، وبه قال الشافعي، قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا. وإن اختلفا في قدر الحق فالقول قول الراهن،

---

(١) أخرجه ابن شيبة (٧/ ١٨٣)، وأبو داود في «المراسيل» (ص١٧٢)، والطحاوي (٤/ ١٠٢)، والبيهقي (٦/ ٤١) كلهم من طريق مصعب بن ثابت به. ومصعب ضعيف. وقد نقل البيهقي توهين هذا الحديث مفصلًا عن الشافعي. انظر «السنن الكبرى» (٦/ ٤١-٤٢)، و«نصب الراية» (٤/ ٣٢١).

وبهذا قال الثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأن الراهن منكر للزيادة التي يدعيها المرتهن، والقول قول المنكر، ولأن الأصل براءة الذمة من هذه الزيادة، فالقول قول من ينفيها كما لو اختلفا في أصل الدين.

وحكي عن الحسن وقتادة أن القول قول المرتهن ما لم يجاوز ثمن الرهن أو قيمته ونحوه قول مالك؛ لأن الظاهر أن الرهن يكون بقدر الحق.

**وأُجيب**: بأن هذا غير مسلم فإن العادة رهن الشيء بأقل من قيمته.

وهذا إذا لم يكن بينة فإن كان لأحداهما بينة حكم بها بغير خلاف.

**المرتهن أحق بثمن الرهن**: إذا ضاق مال الراهن عن ديونه وطالب الغرماء بديونهم، أو حجر عليه لفلسه وأريد قسمة ماله بين غرمائه فأول من يقدم من له أرش جناية يتعلق برقبة بعض عبيد المفلس، ثم من له رهن فإنه يخص بثمنه عن سائر الغرماء؛ لأن حقه متعلق بعين الرهن وذمة الراهن معًا، وسائرهم يتعلق حقه بالذمة دون العين فكان حقه أقوى، وهذا من أكثر فوائد الرهن وهو تقديمه بحقه عند فرض مزاحمة الغرماء، قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا. فيباع الرهن فإن كان ثمنه وفق حقه أخذه، وإن كان فيه فضل عن دينه رد الباقي على الغرماء، وإن فضل من دينه شيء أخذ ثمنه وضرب مع الغرماء ببقية دينه. ولا فرق في استحقاق ثمن الرهن والاختصاص به بين كون الراهن حيًّا أو ميتًا؛ لأن تقديم حقه من حيث كان حقه متعلقًا بعين المال وهذا المعنى لا يختلف بالحياة والموت.

# كتاب المفلس

المفلس: هو الذي لا ماله ولا ما يدفع به حاجته. والمفلس في عرف الفقهاء: من دينه أكثر من ماله، وخرجه أكثر من دخله، وسموه مفلسًا وإن كان ذا مال؛ لأن ماله مستحق الصرف في جهة دينه فكأنه معدوم، ويجوز أن يكون سمى بذلك لما يؤول إليه من عدم ماله بعد وفاء دينه، ويجوز أن يكون سمى بذلك لأنه يمنع من التصرف في ماله إلا الشيء التافه الذي لا يعيش إلا به كالفلوس ونحوها.

ومتى لزم الإنسان ديون حالة لا يفي ماله بها، فسأل غرماء الحاكم الحجر عليه لزمته إجابتهم ويستحب أن يظهر الحجر عليه لتجتنب معاملته، فإذا حجر عليه ثبت بذلك أربعة أحكام:

**أحدها**: تعلق حقوق الغرماء بعين ماله.

**الثاني**: منع تصرفه في عين ماله.

**الثالث**: أن من وجد عين ماله عنده فهو أحق به بشروطه.

**الرابع**: أن للحاكم بيع ماله وإيفاء الغرماء.

والأصل في هذا ما رواه ابن كعب بن مالك عن أبيه «أن النبي ﷺ حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه»[1].

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٣١)، والحاكم (٢/ ٥٨)، والبيهقي (٦/ ٤٨) من طريق أبي إسحاق إبراهيم بن معاوية بن الفرات عن هشام بن يوسف الصنعاني عن معمر عن الزهري عن ابن كعب به. قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين» وأقره الذهبي. وتُعقب: كما في «الإرواء» بأن إبراهيم بن معاوية هذا ضعفه زكريا الساجي كما في «الميزان» (١/ ٦٦) ثم هو ليس من رجال الشيخين ولا السنن الأربعة وقد تفرد به.

قلت: لعل المراد طريقه عند الحاكم في هذا الموضع، وإلا فقد تابعه سليمان بن =

**من وجد عين ماله عند المفلس**: متى حجر على المفلس فوجد بعض غرمائه سلعته التي باعه إياها بعينها بالشروط الآتية، ملك فسخ البيع وأخذ سلعته، وبه قال مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق أبو ثور؛ لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «**من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس؛ فهو أحق به من غيره**» متفق عليه[1]، ولأن هذا العقد يلحقه الفسخ بالإقالة فجاز فيه الفسخ؛ لتعذر العوض كالمسلم فيه إذا تعذر، ولأنه لو شرط في البيع رهنًا فعجز عن تسليمه استحق الفسخ وهو وثيقة بالثمن، فالعجز عن تسليم الثمن بنفسه أولى.

وقال أبو حنيفة: هو أسوة الغرماء؛ لأن البائع كان له حق الإمساك لقبض الثمن، فلما سلمه أسقط حقه من الإمساك فلم يكن له أن يرجع في ذلك بالإفلاس؛ كالمرتهن إذا سلم الرهن إلى الراهن؛ ولأنه ساوى الغرماء في سبب الاستحقاق فيساويهم في الاستحقاق كسائرهم.

**وأُجيب** بالفرق، فإن إمساك الرهن مجرد على سبيل الوثيقة وليس ببدل، وقولهم: تساووا في سبب الاستحقاق، يقال: لكن اختلفوا في الشرط، فإن بقاء العين شرط لملك الفسخ وهي موجودة في حق من وجد متاعه دون من لم يجده.

إذا ثبت هذا فإن البائع بالخيار إن شاء رجع في السلعة وإن شاء لم يرجع، وكان أسوة الغرماء.

فإن بذل الغرماء الثمن لصاحب السعلة ليتركها لم يلزمه قبوله، نص عليه

---

= داود الشاذكوني عند البيهقي، وتابعه أيضًا على وصله إبراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف بمعناه رواه الحاكم (٣/ ٢٧٣) والبيهقي، قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي.

قال في «الإرواء»: وهو كما قالا.

هذا وللحديث متابعات وشواهد وروي مرسلًا، وانظر: «مصنف عبد الرزاق» (٨/ ٢٦٨، ٢٦٩) «وطبقات ابن سعد» (٣/ ٥٨٧، ٥٨٨)، و«سنن ابن ماجه»، والتلخيص الحبير» (٢/ ٧٨٩)، و«إرواء الغليل» (٥/ ٢٦٠-٢٦٢).

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٦٢)، ومسلم (٣/ ١١٩٣).

أحمد، وبه قال الشافعي؛ للحديث المتقدم. ولأنه تبرع الحق من غير من هو عليه فلم يجبر صاحب الحق على قبضه، كما لو أعسر الزوج بالنفقة فبذلها غيره، وسواء بذلوه من أموالهم أو خصوه بثمنه، وفي هذا ضرر آخر؛ لأنه لا يأمن تجدد ثبوت دين آخر فيرجع عليه.

وقال مالك: ليس له الرجوع؛ لأن الرجوع إنما يجوز لدفع ما يلحقه من النقص في الثمن، فإذا بذل له بكماله لم يكن له الرجوع، كما لو زال العيب من المعيب. **وتُعقب** بما سبق.

وإن دفعوا إلى المفلس الثمن فبذله للبائع لم يكن له الفسخ؛ لأنه زال العجز عن تسليم الثمن فزال ملك الفسخ، كما لو أسقط الغرماء حقوقهم عنه فملك أداء الثمن.

**شروط استحقاق الرجوع في السلعة**: وإنما يستحق البائع الرجوع في السلعة **بخمس شرائط**:

**أحدها**: أن تكون السلعة باقية بعينها لم يتلف بعضها، فإن تلف جزء منها لم يكن للبائع الرجوع وكان أسوة الغرماء، وبهذا قال إسحاق؛ لقوله ﷺ: «**من أدرك متاعه بعينه**». فشرط أن يجده بعينه ولم يجده بعينه؛ ولأنه إذا أدركه بعينه حصل له بالرجوع فصل الخصومة، وانقطاع ما بينهما من المعاملة، بخلاف ما إذا وجد بعضه، ولا فرق بين أن يرض بالموجود بجميع الثمن أو يأخذه بقسطه من الثمن؛ لأنه فات شرط الرجوع.

وقال مالك والأوزاعي والشافعي: له الرجوع في الباقي ويضرب مع الغرماء بحصة التالف؛ لأنها عين يملك الرجوع في جميعها كالذي له الخيار. **وتُعقب** بما سبق.

وإن كان المبيع عينين كثوبين تلف أحدهما أو بعض أحدهما، ففي جواز الرجوع في الباقي منهما روايتان.

وإن باع بعض المبيع أو وهبه أو وقفه فهو بمنزله تلفه.

وإن نقصت مالية المبيع لذهاب صفة مع بقاء عينه لم يمنع الرجوع؛ لأن فقد

الصفة لا يخرجه عن كونه عين ماله، لكنه يتخير بين أخذه ناقصًا بجمع حقه وبين أن يضرب مع الغرماء بكمال الثمن.

**الشرط الثاني**: أن لا يكون المبيع زاد زيادة متصلة كالسِّمَنِ والكبر والتعليم ونحو ذلك، واختلف المذهب في هذا فذهب الخرقي إلى أنها تمنع الرجوع؛ لأنه فسخ بسبب حادث، فلم يملك به الرجوع في عين المال الزائدة زيادة متصلة؛ كفسخ النكاح بالإعسار، ولأنها زيادة في ملك المفلس فلم يستحق البائع أخذها؛ كالمنفصلة وكالحاصلة بفعله، ولأن النماء لم يصل إليه من البائع فلم يستحق أخذه منه كغيره من أمواله.

وروى الميموني عن أحمد أنها لا تمنع، وهو مذهب مالك والشافعي، إلا أن مالكًا يخير الغرماء بين أن يعطوه السلعة أو ثمنها الذي باعها به؛ لأنه فسخ لا تمنع منه الزيادة المنفصلة، فلا تمنعه المتصلة كالرد بالعيب.

**وأُجيب من وجهين**:

**أحدهما**: أن الفسخ فيه من المشتري فهو راضٍ بإسقاط حقه من الزيادة وتركها للبائع بخلاف مسألتنا. والثاني أن الفسخ ثم لمعنى قارن العقد وهو العيب القديم، والفسخ ههنا لسبب حادث فهو أشبه بفسخ النكاح الذي لا يستحق به استرجاع العين الزائدة، بل ههنا أولى فإن الزيادة يتعلق بها حق المفلس والغرماء، فمنعه من أخذ زيادة ليست له أولى من تفويتها على الغرماء الذين لم يصلوا إلى تمام ديونهم، والمفلس المحتاج إلى تبرئة ذمته عند اشتداد حاجته. وأما الخبر فمحمول على من وجد متاعه على صفته ليس بزائد ولم يتعلق به حق آخر، وههنا قد تعلقت به حقوق الغرماء؛ لما فيه من الزيادة.

فأما الزيادة المنفصلة كالولد والثمرة والكسب فلا تمنع الرجوع.

قال الموفق: بلا خلاف بين أصحابنا، وهو قول مالك والشافعي، والزيادة للمفلس. هذا ظاهر كلام الخرقي، وهو قول ابن حامد وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لأنه فسخ استحق به استرجاع العين، فلم يستحق أخذ الزيادة المنفصلة؛ كفسخ البيع بالعيب أو الخيار أو الإقالة وفسخ النكاح بسبب من أسباب الفسخ،

ولأن ذلك مقتضى الخراج بالضمان فالنماء والغلة للمشتري؛ لكون الضمان عليه.

وقال أبو بكر: الزيادة للبائع. وهو مذهب مالك؛ لأنها زيادة فكانت للبائع كالمتصلة.

قال الموفق: وأما الزيادة المتصلة فقد دللنا على أذها للمفلس أيضًا وفي ذلك تنبيه على كون المنفصلة له، ثم لو سلمنا ثَمَّ فالفرق ظاهر؛ فإن المتصلة تتبع في الفسوخ والرد بالعيب بخلاف المنفصلة، ولا ينبغي أن يقع في هذا اختلاف لظهوره.

**الشرط الثالث**: أن لا يكون البائع قبض من ثمنها شيئًا، فإن كان قد قبض بعض ثمنها سقط حق الرجوع، وبهذا قال إسحاق والشافعي في «القديم»؛ لما جاء في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**أيما رجل باع متاعًا، فأفلس الذي ابتاعه منه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئًا، فوجده بعينه؛ فهو أحق به**. وفي رواية: **وإن كان قبض من ثمنها شيئًا؛ فهو أسوة الغرماء**»[1]. ولأن في الرجوع في قسط ما بقي تبعيضًا للصفقة على المشتري وإضرارًا به؛ حيث تنقض قيمته بالتشقيص ولا يرغب فيه مشقصًا، فيتضرر المفلس والغرماء بنقض القيمة؛ ولأنه سبب يفسخ به البيع فلم يجز تشقيصه كالرد بالعيب والخيار.

وقال الشافعي في «الجديد»: له أن يرجع في قدر ما بقي من الثمن؛ لأنه سبب ترجع به العين كلها إلى العاقد، فجاز أن يرجع به بعضها كالفرقة قبل الدخول في النكاح. **وتُعقب** بأن قياس البيع على البيع أولى من قياسه على النكاح.

---

(١) روى مرسلًا وموصولًا: انظر «الموطأ» (٢/ ٦٧٨)، و«مسند أحمد» (٢/ ٥٢٥)، و«مصنف عبد الرزاق» (٨/ ٢٦٤)، و«سنن أبي داود» (٣/ ٧٩١- ٧٩٣)، وابن ماجه (٢/ ٧٩٠)، و«المنتقى» لابن الجارود (ص٢١٣- ٢١٤)، و«شرح معاني الآثار» (٤/ ١٦٦)، والدارقطني (٣/ ٣٠)، و«السنن الكبرى» (٦/ ٤٦- ٤٨).

والصواب إن شاء الله صحته مرسلًا وموصولًا، انظر تفصيل ذلك في «إرواء الغليل» (٥/ ٢٦٨- ٢٧٣)، وحاشية «دارسات في أحاديث الأحكام في المعاملات» (ص٦٨-٦٩).

وقال مالك: هو مخير إن شاء رد ما قبض ورجع في جميع العين، وإن شاء حاصّ الغرماء ولم يرجع.

هذا وأجاب القائلون بأن له الرجوع عن الحديث بأنه مرسل، ولا حجة في المرسل، وجوابه أنه ثبت متصلًا فلا يضر إرسال من أرسله؛ فإن راوي المسند معه زيادة لا يعارضها ترك مرسل الحديث لها.

**الشرط الرابع**: أن لا يكون تعلق بها حق الغير، فإن رهنها المشتري ثم أفلس لم يملك البائع الرجوع كما لو باعها أو أعتقها، ولأن في الرجوع إضرارًا بالمرتهن ولا يزال الضرر بالضرر.

قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا.

وإن فك الرهن قبل فلس المشتري، أو أبرأه المرتهن قبل الفلس أو بعده، فللبائع الرجوع؛ لأنه أدرك متاعه بعينه عند المفلس.

وإن أفلس بعد خروج المبيع من ملكه ببيع أو هبة أو وقف أو عتق أو غير ذلك، لم يكن للبائع الرجوع؛ لأنه لم يدرك متاعه بعينه عند المفلس.

**الشرط الخامس**: أن يكون المفلس حيًّا فإن مات فالبائع أسوة الغرماء، سواء علم بفلسه قبل الموت فحجر عليه ثم مات أو مات فتبين فلسه، وبهذا قال مالك وإسحاق؛ لما في حديث أبي هريرة « **وإن مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع فيه أسوة الغرماء**»[(١)]. وعن اليمان بن عدي: حدثني الزبيدي، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيما امرئ مات وعنده مال امرئ بعينه اقتضى منه شيئًا أو لم يقتض؛ فهو أسوة الغرماء**»[(٢)].

---

(١) هو بقية الحديث السابق في الشرط الثالث ويتقوى بما يأتي.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٩١)، والدارقطني (٣/ ٣٠)، والبيهقي (٦/ ٤٨) واليمان، وإن كان لين الحديث كما في «التقريب» (٢/ ٣٧٩) إلا أن مثله لا بأس به في المتابعات. ومن طريق إسماعيل بن عياش عن الزبيدي عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة به، أخرجه أبو داود (٣/ ٧٩٣)، وابن الجارود (ص٢١٤)، والدارقطني (٣/ ٣٠)، والبيهقي (٦/ ٣٧)، =

ولأنه تعلق به حق غير المفلس والغرماء وهم الورثة فأشبه المرهون.

وقال الشافعي: له الفسخ واسترجاع العين؛ لما روى عن أبي هريرة قال: هذا الذي قضي فيه رسول الله ﷺ: أيما رجل مات أو أفلس؛ فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه»[(١)]. واحتجوا بعموم قوله: «**من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس؛ فهو أحق به**»[(٢)]. ولأن الفلس سبب لاستحقاق الفسخ فجاز الفسخ به بعد الموت كالعيب.

قال الموفق: وحديثهم مجهول الإسناد... ثم هو غير معمول به إجماعًا؛ فإنه جعل المتاع لصاحبه بمجرد موت المشتري من غير شرط فلسه، ولا تعذر وفائه، ولا عدم قبض ثمنه، والأمر بخلاف ذلك عند جميع العلماء. وأما الحديث الآخر فنقول به، وأن صاحب المتاع أحق به إذا وجده عند المفلس، وما وجده في مسألتنا عنده إنما وجده عند ورثته فلا يتناوله الخبر، وإنما يدل بمفهومه على أنه لا يستحق الرجوع فيه.. وتفارق حالة الحياة حالة الموت لأمرين:

**أحدهما**: أن الملك في الحياة للمفلس وههنا لغيره.

**والثاني**: أن ذمة المفلس خربت ههنا خرابًا لا يعود، فاختصاص هذا بالعين

---

= وإسماعيل بن عياش صحيح الحديث في روايته عن الشاميين عند أحمد والبخاري وغيرهما، وهذا من روايته عن الزبيدي وهو شامي. انظر «التاريخ الكبير» ١/ ٣٦٩، ٣٧٠)، وتهذيب الكمال (٣/ ١٧١، ١٧٢- ١٧٧)، والتهذيب (١/ ٣٢٢)، وما بعدها والإرواء (٥/ ٢٧٠).

(١) أخرجه الشافعي (ترتيب مسنده ٢/ ١٦٣)، وابن الجارود (ص٢١٤)، والطيالسي (ص٣١٣) رقم (٢٣٧٥)، وأبو داود (٣/ ٧٩٣- ٧٩٤)، وابن ماجه (٢/ ٧٩٠)، والدارقطني (٣/ ٢٩)، والحاكم (٢/ ٥٠-٥١)، والبيهقي (٦/ ٤٦) كلهم من طريق أبي المعتمر بن عمرو بن رافع عن أبي خلدة الزرقي به. وأبو المعتمر مجهول لم يرو عنه أحد غير ابن أبي ذئب، قال ابن عبد البر: ليس بمعروف بحمل العلم. وقال الذهبي في «الميزان»: لا يعرف. وقال ابن المنذر: مجهول الإسناد. انظر «التمهيد» (٨/ ٤١٦)، و«الإشراف» «١/ ١٣٩)، و«مختصر سنن أبي داود» للمنزري (٥/ ١٧٧)، و«الميزان» (٤/ ٥٧٥)، و«تهذيب التهذيب» (١٢/ ٢١٤)، و«التعليق المغني» على الدارقطني (٣/ ٢٩)، و«إرواء الغليل» (٥/ ٢٧٢).

(٢) تقدم تخريجه في: «من وجد عين ماله عند المفلس».

يستضرُّ به الغرماء كثيرًا بخلاف حالة الحياة.

**الدين المؤجل على المفلس**: الدين المؤجل لا يحل بفلس من هو عليه رواية واحدة، قاله القاضي؛ لأن الأجل حق للمفلس فلا يسقط بفلسه كسائر حقوقه؛ ولأنه لا يوجب حلول ماله فلا يوجب حلول ما عليه كالجنون والإغماء؛ ولأنه دين مؤجل على حيٍّ فلم يحل قبل أجله كغير المفلس.

وذكر أبو الخطاب فيه رواية أخرى أنه يحل، وبه قال مالك، وعن الشافعي كالمذهبين، واحتجوا بأن الإفلاس يتعلق به الدين بالمال فأسقط الأجل كالموت. قال الموفق: ولا نسلم أن الدين يحل بالموت فهو كمسألتنا، وإن سلمنا فالفرق بينهما أن ذمته خربت وبطلت بخلاف المفلس.

فأما إن مات وعليه ديون مؤجلة فهل تحل بالموت؟ فيه روايتان:

**إحداهما**: لا تحل إذا وثق الورثة، وهو قول إسحاق وأبي عبيد، لما ذكر في المفلس؛ ولأن الموت ما جعل مبطلًا للحقوق، وإنما هو ميقات للخلافة وعلامة على الوراثة. فعلى هذا يبقى الدين في ذمة الميت كما كان، ويتعلق بعين ماله كتعلق حقوق الغرماء بمال المفلس عند الحجر عليه، فإن أحب الورثة أداء الدين والتزامه للغريم ويتصرفون في المال، لم يكن لهم ذلك إلا أن يرضى الغريم، أو يوثقوا الحق بضمين ملئ أو رهن يثق به لوفاء حقه، فإنهم قد لا يكونوا أملياء، ولم يرض بهم الغريم فيؤدي إلى فوات الحق.

**والرواية الأخرى**: أنه يحل بالموت، وبه قال مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه لا يخلو إما أن يبقى في ذمته الميت أو الورثة أو يتعلق بالمال، لا يجوز بقاؤه في ذمة الميت؛ لخرابها وتعذر مطالبته بها، ولا ذمة الورثة؛ لأنهم لم يلتزموها، ولا رضي صاحب الدين بذممهم، وهي مختلفة متباينة، ولا يجوز تعليقه على الأعيان وتأجيله؛ لأنه ضرر بالميت وصاحب الدين، ولا نفع للورثة فيه.

قال الموفق: وما ذكروه إثبات حكم بالمصلحة المرسلة، ولا يشهد لها شاهد الشرع باعتبار، ولا خلاف في فساد هذا.

**سبب الحجر وما فعله المفلس قبل الحجر وبعده**: إذا رفع إلى الحاكم رجل عليه دين، فسأل غرماؤه الحاكم - الحجر - عليه، لم يحجبهم حتى تثبت ديونهم باعترافه أو ببينة، فإذا ثبتت نظر في ماله فإن كان وافيًا بدينه لم يحجر عليه، وأمره بقضاء دينه، فإن أبى حبسه، فإن لم يقضه وصبر على الحبس، قضى الحاكم دينه من ماله، وإن احتاج إلى بيع ماله في قضاء دينه باعه.

وإن كان ماله دون دينه وديونه مؤجلة لم يحجر عليه؛ لأنه لا تستحق مطالبته بها فلا يحجر عليه من أجلها، وإن كان بعضها مؤجلًا وبعضها حالًا وماله يفي بالحال لم يحجر عليه أيضًا؛ لأن ماله وافٍ بما يلزمه أداؤه فلم يحجر عليه، ولأن الغرماء لا يمكنهم طلب حقوقهم في الحال فلا حاجة إلى الحجر.

وأما إن كانت ديونه حالة يعجز ماله عن أدائها، فسأل غرماؤه الحجر عليه لزمته إجابتهم، ولا يجوز الحجر عليه بغير سؤال غرمائه؛ لأنه لا ولاية له في ذلك، وإنما يفعله لحق الغرماء فاعتبر رضاهم به، وإن اختلفوا فطلب بعضهم دون بعض أجيب من طلب لأنه حق له، وبهذا قال مالك والشافعي، لما روى كعب بن مالك أن النبي ﷺ حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه[1]. ولأنه محجور عليه محتاج إلى قضاء دينه، فجاز بيع ماله بغير رضاه كالصغير والسفيه.

وقال أبو حنيفة: ليس للحاكم الحجر عليه فإذا أدى اجتهاده إلى الحجر عليه ثبت؛ لأنه فعل مجتهد فيه، وليس له التصرف في ماله؛ لأنه لا ولاية عليه إلا أن الحاكم يجبره على البيع إذا لم يكن الإيفاء بدونه، فإن امتنع لم يبعه، وكذلك إن امتنع الموسر من وفاء الدين لا يبيع ماله، وإنما يحبسه ليبيع بنفسه، إلا أن يكون عليه أحد النقدين وماله من النقد الآخر، فيدفع الدراهم عن الدنانير والدنانير عن الدراهم؛ لأنه رشيد لا ولاية عليه، فلم يجز للحاكم بيع ماله بغير إذنه كالذي لا دين عليه، وخالفه صاحباه في ذلك. **وتُعقب** قياسهم بأنه يبطل ببيع الدراهم بالدنانير.

---

(١) تقدم تخريجه أول كتاب «المفلس».

وما فعله المفلس قبل حجر الحاكم عليه، من بيع أو هبة أو إقرار أو قضاء بعض الغرماء أو غير ذلك، فهو جائز نافذ، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي، قال الموفق: ولا نعلم أحدًا خالفهم، ولأنه رشيد غير محجور عليه فنفذ تصرفه كغيره، ولأن سبب المنع الحجر فلا يتقدم سببه.

وإن أكرى جملًا بعينه أو دارًا، لم تنفسخ إجارته بالفلس، وكان المكتري أحق به حتى تنقضي مدته.

ومتى حجر عليه لم ينفذ تصرفه في شيء من ماله، فإن تصرف ببيع أو هبة أو وقف أو أصدق امرأة مالًا له أو نحو ذلك لم يصح، وبهذا قال ملك والشافعي في قولٍ؛ لأنه محجور عليه بحكم حاكم، فلم يصح تصرفه كالسفيه، ولأن حقوق الغرماء تعلقت بأعيان ماله، فلم يصح تصرفه فيها كالمرهونة.

وفي قول آخر للشافعي: يقف تصرفه فإن كان فيما بقى من ماله وفاء الغرماء نفذ وإلا بطل. **وتُعقب** بما سبق.

فأما إن تصرف في ذمته فاشترى أو اقترض أو تكفل صح تصرفه؛ لأنه أهل للتصرف وإنما وجد في حقه الحجر، والحجر إنما يتعلق بماله لا بذمته، ولكن لا يشارك أصحاب هذه الديون الغرماء؛ لأنهم رضوا بذلك إذا علموا أنه مفلس وعاملوه، ومن لم يعلم فقد فرط في ذلك فإنه في مظنة الشهرة، ويتبع بها بعد فك الحجر عنه.

وإن أقر بدين بعد فك الحجر عنه، نص عليه أحمد، وهو قول مالك ومحمد بن الحسن والثوري والشافعي في قول؛ لأنه محجور عليه فلم يصح إقراره فيما حجر عليه فيه؛ كالسفيه أو كالراهن يقر على الرهن، ولأنه إقرار على الغرماء فلم يقبل كإقرار الراهن، ولأنه متهم في إقراره فهو كالإقرار على غيره.

وفي قول آخر للشافعي: يشارك الغرماء، واختاره ابن المنذر؛ لأنه دين ثابت مضاف إلى ما قبل الحجر، فيشارك صاحبه الغرماء كما لو ثبت ببينة. **وتُعقب** بما سبق، وأما البينة فإنه لا تهمة في حقها.

وأن أعتق المفلس بعض رقيقه، فهل يصح؟ على روايتين:

**إحداهما**: يصح وينفذ، وهو قول أبي يوسف وإسحاق؛ لأنه عتق من مالك رشيد فنفذ كما قبل الحجر، ويفارق سائر التصرفات؛ لأن للعتق تغليبًا وسراية، ولهذا يسرى إلى ملك الغير بخلاف غيره.

**الثانية**: لا ينفذ عتقه، وبهذا قال مالك وابن أبي ليلى والثوري والشافعي، واختاره أبو الخطاب؛ لأنه ممنوع من التبرع لحق الغرماء فلم ينفذ عتقه كالمريض الذي يستغرق دينه ماله، ولأنه محجور عليه فلم ينفذ عتقه كالسفية. وأما سرايته إلى ملك الغير فمن شرطه أن يكون موسرًا يؤخذ منه قيمة نصيب شريكه فلا يتضرر، ولو كان معسرًا لم ينفذ عتقه إلا فيما يملك؛ صيانةً لحق الغير وحفظًا له من الضياع كذا ههنا، وهذا أصح إن شاء الله تعالى.

**النفقة على المفلس ومن يمونه**: إذا حجر على المفلس وكان ذا كسب يفي بنفقته ونفقة من تلزمه نفقته، فنفقته في كسبه، وإن كسبه دون نفقته كملناها من ماله، وإن لم يكن ذا كسب؛ أنفق عليه من ماله مدة الحجر وإن طالت؛ لأن ملكه باق، وقد قال النبي ﷺ: «**ابدأ بنفسك...**»[1] وقال: «...**وابدأ بمن تعول**»[2]. ولأن الحي أكد حرمة من الميت، وتقديم تجهيز الميت ومؤنة دفنه على دينه متفق عليه، فنفقته أولى. وتقدم أيضًا نفقة من تلزمه نفقته من أقاربه مثل الوالدين والمولودين وغيرهم ممن تجب نفقتهم؛ لأنهم يجرون مجرى نفسه ونفقتهم كنفقته، وكذلك زوجته تقدم نفقتها؛ لأن نفقتها أكد من نفقة الأقارب؛ لأنها تجب من طريق المعاوضة، وفيها معنى الإحياء كما في الأقارب، وممن أوجب الإنفاق على المفلس وزوجته وأولاده الصغار من ماله أبو حنيفة ومالك والشافعي، قال الموفق: ولا نعلم أحدًا خالفهم. وتجب كسوتهم أيضًا؛ لأن ذلك مما لا بد منه ولا تقوم النفس بدونه، والواجب من النفقة والكسوة أدنى ما ينفق على مثله بالمعروف، وأدنى ما يكتسي مثله. وإن مات المفلس كفن من ماله، لأن نفقته كانت واجبة من ماله في حال حياته، فوجب تجهيزه منه من

---

(١) رواه مسلم (٢/ ٦٩٣) من حديث جابر.

(٢) رواه البخاري (٣/ ٢٩٤)، و(٩/ ٥٠٠) من حديث أبي هريرة.

الموت كغيره، وكذلك من يمونه لأنهم بمنزلته. ويمتد الإنفاق على المفلس إلى حين فراغه من القسمة بين الغرماء؛ لأنه لا يزول ملكه إلا بذلك.

**بيع الحاكم مال المفلس وكيفية ذلك**: وإذا حجر على المفلس باع الحاكم ماله، ويستحب أن يحضر المفلس البيع لمعان أربعة:

**أحدها**: ليحض ثمنه ويضبطه. **الثاني**: أنه أعرف بثمن متاعه وجيده ورديئه، فإذا أحضر تكلم عليه وعرف الغبن من غيره. **الثالث**: أن تكثر الرغبة فيه، فإن شراءه من صاحبه أحب إلى المشتري. **الرابع**: أن يكون ذلك أطيب لنفسه وأسكن لقلبه.

ويستحب إحضار الغرماء أيضًا لأمور أربعة: **أحدها**: أنه يباع لهم. **الثاني**: أنهم ربما رغبوا في شراء شيء منه فزادوا في ثمنه، فيكون أصلح لهم وللمفلسين. **الثالث**: أنه أطيب لقلوبهم وأبعد من التهمة. **الرابع**: أنه ربما كان فيهم من يجد عين ماله.

فإن لم يفعل وباعه من غير حضورهم كلهم جاز؛ لأن ذلك موكول إليه ومفوض إلى اجتهاده، وربما أداه اجتهاده إلى خلاف ذلك، وبانت له المصلحة في المبادرة إلى البيع قبل إحضارهم.

ويستحب بيع كل شيء في سوقه؛ لأنه أحوط وأكثر لطلابه ومعرفة قيمته، فإن باع في غير سوقه بثمن مثله جاز؛ لأن الغرض تحصيل الثمن وربما أدى الاجتهاد إلى أن ذلك أصلح.

وإن زاد في السلعة زاد في مدة الخيار لزم الأمين الفسخ؛ لأنه أمكنه بيعه بثمن فلم يجز بيعه بدونه، كما لو زيد فيه قبل العقد، وإن زاد بعد لزوم العقد استحب للأمين سؤال المشتري الإقالة، واستحب للمشتري الإجابة إلى ذلك؛ لتعلقه بمصلحة المفلس وقضاء دينه.

ويبدأ ببيع العبد الجاني، فيدفع إلى المجني عليه أقل الأمرين من ثمنه أو أرش جنايته، وما فضل منه رده إلى الغرماء، ثم يبيع الرهن فيدفع إلى المرتهن قدر دينه، وما فضل من ثمنه رده إلى الغرماء، وإن بقيت من دينه بقية ضرب بها مع

الغرماء، ثم يبيع ما يسرع إليه الفساد من الطعام الرطب، ثم يبيع الحيوان؛ لأنه معرض للتلف ويحتاج إلى مؤنة في بقائه، ثم يبيع السلع والأثاث؛ لأنه يخاف عليه وتناله الأيدي، ثم العقار آخرًا؛ لأنه لا يخاف تلفه وبقاؤه أشهر له وأكثر لطلابه.

ومتى باع شيئًا من ماله وكان الدين لواحد وحده دفعه إليه، وإن كان له غرماء فأمكن قسمته عليهم قسم ولم يؤخر، وإن لم يمكن قسمته أودع عند ثقة إلى أن يجتمع ويمكن قسمته فيقسم.

ولا تباع داره التي لا غنى له عن سكناها، وبهذا قال أبو حنيفة وإسحاق؛ لأنه هذا مما لا غنى للمفلس عنه، فلم يصرف في دينه كثيابه وقوته.

وقال مالك والشافعي: تباع ويكتري له بدلها؛ لأنه عين مال المفلس فوجب صرفه في دينه كسائر ماله.

**وأُجيب**: بأنه قياس منتقض بثياب المفلس وقُوته وأجر مسكنه.

وإن كان له داران يستغني بسكنى إحداهما، بيعت الأخرى؛ لأن به غنى عن سكناها، وإن كان مسكنه واسعًا لا يسكن مثله في مثله، بيع واشترى له مسكن مثله، ورد الفضل على الغرماء؛ كالثياب التي له إذا كانت رفيعة لا يلبس مثله مثلها. ولو كان المسكن ونحوه مما لا يستغني عنه عين مال بعض الغرماء، أو كان جميع ماله أعيان أموال أفلس بأثمانها ووجدها أصحابها، فلهم أخذها بالشرط التي ذكرت؛ لأن حقه تعلق بالعين فكان أقوى سببًا من المفلس، ولأن منعهم من أخذ أعيان أموالهم يفتح باب الحيل، فعلى هذا يؤخذ ذلك ولا يترك له شيء منه؛ لأنه أعيان أموال الناس فكانوا أحق بها منه، كما لو كانت في أيديهم أو أخذها منهم غصبًا.

**تكسب المفلس لوفاء بقية دينه**: وإذا فرق مال المفلس وبقيت عليه بقية وله صنعة، فهل يجبره الحاكم على إيجار نفسه ليقضي دينه؟ على روايتين:

**إحداهما**: لا يجبره، وهو قول مالك والشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٠].

**الثانية**: يجبر على الكسب، وهو قول إسحاق؛ لأن المنافع تجرى مجرى الأعيان في صحة العقد عليها، وتحريم أخذ الزكاة وثبوت الغنى بها، فكذلك في وفاء الدين منها، ولأن الإجارة عقد معاوضة فجاز إجباره عليها كبيع ماله.

قال الموفق: وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ فيتوجه منع كونه داخلًا تحت عمومها، فإن هذا في حكم الأغنياء في حرمان الزكاة وسقوط نفقته عن قريبه ووجوب نفقة قريبه عليه.

إذا ثبت هذا فلا يجبر على الكسب إلا من في كسبه فضله عن نفقته ونفقة من يمونه.

ولا يجبر على قبول هدية ولا صدقة ولا وصية ولا قرض، ولا تجبر المرأة على التزوج ليأخذ مهرها؛ لأن في ذلك ضررًا.

**فك الحجر عن المفلس**: إذا فرق مال المفلس، فهل ينفك عنه الحجر بذلك أو يحتاج إلى فك الحجر عنه؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: يزول بقسمة ماله؛ لأنه حجر عليه لأجله، فإذا زال ملكه عنه زال سبب الحجر فزال الحجر؛ كزوال حجر المجنون لزوال جنونه.

**الثاني**: لا يزول إلا بحكم الحاكم؛ لأنه ثبت بحكمه فلا يزول إلا بحكمه؛ كالمحجور عليه لسفه، وفارق الجنون فإنه يثبت بنفسه فزال بزواله.

وإن فك الحجر عنه لم يكن لأحد مطالبته ولا ملازمته حتى يملك مالًا.

ومتى أعيد الحجر عليه لديون تجددت عليه، شارك غرماء الحجر الأول غرماء الحجر الثاني، إلا أن الأولين يضربون ببقية ديونهم، والآخرين يضربون بجميعها، وبهذا قال الشافعي؛ لأنهم تساووا في ثبوت حقوقهم في ذمته، فتساووا في الاستحقاق؛ كالذي تثبت حقوقهم في حجر واحد، وكتساويهم في الميراث وأرش الجناية.

وقال مالك: لا يدخل غرماء الحجر الأول على هؤلاء الذين تجددت حقوقهم حتى يستوفوا، إلا أن تكون له فائدة من ميراث أو يجني عليه جناية فيتحاص الغرماء فيه.

# كتاب الحجر

**الحجر في اللغة**: المنع والتضييق، ومنه سمى الحرام حِجْرًا، ويسمى العقل حِجْرًا؛ لأنه يمنع صاحبه من ارتكاب ما يقبح وتضر عاقبته.

**وهو في الشرع**: منع الإنسان من التصرف في ماله.

والحجر على ضربين، حجر على الإنسان لحق نفسه، وحجر عليه لحق غيره. فالحجر عليه لحق غيره كالحجر على المفلس لحق غرمائه، وعلى المريض في التبرع بزيادة على الثلث، أو لوارث لحق الورثة، وعلى المكاتب والعبد لحق سيدهما، والراهن يحجر عليه في الرهن لحق المرتهن.

**وأما المحجور عليه لحق نفسه فثلاثة**: الصبي، والمجنون، والسفيه، وهذا الباب مختص بهؤلاء الثلاثة، والحجر عليهم حجر عام يمنعون التصرف في أموالهم وذممهم، والأصل في الحجر عليهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: الآية ٥] والآية التي بعدها.

**شرط دفع المال إلى المحجور عليه**: ليس في وجوب دفع المال إلى المحجور عليه إذا رشد وبلغ اختلاف بحمد الله، وقد أمر الله تعالى به بقوله: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: الآية ٦]. ولأن الحجر عليه إنما كان لعجزه عن التصرف في ماله على وجه المصلحة حفظًا لماله عليه، وبهذين المعنيين يقدر على التصرف ويحفظ ماله، فيزول الحجر لزوال سببه. ولا يعتبر في زوال الحجر عن المجنون إذا عقل حكم حاكم بغير خلاف. ولا يعتبر ذلك في الصبي إذا رشد وبلغ، وبهذا قال الشافعي؛ لأن الله تعالى أمر بدفع أموالهم إليهم عند البلوغ وإيناس الرشد، فاشتراط حكم الحاكم زيادة تمنع الدفع عند وجوب ذلك بدون حكم الحاكم، وهذا خلاف النص، ولأنه حجر بغير حكم حاكم فيزول بغير حكمه؛ كالحجر على المجنون وبهذا فارق السفيه.

وقال مالك: لا يزول إلا بحاكم، وهو قول بعض أصحاب الشافعي؛ لأنه موضع اجتهاد ونظر، فإنه يحتاج في معرفة البلوغ والرشد إلى اجتهاد، فيوقف ذلك على حكم الحاكم كزوال الحجر عن السفيه. **وتُعقب** بالفرق المتقدم.

ولا يدفع إليه ماله قبل وجود الأمرين: البلوغ والرشد ولو صار شيخًا، وهذا قول أكثر أهل العلم، وقال ابن المنذر: أكثر علماء الأمصار من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر يرون الحجر على كل مضيع لماله صغيرًا كان أو كبيرًا. وبه قال مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: الآية ٦] علق الدفع على شرطين، والحكم المعلق على شرطين لا يثبت بدونهما، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: الآية ٥] يعني: أموالهم.

وقال أبو حنيفة: لا يدفع ماله إليه قبل خمس وعشرين، وإن تصرف نفذ تصرفه، فإذا بلغ خمسًا وعشرين سنة فك عنه الحجر ودفع إليه ماله؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٢] وهذا قد بلغ أشده ويصلح أن يكون جدًّا. **وتُعقب** بأنه مبذر لماله فلا يجوز دفعه إليه كمن له دون ذلك، وأما الآية التي احتج بها فإنما تدل بدليل خطابها وهو لا يقول به، ثم هي مخصصة فيما قبل خمس وعشرين سنة بالإجماع لعلة السفه وهو موجود بعد خمس وعشرين، فيجب أن تخص به أيضًا، كما أنها لما خصصت في حق المجنون لأجل جنونه قبل خمس وعشرين، خصت أيضًا بعد خمس وعشرين، قال الموفق: وما ذكرناه من المنطوق أولى مما استدل به من المفهوم المخصص، وما ذكروه من كونه جدًّا ليس تحته معنى يقتضى الحكم، ولا له أصل يشهد له في الشرع، فهو إثبات للحكم بالتحكم، ثم هو متصور في من له دون هذا السن.

إذا ثبت هذا فإنه لا يصح تصرفه ولا إقراره. وقال أبو حنيفة: يصح بيعه وإقراره، وإنما لا يسلم إليه ماله؛ لأنه لا حجر عليه، وإنما منع تسليم ماله إليه للآية. قال الموفق: ولنا أنه لا يدفع إليه ماله لعدم رشده، فلا يصح تصرفه وإقراره كالصبي والمجنون، ولأنه إذا نفذ تصرفه وإقراره تلف ماله ولم يفد منعه

من ماله شيئًا، ولأن تصرفه لو كان نافذًا لسلم إليه ماله كالرشد، فإنه إنما يمنع ماله حفاظًا له، فإذا لم يحفظ بالمنع وجب تسليمه إليه بحكم الأصل.

وكذلك الجارية إذا بلغت وأونس رشدها بعد بلوغها دفع إليها مالها، وزال الحجر عنها وان لم تتزوج، وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦] ولأنها يتيم بلغ وأونس منه الرشد، فيدفع إليه ماله كالرجل؛ ولأنها بالغة رشيدة فجاز لها التصرف في مالها كالتي دخل بها الزوج.

ونقل أبو طالب عن أحمد: لا يدفع إلى الجارية مالها بعد بلوغها حتى تتزوج وتلد أو يمضي عليها سنة في بيت الزوج، وبه قال إسحاق. وقال مالك: لا يدفع إليها مالها حتى تتزوج ويدخل عليها زوجها؛ لأن كل حالة جاز للأب تزويجها من غير إذنها لم ينفك عنها الحجر كالصغيرة. قال الموفق: ولنا أن نمنع ذلك وإن سلمناه فإنما أجبرها على النكاح؛ لأن اختيارها للنكاح ومصالحه لا يعلم إلا بمباشرته، والبيع والشراء والمعاملات ممكنة قبل النكاح.

وظاهر كلام الخرقي أن للمرأة الرشيدة التصرف في مالها كله بالتبرع والمعاوضة، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: الآية ٦] وهو ظاهر في فك الحجر عنهم وإطلاقهم في التصرف، وقد ثبت أن النبي ﷺ حث النساء على أن يتصدقن ولو من حليهن، وأنهن تصدقن فقبل صدقتهن، ولم يسأل ولم يستفصل.

وعن أحمد رواية أخرى: ليس لها أن تتصرف في مالها بزيادة على الثلث بغير عوض إلا بإذن زوجها، وبه قال مالك، لما روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها**» وفي لفظ: «**لا يجوز لامرأة أمر في مالها إذا ملك زوجها عصمتها**»[1].

---

(١) باللفظ الأول أخرجه أحمد (٢/ ١٧٩، ١٨٤، ٢٠٧)، وأبو داود (٣/ ٨١٦)، والنسائي (٥/ ٦٥-٦٦)، و(٦/ ٢٧٨-٢٧٩)، وباللفظ الثاني أخرجه أبو داود والسياق له، والنسائي =

قال الموفق: حديثهم ضعيف... وعلى أنه محمول على أنه لا يجوز عطيتها لماله بغير إذنه بدليل أنه يجوز عطيتها ما دون الثلث من مالها، وليس معهم حديث يدل على تحديد المنع بالثلث، فالتحديد بذلك تحكم ليس فيه توقيف ولا عليه دليل[1].

**المراد بالرشد**: الرشد الصلاح في المال، هذا قول أكثر أهل العلم، منهم أبو حنيفة ومالك؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: الآية ٦] وهذا إثبات في نكرة، ومن كان مصلحًا لماله فقد وجد منه رشد، ولأن هذا مصلح لماله فأشبه العدل يحققه أن الحجر عليه إنما كان لحفظ ماله عليه، فالمؤثر فيه ما أثر في تضييع المال أو حفظه.

وقال الشافعي: الرشد صلاحه في دينه وماله؛ لأن الفاسق غير رشيد، ولأن إفساده لدينه يمنع الثقة به في حفظ ماله، كما يمنع قبول قوله، وثبوت الولاية على غيره.

**وأُجيب**: بأن العدالة لا تعتبر في الرشد في الدوام، فلا تعتبر في الابتداء كالزهد في الدنيا، وقولهم: إن الفاسق غير رشيد. جوابه: أنه غير رشيد في دينه، أما في ماله وحفظه فهو رشيد، ثم هو منتقض بالكافر فإنه غير رشيد ولا

---

= (٦/ ٢٧٨)، وابن ماجه (٢/ ٧٩٨)، والحاكم (٢/ ٤٧)، وزاد ابن ماجه «إلا بإذن زوجها» قال الحاكم: «صحيح الإسناد» وأقره الذهبي. قال في «الصحيحة»: وإنما هو حسن للخلاف المشهور في عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

هذا وله شواهد انظرها في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١/ ٤١٩، ٤٩٣-٤٩٤).

(١) أما الحديث من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فالصواب أنه حسن لذاته وشواهده تزيده قوة. وأما حمله على العطية من مال الزوج، فيشكل عليه قوله: «في مالها». قال الخطابي: هذا عند أكثر العلماء على معنى حسن العشرة واستطابة نفس الزوج بذلك، إلا أن مالك بن أنس قال: يرد ما فعلت من ذلك حتى يأذن الزوج. قال الخطابي: ويحتمل أن يكون ذلك في غير الرشيدة، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال للنساء: «**تصدقن**» فجعلت المرأة تلقى القرط والخاتم وبلال يتلقاها بكسائه. وهذه عطية بغير إذن أزواجهن. «معالم السنن» (٥/ ١٩٤).

يحجر عليه لذلك، وكذلك لو طرأ الفسق على المسلم بعد دفع ماله إليه لم يزل رشده، ولم يحجر عليه من أجله، ولو كانت العدالة شرطًا في الرشد؛ لزال بزوالها كحفظ المال، ولا يلزم من منع قبول القول منع دفع ماله إليه، فإن من يعرف بكثرة الغلط والغفلة والنسيان، لا تقبل شهادته ويدفع إليه ماله، إذا ثبت هذا فإن الفاسق إن كان ينفق ماله في المعاصي، كشراء الخمر وآلات اللهو أو يتوصل به إلى الفساد، فهو غير رشيد، لتبذيره لماله وتضييعه إياه في غير فائدة، وإن كان فسقه لغير ذلك كالكذب ومنع الزكاة مع حفظه لماله دفع ماله إليه؛ لأن المقصود بالحجر حفظ المال، وماله محفوظ بدون الحجر فلا حاجة إليه.

**معرفة الرشد**: وإنما يعرف رشده باختباره؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٦] يعني: اختبروهم، واختباره بتفويض التصرفات التي يتصرف فيها مثله إليه. ووقت الاختبار قبل البلوغ في إحدى الروايتين، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي؛ لأن ظاهر الآية أن ابتلاءهم قبل البلوغ لوجهين، **أحدهما**: أنه سماهم يتامى، وإنما يكونون يتامى قبل البلوغ. **والثاني**: أنه مدَّ اختبارهم إلى البلوغ بلفظه: ﴿حَتَّىٰٓ﴾ فدل على أن الاختبار قبله. ولأن تأخير الاختيار إلى البلوغ مؤدٍ إلى الحجر على البالغ الرشيد؛ لأن الحجر يمتد إلى أن يختبر ويعلم رشده، واختباره قبل البلوغ يمنع ذلك فكان أولى، لكن لا يختبر إلا المراهق المميز الذي يعرف البيع والشراء والمصلحة من المفسدة. ومتى أذن له وليه فتصرف صح تصرفه.

وقد أومأ أحمد في موضع إلى أن اختباره بعد البلوغ؛ لأن تصرفه قبل ذلك تصرفٌ ممن لم يوجد فيه مظنة العقل، وقد اختلف أصحاب الشافعي في وقت الاختبار على نحو ما ذكر فيما مضى من الروايتين.

**عودة السفه**: المحجور عليه إذا فك عنه الحجر؛ لرشده وبلوغه ودفع إليه ماله، ثم عاد إلى السفه، أعيد عليه الحجر، وبهذا قال مالك والشافعي والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وأبو يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة: لا يبتدأ الحجر على بالغ عاقل، وتصرفه نافذ؛ لأنه حر مكلف فلا يحجر عليه كالرشيد.

قال الموفق: ولنا إجماع الصحابة. وروى عروة بن الزبير أن عبد الله بن جعفر ابتاع بيعًا، فقال علي رضي الله عنه: لآتين عثمان فلأحجرن عليك. فأعلم بذلك ابن جعفر الزبير، فقال الزبير: أنا شريكك في بيعك. فأتى على عثمان فقال: احجر على هذا. فقال الزبير أنا شريكه. فقال عثمان: أحجر على رجل شريكه الزبير؟![1].

قال الموفق: وهذه قصة يشتهر مثلها ولم يخالفها أحد في عصرهم، فتكون إجماعًا، ولأن هذا سفيه فيحجر عليه كما لو بلغ سفيهًا، فإن العلة التي اقتضت الحجر عليه إذا بلغ سفيها سفهه وهو موجود، ولأن السفه لو قارن البلوغ منع دفع ماله إليه، فإذا حدث أوجب انتزاع المال كالجنون، وفارق الرشيد.

**معاملة السفيه وضمانه**: إذا حجر الحاكم على السفيه استحب أن يشهد عليه؛ ليظهر أمره فتجتنب معاملته، وإن رأى أن يأمر مناديًا ينادي بذلك ليعرفه الناس فعل، ولا يشترط الإشهاد عليه؛ لأنه قد ينتشر أمره بشهرته وحديث الناس به، فإذا حجر عليه فباع واشترى كان ذلك فاسدًا، واسترجع الحاكم ما باع من ماله ورد الثمن إن كان باقيًا، وإن أتلفه السفيه أو اتلف في يده فهو من ضمان المشتري، ولا شيء على السفيه، وكذلك ما أخذ من أموال الناس برضا أصحابها؛ كالذي يأخذه بقرض أو شراء أو غير ذلك، رده الحاكم إن كان باقيًا، وإن كان تالفًا فهو من ضمان صاحبه علم بالحجر عليه أو لم يعلم؛ لأنه إن علم فقد فرط بدفع ماله إلى من حجر عليه، وإن لم يعلم فهو مفرط إذ كان في مظنة الشهرة.

وأما ما أخذه بغير اختيار صاحبه أو أتلفه كالغضب والجناية فعليه ضمانه؛ لأنه لا تفريط من المالك، ولأن الصبي والمجنون لو فعلا ذلك لزمهما الضمان فالسفيه أولى، ومذهب الشافعي في هذا كذلك.

والحكم في الصبي والمجنون كالحكم في السفيه في ذلك. ولا ينظر في مال

---

(١) أخرجه الشافعي في «الأم» (٣/ ١٩٦)، والبيهقي (٦/ ٦١)، وانظر عبد الرزاق (٨/ ٢٦٧-٢٦٨) صحيح جيد الإسناد، وانظر «الإرواء» (٥/ ٢٧٣).

الصبي والمجنون ما داما في الحجر إلا الأب أو وصيُّهُ بعده، أو الحاكم عند عدمهما، وأما السفيه فإن كان محجورًا عليه صغيرًا، واستديم الحجر عليه لسفهه فالولي فيه ما ذكر، وإن جدد الحجر عليه بعد بلوغه لم ينظر في ماله إلا الحاكم؛ لأن الحجر يفتقر إلى حكم حاكم، وزواله يفتقر إلى ذلك، فكذلك النظر في ماله.

**إقرار المحجور عليه**: المحجور عليه لفلس أو سفه إذا أقر بما يوجب حدًّا أو قصاصًا، كالزنا والسرقة والشرب والقذف والقتل العمد وما أشبهها، فإن ذلك مقبول ويلزمه حكم ذلك في الحال، قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا. وذلك لأنه غير متهمٍ في حق نفسه، والحجر إنما تعلق بماله فَقُبِلَ إقراره على نفسه بما لا يتعلق بالمال.

وإن طلق زوجته نفذ طلاقه في قول أكثر أهل العلم. وقال ابن أبي ليلى: لا يقع طلاقه؛ لأن البضع يجرى مجرى المال. **وتُعقب** بأن الطلاق ليس بتصرف في المال ولا يجرى مجراه، فلا يمنع منه كالإقرار بالحد والقصاص، ودليل أنه لا يجري مجرى المال أنه يصح من العبد بغير إذن سيده مع منعه من التصرف في المال، ولا يملك بالميراث.

وإن أقر بمال كالدين أو بما يوجبه؛ كجناية الخطأ وشبه العمد وإتلاف المال وغصبه وسرقته، لم يقبل إقراره به؛ لأنه محجور عليه لحظه فلم يصح إقراره بالمال كالصبي والمجنون، ولأنا لو قبلنا إقراره في ماله لزال معنى الحجر؛ لأنه يتصرف في ماله ثم يقربه فيأخذه المقر له.

قال الموفق: ومقتضى قول الخرقي أنه يلزمه ما أقرَّ به بعد فك الحجر عنه، وهو الظاهر من قول أصحابنا وقول أبي ثور؛ لأنه مكلف أقر بما لا يلزمه في الحال فلزمه بعد فك الحجر عنه، كالعبد يقر بدين، والراهن يقر على الرهن، والمفلس على المال.

ويحتمل أن لا يصح إقراره ولا يؤخذ به في الحكم بحال، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنه محجور عليه لعدم رشده، فلم يلزمه حكم إقراره بعد فك الحجر

عنه كالصبي والمجنون، ولأن المنع من نفوذ إقراره في الحال إنما ثبت لحفظ ماله عليه، ودفع الضرر عنه، فلو نفذ بعد فك الحجر لم يُفِدْ إلا تأخير الضرر عليه إلى أكمل حالتيه، وفارق المحجور عليه لحق غيره، فإن المانع تعلق حق الغير بماله فيزول المانع بزوال الحق عن ماله، فيثبت مقتضى إقراه، وفي مسألتنا انتفى الحكم؛ لخللٍ في الإقرار، فلم يثبت كونه سببًا، وبزوال الحجر لم يكمل السبب فلا يثبت الحكم مع اختلاف السبب، كما لو يثبت قبل فك الحجر، ولأن الحجر لحق الغير لم يمنع تصرفهم في ذممهم، فأمكن تصحيح إقرارهم في ذممهم على وجه لا يضر بغيرهم؛ بأن يلزمهم بعد زوال حق غيرهم، والحجر ههنا لحظ نفسه من أجل ضعف عقله وسوء تصرفه، ولا يندفع الضرر إلا بإبطال إقراره بالكلية؛ كالصبي والمجنون، فأما ما صحته فيما بينه وبين الله تعالى فإن علم صحة ما أقر به. . . فعليه أداؤه؛ لأنه علم أن عليه حقًّا فلزمه أداؤه، كما لو لم يقرَّ به، وإن علم فساد إقراره. . . أو أقر بما لا يلزمه مثل إن أتلف مال من دفعة إليه بقرض أو بيع لم يلزمه أداؤه؛ لأنه يعلم أنه لا دين عليه فلم يلزمه شيء، كما لو لم يقر به.

# كتاب الصلح

**الصلح** معاقدة يتوصل بها إلى الإصلاح بين المختلفين.

**ويتنوع أنواعًا**: صلح بين المسلمين وأهل الحرب، وصلح بين أهل العدل وأهل البغي، وصلح بين الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما، وقد أجمع على جواز الصلح في هذه الأنواع. وهذا الباب للصلح بين المتخاصمين في الأموال.

**وهو نوعان**: صلح على إقرار، وصلح على إنكار.

**الصلح على الإنكار**: الصلح على الإنكار صحيح، وبه قال مالك وأبو حنيفة؛ لعموم حديث: «**الصلح جائز بين المسلمين**»(١).

وقال الشافعي: لا يصح؛ لأنه عاوض على ما لم يثبت له، فلم تصح المعاوضة كما لو باع مال غيره، ولأنه عقد معاوضة خلا عن العوض في أحد جانبيه فبطل؛ كالصلح على حد القذف.

قال الموفق: فإن قالوا: فقد قال: «**إلا صلحًا أحل حرامًا**» وهذا داخل فيه؛

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٦)، وأبو داود (٤/ ١٩-٢٠)، وابن الجارود (ص٢١٥)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٢٧٥)، والدارقطني (٣/ ٢٧)، والحاكم (٢/ ٤٩)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٦٨- ٦٩) من طريق كثير ابن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة به. زاد أبو داود وابن حبان: «إلا صلحًا أحل حرامًا أو حرم حلالًا». سكت عليه الحاكم، قال الذهبي: لم يصححه، وكثير ضعفه النسائي ومشاه غيره. وقال ابن عدي: لم أر بحديثه بأسًا وأرجو أنه لا بأس به. قال الحافظ في «التقريب»: صدوق يخطئ. قال في «الإرواء» (٥/ ١٤٣): فمثله حسن الحديث إن شاء الله ما لم يتبين خطؤه، كيف وهو لم يتفرد به.

هذا وللحديث طرق وشواهد، وهي وإن كان في بعضها ضعف شديد فسائرها مما يصلح الاستشهاد به، فالحديث بمجموع هذه الطرق يرتقى إلى درجة الصحيح لغيره.

قاله بمعناه في «إرواء الغليل» (٥/ ١٤٥-١٤٦)، وانظر «نصب الراية» (٤/ ١١٢)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ٤٤).

لأنه لم يكن له أن يأخذ من مال المدعي عليه فحل بالصلح. قلنا: لا نُسَلِّم دخوله فيه، ولا يصح حمل الحديث على ما ذكروه لوجهين:

**أحدهما**: أن هذا يوجد في الصلح بمعنى البيع، فإنه يحل لكل واحد منهما ما كان محرمًا عليه قبله، وكذلك الصلح بمعنى الهبة... إلخ.

**الثاني**: أنه لو حل به المحرم لكان الصلح صحيحًا، فإن الصلح الفاسد لا يحل الحرام، وإنما معناه ما يتوصل به إلى تناول المحرم مع بقائه على تحريمه، كما لو صالحه على استرقاق حر، أو إحلال بضع محرم، أو صالحه بخمر أو خنزير، وليس ما نحن فيه كذلك. ولأن المدعي ههنا يأخذ عوض حقه الثابت له، والمدعي عليه يدفعه لدفع الشر عنه وقطع الخصومة، ولم يرد الشرع بتحريم ذلك في موضع. قال: وقولهم: إنه معاوضة. قلنا: في حقهما أم في حق أحدهما؟ الأول ممنوع، والثاني مسلم، وهذا لأن المدعي يأخذ عوض حقه من المنكر؛ لعلمه بثبوت حقه عنده فهو معاوضة في حقه، والمنكر يعتقد أنه يدفع المال لدفع الخصومة واليمين عنه أو يخلصه من شر المدعي، فهو إبراء في حقه، وغير ممتنع ثبوت المعاوضة في حق أحد المتعاقدين دون الآخر؛ كما لو اشترى عبدًا شهد بحريته، فإنه يصح ويكون معاوضة في حق البائع، واستنقاذًا له من الرق في حق المشتري كذا ههنا.

إذا ثبت هذا فلا يصح هذا الصلح، إلا أن يكون المدعي معتقدًا أن ما ادعاه حق، والمدعي عليه يعتقد أنه لا حق عليه، فيدفع إلى المدعي شيئًا؛ افتداء ليمينه، وقطعًا للخصومة، وصيانة لنفسه عن التبذل وحضور مجلس الحاكم.

فأما إن كان أحدهما كاذبًا، مثل أن يدعي المدعي شيئًا يعلم أنه ليس له، أو ينكر المنكر حقًّا يعلم أنه عليه، فالصلح باطل في الباطن، وما يأخذه المدعي حرام، وكذا ما يجحده المدعي عليه، هذا في الحقيقة، وأما في الظاهر لنا فهو الصحة؛ لأننا لا نعلم باطن الحال، وإنما نبني الأمر على الظواهر، والظاهر من المسلم السلامة.

**الصلح على الإقرار**: من اعترف بحق وامتنع من أدائه حتى صولح على بعضه

فالصلح باطل؛ لأنه صالح عن بعض ماله ببعض، وسواء كان بلفظ الصلح أو بلفظ الإبراء أو بلفظ الهبة المقرون بشرط، مثل أن يقول: أبرأتك عن خمسمائة، أو وهبت لك خمسمائة. بشرط أن تعطيني ما بقي، ولو لم يشترط إلا أنه لم يعط بعض حقه إلا بإسقاط بعضه، فهو حرام أيضًا؛ لأنه هضمه حقه، فمتى ألزم المقر له تَرْكَ بعض حقه، فتركه عن غير طيب نفسه، لم يطب الأخذ.

وإن تطوع المقر له بإسقاط بعض حقه بطيب من نفسه جاز، غير أن ذلك ليس بصلح ولا من باب الصلح بسبيل، فإذا اعترف بشيء وقضاه من جنسه فهو وفاء، وإن قضاه من غير جنسه فهي معاوضة، وإن أبرأه من بعضه اختيارًا منه واستوفى الباقي فهو إبراء، وإن وهب بعض العين وأخذ باقيها فهي هبة، فلا يسمى ذلك صلحًا. وسماه القاضي وأصحابه صلحًا، وهو قول الشافعي وغيره، والخلاف في التسمية، أما المعنى فمتفق عليه، وهو فعل ما عدا وفاء الحق وإسقاطه على وجه يصح، وذلك ثلاثة أقسام: معاوضة، وإبراء، وهبة.

**فأما المعاوضة**: فهو أن يعترف له بعين في يده أو دين في ذمته ثم يتفقان على تعوضه عن ذلك بما يجوز تعويضه به، صرفًا، أو بيعًا، أو إجارة، يشترط لكل منها شروطه وتثبت فيه أحكامه.

**وأما الإبراء** فهو أن يعترف له بدين في ذمته، فيقول: أبرأتك من نصفه أو جزء معين منه فأعطني ما بقي، فيصح إذا كانت البراءة مطلقة من غير شرط.

**وأما الهبة** فهو أن يكون له في يده عين فيقول: قد وهبتك نصفها فأعطني بقيتها، فيصبح ويعتبر له شروط الهبة، وإن أخرجه مخرج الشرط لم يصح.

**الانتفاع بالجدار المشترك أو جدار الجار**: لا يجوز أن يفتح في الحائط المشترك طاقًا ولا بابًا إلا بإذن شريكه؛ لأن ذلك انتفاع بملك غيره وتصرف فيه بما يضرُّ به. ولا يجوز أن يتصرف فيه نوع تصرف؛ لأنه تصرف في الحائط بما يضرُّ به فلم يجز كنقضه. ولا يجوز له فعل شيء من ذلك في حائط جاره بطريق الأولى؛ لأنه إذا لم يجز فيما له فيه حق، ففيما لا حق له فيه أولى. وإن صالحه عن ذلك بعوض جاز. وأما الاستناد إليه واسناد شيء لا يضره إليه فلا بأس به؛

لأنه لا مضرة فيه، ولا يمكن التحرز منه أشبه الاستظلال به.

فأما وضع خشبه عليه فإن كان يضر بالحائط لضعفه عن حمله لم يجز، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه. وإن كان لا يضر به إلا أنه به غنية عن وضع خشبه عليه؛ لإمكان وضعه على غيره، فقال أكثر أصحابنا: لا يجوز أيضًا. وهو قول الشافعي وأبي ثور؛ لأنه انتفاع بملك غيره بغير إذنه من غير حاجة، فلم يجز كبناء حائط عليه.

فأما إن دعت الحاجة إلى وضعه على حائط جاره، أو الحائط المشترك بحيث لا يمكنه التسقيف بدونه، فإنه يجوز له وضعه بغير إذنه، وبهذا قال الشافعي في القديم؛ لما روى أبو هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره**». متفق عليه[1]، ولأنه انتفاع بحائط جاره على وجه لا يضر به، أشبه الاستناد إليه والاستظلال به.

وقال الشافعي في «الجديد»: ليس له وضعه، وهو قول أبي حنيفة ومالك؛ لأنه انتفاع بملك غيره من غير ضرورة فلم يجز كزراعته.

**وأُجيب** بالفرق: بأن الزرع يضر، ولم تدع إليه حاجة.

فأما وضعه في جدار المسجد إذا وجد الشرطان فعن أحمد فيه روايتان:

**إحداهما**: الجواز؛ لأنه إذا جاز في ملك الجار مع أن حقه مبنى على الشح والضيق، ففي حقوق الله تعالى المبنية على المسامحة والمساهلة أولى.

**الثانية**: لا يجوز؛ لأن القياس يقتضي المنع في حق الكل، تُرِكَ في حق الجار للخبر الوارد فيه، فوجب البقاء في غيره على مقتضى القياس.

وإذا أذن صاحب الحائط لجاره في البناء على حائطه، أو وضع سترة عليه، أو وضع خشبه عليه في الموضع الذي لا يستحق وضعه جاز، فإذا فعل ما أذن له فيه صارت العارية لازمة، فإذا رجع المعير فيها لم يكن له ذلك، ولم يلزم المستعير إزالة ما فعله؛ لأن إذنه اقتضى البقاء والدوام، وفي القلع إضرار به فلا يملك

---

(١) «البخاري مع الفتح» «٥/ ١١٠)، (١٠/ ٩٠)، ومسلم (٣/ ١٢٣٠).

ذلك المعير. وإن أراد هدم الحائط لغير حاجة لم يكن له ذلك؛ لأن المستعير قد استحق تبقية الخشب عليه، ولا ضرر في تبقيته. وإن كان مستهدمًا فله نقضه، وعلى صاحب البناء والخشب إزالته، وإذا أعيد الحائط لم يملك المستعير رد بنائه وخشبه إلا بإذن جديد، وهكذا لو قلع المستعير خشبه أو سقط بنفسه لم يكن له رده إلا بإذن مستأنف. وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، وقالوا في الآخر: له ذلك؛ لأنه قد استحق بقاء ذلك على التأبيد. وليس كذلك فإنه إنما استحق الإبقاء ضرورة دفع ضرر القلع، وقد حصل القلع ههنا فلا يبقى الاستحقاق.

**الرجلان يدعيان حائطًا بين ملكيهما:** إذا تداعى رجلان حائطًا بين ملكيهما وتساويا في كونه معقودًا ببنائهما معًا، وهو أن يكون متصلًا بهما اتصالًا لا يمكن إحداثه بعد بناء الحائط، أو تساويا في كونه محلولًا من بنائهما، أي: غير متصل بل بينهما شق مستطيل، فهما سواء في الدعوى، فإن لم يكن لواحد منهما بينه تحالفًا، فيحلف كل واحد منهما على نصف الحائط أنه له، ويجعل بينهما نصفين؛ لأن كل واحد منهما يده على نصف الحائط؛ لكون الحائط في أيديهما، وإن حلف كل واحد منهما على جميع الحائط أنه له وما هو لصاحبه جاز، وهو بينهما، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وابن المنذر، قال الموفق: ولا أعلم فيه مخالفًا، وذلك لأن المختلفين في العين إذا لم يكن لواحد منهما بينه فالقول قول من هي في يده مع يمينه، فإذا كانت في أيديهما كانت يد كل واحدة منهما على نصفها، فيكون القول قوله في نصفها مع يمينه، وإن كان لأحدهما بينة حكم له بها، وإن كان لكل واحد منهما بينة تعارضتا وصارا كمن لا بينة لهما.

وإن كان الحائط متصلًا ببناء أحدهما دون الآخر، فهو له مع يمينه، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأن الظاهر أن هذا البناء بني كله بناءًا واحدًا، فإذا كان بعضه لرجل كان بقيته له، والبناء الآخر المحلول الظاهر أنه بني وحده، فإنه لو بني مع هذا كان متصلًا به، فالظاهر أنه لغير صاحب هذا الحائط المختلف فيه، فوجب أن يرجح بهذا.

وقال أبو ثور: لا يرجح بهذا ولا ينظر إليه. **وتُعقب** بما تقدم.

فأما إن كان معقودًا ببناء أحدهما عقدًا يمكن إحداثه، فقال القاضي: لا يرجح بهذا؛ لاحتمال أن يكون صاحب الحائط فعل هذا ليتملك الحائط المشترك، وظاهر كلام الخرقي أنه يرجح بهذا الاتصال، كما يرجح بالاتصال الذي لا يمكن إحداثه؛ لأن الظاهر أن صاحب الحائط لا يدع غيره يتصرف فيه بتغييره وفعل ما يدل على ملكه له، فوجب أن يرجح بهذا كما يرجح باليد، فإنه يمكن أن تكون يدًا عادية حدثت بالغصب أو السرقة أو العارية أو الإجارة، فلم يمنع ذلك الترجيح بها.

**الحائط المشترك ينهدم**: إذا كان بينهما حائط مشترك فانهدم، فطلب أحدهما إعادته فأبى الآخر، فهل يجبر على إعادته؟ قال القاضي: فيه روايتان:

**إحداهما**: يجبر، قال القاضي: هي أصح. وبه قال مالك في إحدى روايتيه، والشافعي في قديم قوليه، واختاره بعض أصحابه وصححه؛ لأن في ترك بنائه إضرارًا، فيجبر كما يجبر على القسمة إذا طلبها أحدهما، وعلى النقض إذا خيف سقوطه عليهما.

**الثانية**: لا يجبر، وهو أقوى دليلًا، ومذهب أبي حنيفة؛ لأنه ملك لا حرمه له في نفسه، فلم يجبر مالكه على الإنفاق عليه كما لو انفرد به؛ ولأنه لا يخلوا إما أن يجبر على بنائه لحق نفسه أو لحق جاره، أو لحقيهما جميعًا، لا يجوز أن يجبر عليه لحق نفسه بدليل ما لو انفرد به، ولا لحق غيره كما لو انفرد به جاره، فإذا لم يكن كل واحد منهما موجبًا عليه فكذلك إذا اجتمعا، وفارق القسمة فإنما دفع للضرر عنهما بما لا ضرر فيه، والبناء فيه مضرة لما فيه من الغرامة وإنفاق ماله، ويفارق هدم الحائط إذا خيف سقوطه؛ لأنه يخاف سقوطه على ما يتلفه، فيجبر على ما يزيل ذلك، ولهذا يجبر عليه وإن انفرد بالحائط بخلاف مسألتنا. ولا نسلم أن في تركه إضرارًا فإن الضرر إنما حصل بانهدامه، وترك البناء ترك لما يحصل النفع به، وهذا لا يمنع الإنسان منه بدليل حالة الابتداء، وإن سلمنا أنه إضرار لكن في الإجبار إضرار، ولا يزال الضرر بالضرر، وقد يكون الممتنع لا

نفع له في الحائط، أو يكون الضرر عليه أكثر من النفع، أو يكون معسرًا ليس معه ما يبني به، فيكلف الغرامة مع عجزه عنها.

فإن لم يكن بين ملكيهما حائط قديم، فطلب أحدهما من الآخر مباناته حائطًا يحجز بين ملكيهما فامتنع؛ لم يجبر عليه رواية واحدة. وإن أراد البناء وحده لم يكن له البناء إلا في ملكه خاصة؛ لأنه لا يملك التصرف في ملك جاره المختص به، ولا في الملك المشترك بغير ماله فيه رسم، وهذا لا رسم له، قال الموفق: ولا أعلم في هذا خلافًا.

ومتى هدم أحد الشريكين الحائط المشترك. نظرت فإن خيف سقوطه ووجب هدمه فلا شيء على هادمه، ويكون كما لو انهدم بنفسه؛ لأنه فعل الواجب وأزال الضرر الحاصل بسقوطه، وإن هدمه لغير ذلك فعليه إعادته، سواء هدمه لحاجة أو غيرها، وسواء التزام إعادته أو لم يلتزم؛ لأن الضرر حصل بفعله فلزمه إعادته.

# كتاب الحوالة والضمان

الحوالة ثابتة بالسنة والإجماع، فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**مطل الغنى ظلم وإذا أتبع أحدكم على ملئ فليتبع**» متفق عليه، وفي لفظ: «**من أحيل على ملئ فليحتمل**»(١). وأجمع أهل العلم على جواز الحوالة في الجملة، واشتقاقها من تحويل الحق من ذمة إلى ذمة، وقد قيل: إنها بيع. والصحيح أنها عقد إرفاق منفرد بنفسه ليس بمحمول على غيره؛ لأنها لو كانت بيعًا لما جازت لكونها بيع دين بدين، ولما جاز التفرق قبل القبض؛ لأنه بيع مال الربا بجنسه ولجازت بلفظ البيع، ولجازت بين جنسين كالبيع كله؛ ولأن لفظها يشعر بالتحويل لا بالبيع، فعلى هذا لا يدخلها خيار وتلزم بمجرد العقد، وهذا أشبه بكلام أحمد وأصوله، ولا بد فيها من محيل ومحتال ومحال عليه، ويشترط في صحتها رضي المحيل بلا خلاف فإن الحق عليه، ولا يتعين عليه جهة قضائه، وأما المحتال والمحال عليه فلا يعتبر رضاهما على ما سيأتي.

**شروط صحة الحوالة**: ومن شرط صحة الحوالة شروط أربعة:

**الشرط الأول**: تماثل الحقين؛ لأنها تحويل للحق ونقل له، فينقل على صفته، ويعتبر تماثلهما في أمور ثلاثة:

**أحدها**: الجنس، فيحيل من عليه ذهب بذهب ومن عليه فضه بفضة، ولو أحال من عليه ذهب بفضة أو من عليه فضة بذهب لم يصح.

**الثاني**: الصفة، فلو أحال من عليه صحاح بمكسرة، أو من عليه مصريه بأميرية لم يصح.

**الثالث**: الحلول والتأجيل، ويعتبر اتفاق أجل المؤجلين، فإن كان أحدهما

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٦٤)، ومسلم (٣/ ١١٩٧) من طريق أبي الزناد عن الأعرج به. واللفظ الآخر لأحمد (٢/ ٤٦٣)، والبيهقي (٦/ ٧٠) في رواية لهما من الوجه المذكور.

حالًا والآخر مؤجلًا، أو أجل أحدهما إلى شهر والآخر إلى شهرين لم تصح الحوالة.

وإذا اجتمعت هذه الأمور وصحت الحوالة، وتراضيا بأن يدفع المحال عليه خيرًا من حقه، أو رضي المحتال بدون الصفة، أو رضي من عليه المؤجل بتعجيله، أو رضي من له الحال بإنظاره جاز؛ لأن ذلك يجوز في القرض ففي الحوالة أولى.

**الشرط الثاني**: أن تكون على دين مستقر ولا يعتبر أن يحل بدين مستقر، إلا أن السلم لا تصح الحوالة به ولا عليه؛ لأن دين السلم ليس بمستقر؛ لكونه بعرض الفسخ لانقطاع المسلم فيه، ولا تصح الحوالة به؛ لأنها لم تصح إلا فيما يجوز أخذ العوض عنه، والسلم لا يجوز أخذ العوض عنه. ولا تصح الحوالة على المكاتب بمال الكتابة؛ لأنه غير مستقر فإن له أن يمتنع من أدائه ويسقط بعجزه، وتصح الحوالة عليه بدين غير دين الكتابة؛ لأن حكمه حكم الأحرار في المداينات، وإن أحال المكاتب سيدة بنجم قد حل عليه صح، وبرئت ذمة المكاتب بالحوالة ويكون ذلك بمنزلة القبض. وإن أحالت المرأة على زوجها بصداقها قبل الدخول لم يصح؛ لأنه غير مستقر، وإن أحالها الزوج به صح؛ لأن له تسليمه إليها وحوالته به تقوم مقام تسليمه، وإن أحالت به بعد الدخول صح؛ لأنه مستقر.

**الشرط الثالث**: أن تكون بمال معلوم؛ لأنها إن كانت بيعًا فلا تصح في مجهول، وإن كانت تحول الحق فيعتبر فيها التسليم، والجهالة تمنع منه، فتصح بكل ما يثبت مثله في الذمة بالإتلاف من الأثمان والحبوب والأدهان، ولا تصح فيما لا يصح السلم فيه؛ لأنه لا يثبت في الذمة، ومن شرط الحوالة تساوي الدينين.

**الشرط الرابع**: أن يحيل برضائه؛ لأن الحق عليه فلا يلزمه أداؤه من جهة الدين الذي على المحال عليه، ولا خلاف في هذا.

**براءة ذمة المحيل بالحوالة**: إذا اجتمعت شروط الحوالة وصحت برئت ذمة

المحيل في قول عامة الفقهاء، إلا ما روى عن الحسن أنه كان لا يرى الحوالة براءة إلا أن يبرئه، وعن زفر أنه قال: لا تنقل الحق، وأجراها مجرى الضمان. وليس بصحيح؛ لأن الحوالة مشتقة من تحويل الحق بخلاف الضمان فإنه مشتق من ضم ذمة إلى ذمة، فعلق على كل واحد مقتضاه وما دل عليه لفظه.

إذا ثبت أن الحق انتقل فمتى رضي بها المحتال ولم يشترط اليسار لم يعد الحق إلى المحيل أبدًا، سواء أمكن استيفاء الحق أو تعذر، لمطلٍ أو فلسٍ أو موتٍ أو غير ذلك، وبه قال الليث والشافعي وأبو عبيد وابن المنذر؛ لأنه يروى عن علي، ولأنها براءة من دين ليس فيها قبض ممن عليه ولا ممن يدفع عنه، فلم يكن فيها رجوع كما لو أبرأه من الدين.

وعن أحمد ما يدل على أنه إذا كان المحال عليه مفلسًا ولم يعلم المحتال بذلك، فله الرجوع إلا أن يرضى بعد العلم، قال الموفق: وبه قال جماعة من أصحابنا، ونحوه قول مالك؛ لأن الفلس عيب في المحال عليه فكان له الرجوع، ولأن المحيل غره فكان له الرجوع كما لو دلس المبيع.

وقال أبو حنيفة: يرجع عليه في حالين إذا مات المحال عليه مفلسًا، وإذا جحده وحلف عليه عند الحاكم. وقال أبو يوسف ومحمد: يرجع عليه في هاتين الحالتين وإذا حجر عليه لفلس؛ لأنه روى عن عثمان، ولأنه عقد معاوضة لم يسلم العوض فيه لأحد المتعاوضين فكان له الفسخ كما لو اعتاض بثوب فلم يسلم إليه.

**وأُجيب** عما روى عن عثمان: بأنه لا يصح، ولو صح كان قول على مخالفًا له، وقولهم: إنه معاوضة. لا يصح؛ لأنه يفضي إلى بيع الدين بالدين وهو منهي عنه، ويفارق المعارضة بالثوب؛ لأن في ذلك قبضًا يقف استقرار العقد عليه وههنا الحوالة بمنزلة القبض، وإلا كان بيع دين بدين.

فإن شرط ملاءة المحال عليه فبان معسرًا رجع على المحيل، وبه قال بعض الشافعية. وقال بعضهم: لا يرجع؛ لأن الحوالة لا ترد بالإعسار إذا لم يشترط الملاءة فلا ترد به، وإن شرط كما لو اشترط كونه مسلمًا، ويفارق البيع فإن

الفسخ يثبت بالإعسار فيه من غير شرط بخلاف الحوالة. وحجة الأول قول النبي ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**»(١). ولأنه قد يثبت بالشرط ما لا يثبت بإطلاق العقد؛ بدليل اشتراطه صفة في المبيع.

ولو لم يرض المحتال بالحوالة ثم بان المحال عليه مفلسًا أو ميتًا رجع على المحيل بلا خلاف؛ فإنه لا يلزمه الاحتيال على غير ملئ لما عليه فيه من الضرر، وإنما أمر النبي ﷺ بقبول الحوالة إذا أحيل على ملئ.

**من أحيل على ملئ فعليه أن يحتال**: المليء: هو القادر على الوفاء غير الجاهد ولا المماطل، فإذا أحيل على من هذه صفته لزم المحتال والمحال عليه القبول، ولم يعتبر رضاهما؛ لقوله النبي ﷺ: «**إذا أتبع أحدكم على ملئ فليتبع**»(٢). ولأن للمحيل أن يوفي الحق الذي عليه بنفسه وبوكيله، وقد أقام المحال عليه مقام نفسه في التقبيض، فلزم المحال القبول كما لو وكل رجلًا في إيفائه.

وقال أبو حنيفة: يعتبر رضاهما؛ لأنها معاوضة فيعتبر الرضا من المتعاقدين.

وقال مالك والشافعي: يعتبر رضي المحتال؛ لأن حقه في ذمة المحيل فلا يجوز نقله إلى غيرها بغير رضاها، كما لا يجوز أن يجبره على أن يأخذ بالدين عوضًا. **وأُجيب**: بالفرق فيما إذا أراد أن يعطيه عما في ذمته عرضًا؛ لأنه يعطيه غير ما وجب له فلم يلزمه قبوله.

وأما المحال عليه فقال مالك: لا يعتبر رضاه إلا أن يكون المحتال عدوه.

وللشافعي في اعتبار رضائه قولان: **أحدهما**: يعتبر؛ لأنه أحد من تتم به الحوالة فأشبه المحيل. **والثاني**: لا يعتبر؛ لأنه أقامه في القبض مقام نفسه، فلم يفتقر إلى رضي من عليه الحق كالتوكيل.

**الضمان**: الضمان ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق،

---

(١) الحديث صحيح لغيره، ويستفاد تخريجه من تخريج: «الصلح جائز بين المسلمين». المتقدم في الصلح على الإنكار» ي كتاب «الصلح».

(٢) **متفق عليه** وتقدم أول كتاب «الحوالة والضمان».

فيثبت في ذمتهما جميعًا، ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما، واشتقاقة من الضم. والأصل في جوازه الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: الآية ٧٢] والزعيم: الكفيل[(١)]. وعن النبي ﷺ أنه قال: «**الزعيم غارم**»[(٢)]. وأجمع المسلمون على جواز الضمان في الجملة.

ولا بد في الضمان من ضامن ومضمون عنه ومضمون له، ولا بد من رضي الضامن فإن أكره على الضمان لم يصح، ولا يعتبر رضي المضمون عنه، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا؛ لأنه لو قضى الدين عنه رضي بغير إذنه ورضاه صح، فكذلك إذا ضمن عنه. ولا يعتبر رضي المضمون له. وقال أبو حنيفة ومحمد: يعتبر؛ لأنه إثبات مال لآدمي فلم يثبت إلا برضاه، أو رضي من ينوب عنه كالبيع والشراء. وعن أصحاب الشافعي كالمذهبين. وحجة الأول أن أبا قتادة ضمن من غير رضي المضمون عنه فأجازه النبي ﷺ[(٣)]، ولأنها وثيقة لا يعتبر فيها قبض فأشبهت الشهادة، ولأنه ضمان دين فأشبه ضمان بعض الورثة دين الميت للغائب وقد سلموه.

**ضمان المجهول**: يصح ضمان المجهول، فمتى قال: أنا ضامن لك ما لك على فلان، أو ما يقضى به عليه، أو ما يقر به لك، ونحو ذلك، صح الضمان، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: الآية ٧٢] وحمل البعير غير معلوم؛ لأن حمل البعير يختلف

---

(١) يقال: ضمين وكفيل وقبيل وحميل وزعيم وصبير بمعنى واحد.

(٢) جزء من حديث أخرجه أحمد (٥/ ٢٦٧، ٢٩٣)، وأبو داود (٣/ ٨٢٥)، والترمذي (٣/ ٥٦٥)، (٤/ ٤٣٣)، وقال: حسن غريب ومرة قال: حسن صحيح، وابن ماجه (٢/ ٨٠٤)، والطيالسي (ص١٥٤)، وابن عدي في الكامل (١/ ٢٩٣، ٢٩٤)، والبيهقي (٦/ ٨٨)، وغيرهم وأصله في ابن حبان «الإحسان» (٧/ ٢٧٧) دون الشاهد. هذا وقد جاء الحديث عندهم من أوجه بعضها صحيح وبعضها حسن، انظر «إرواء الغليل» (٥/ ٢٤٥- ٢٤٦).

(٣) وذلك عندما امتنع النبي ﷺ من الصلاة على الميت الذي خلّف دينًا ولم يترك وفاءً، فقال ﷺ: «**صلوا على صاحبكم**». فقال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله، وعلى دينه فصلى عليه. رواه البخاري عن سلمة بن الأكوع، «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٦٧).

باختلافه، وعموم: «**الزعيم غارم**». ولأنه التزام حق في الذمة من غير معاوضة، فصح في المجهول كالنذر والإقرار؛ ولأنه يصح تعليقه بغرر وخطر وهو ضمان العهدة.

وقال الثوري والليث والشافعي: لا يصح؛ لأنه التزام مال فلم يصح مجهولًا، كالثمن في المبيع.

**ضمان ما لم يجب**: يصح ضمان ما لم يجب، والخلاف في هذه المسألة، ودليل القولين كالتي قبلها، إلا أنهم قالوا: الضمان ضم ذمة إلى ذمة في التزام الدين، فإذا لم يكن على المضمون عنه شيء فلا ضم فيه فلا يكون ضمانًا. والجواب: أنه ضم ذمته إلى ذمة المضمون عنه، في أنه يلزم ما يلزمه وأن ما ثبق في ذمه مضمونه يثبت في ذمته، وهذا كاف، وقد سلموا ضمان ما يلقيه في البحر قبل وجوبه بقوله: ألق متاعك في البحر وعلى ضمانه. وسلم أصحاب الشافعي في أحد الوجهين ضمان الجعل في الجعالة قبل العمل وما وجب شيء بعد.

**لزوم أداء الضامن ما ضمنه**: الضمان إذا صح لزم الضمان أداء ما ضمنه، وكان للمضمون له مطالبته، قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا، وهو فائدة الضمان، وقد دل عليه قول النبي ﷺ: «**والزعيم غارم**». واشتقاق اللفظ.

**الضمان عن كل غريم**: يصح الضمان عن كل غريم وجب عليه حق حيًّا كان أو ميتًا، مليئًا أو مفلسًا؛ لعموم لفظه فيه، وهذا قول أكثر أهل العلم.

وقال أبو حنيفة: لا يصح ضمان دين الميت إلا أن يخلف وفاءً، فإن خلف بعض الوفاء صح ضمانه بقدر ما خلف؛ لأنه دين ساقط فلم يصح ضمانه، كما لو سقط بالإبراء، ولأن ذمته قد خربت خرابًا لا تعمر بعده، فلم يبق فيها دين، والضمان ضم ذمة إلى ذمة في التزامه. **وتُعقب** ذلك بما في حديث أبي قتادة، فقد ضمن دين ميت لم يخلف وفاءً حين امتنع النبي ﷺ من الصلاة عليه، وأقره على ذلك، وهذا صريح في المسألة؛ ولأنه دين ثابت فصح ضمانه كما لو خلف، ودليل ثبوته أنه لو تبرع رجل بقضاء دين جاز لصاحب الدين اقتضاؤه، ولو ضمنه حيًّا ثم مات لم تبرأ ذمة الضامن، ولو برئت ذمة المضمون عنه برئت

ذمة الضامن، وفي هذا انفصال عما ذكروه.

**ما يصح ضمانه**: يصح الضمان في كل حق من الحقوق المالية الواجبة أو التي تؤول إلى الوجوب؛ كثمن المبيع في مدة الخيار وبعده والأجرة والمهر قبل الدخول وبعده؛ لأن هذه الحقوق، لازمة وجواز سقوطها لا يمنع ضمانها كالثمن في المبيع بعد انقضاء الخيار، ويجوز أن يسقط بردٍ بعيب أو مقايلة، وبهذا كله قال الشافعي.

ويصح ضمان الجعل في الجعالة وفي المسابقة والمناضلة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: الآية ٧٢] ولأنه يؤول إلى اللزوم إذا عمل العمل، وإنما الذي لا يلزم العمل والمال يلزم بوجوده، والضمان للمال دون العمل.

وقال أصحاب الشافعي في أحد الوجهين: لا يصح ضمانه؛ لأنه لا يؤول إلى اللزوم فلم يصح ضمانه كمال الكتابة. **وتُعقب** بما تقدم.

ويصح ضمان أرش الجناية سواء كانت نقودًا كقيم المتلفات أو حيوانًا كالديات.

وقال أصحاب الشافعي: لا يصح ضمان الحيوان الواجب فيها؛ لأنه مجهول. وقد مضى الدليل على صحة ضمان المجهول، ولأن الإبل الواجبة في الذمة معلومة الأسنان والعدد، وجهالة اللون أو غيره من الصفات الباقية لا تضر؛ لأنه إنما يلزمه أدنى لون أو صفة فتحصل معلومة، وكذلك غيرها من الحيوان، ولأن جهل ذلك لم يمنع وجوبه بالإتلاف، فلم يمنع وجوبه بالإلتزام، ويصح ضمان نفقة الزوجة سواء كانت نفقة يومها أو مستقبلة؛ لأن نفقة اليوم واجبة والمستقبلة مآلها إلى اللزوم.

ويصح ضمان مال السلم في إحدى الروايتين. والأخرى لا يصح؛ لأنه يؤدي استيفاء المسلم فيه من غير المسلم إليه فلم يجز كالحوالة به. والأولى أصح؛ لأنه دين لازم فصح ضمانه كالأجرة وثمن المبيع.

ويصح ضمان الأعيان المضمونة كالمغصوب والعارية، وبه قال أبو حنيفة

والشافعي في أحد القولين، وقال في الآخر: لا يصح لأن الأعيان غير ثابتة في الذمة وإنما يضمن ما ثبت في الذمة، ووصفنا لها بالضمان إنما معناه أنه يلزمه قيمتها إن تلفت، والقيمة مجهولة. وحجة القول الأول أنها مضمونة على من هي في يده، فصح ضمانها كالحقوق الثابتة في الذمة. وقولهم: إن الأعيان لا تثبت في الذمة. جوابه أن الضمان في الحقيقة إنما هو ضمان استنقاذها وردها، والتزام تحصيلها أو قيمتها عند تلفها، وهذا مما يصح ضمانه كعهدة المبيع، فإن ضمانها يصح، وهو في الحقيقة التزام رد الثمن أو عوضه إن ظهر بالمبيع عيب أو خرج مستحقًا.

ويصح ضمان عهدة المبيع عن البائع للمشتري وعن المشتري للبائع، فضمانه على المشتري هو أن يضمن الثمن الواجب بالبيع قبل تسليمه، وإن ظهر فيه عيب أو استحق رجع بذلك على الضامن، وضمانه عن البائع للمشتري هو أن يضمن عن البائع الثمن متى خرج المبيع مستحقًا، أو ورد بعيب أو أرش العيب. فضمان العهدة في أحد الموضعين هو ضمان الثمن،و جزء منه عن أحدهما للآخر، وممن أجاز ضمان العهدة في الجملة أبو حنيفة ومالك والشافعي.

**من يصح ضمانه ومن لا يصح**: يصح ضمان كل جائز التصرف في ماله، سواء كان رجلًا أو امرأة؛ لأنه عقد يقصد به المال فصح من المرأة كالبيع. ولا يصح من المجنون ولا من صبي غير مميز بغير خلاف.

ولا يصح من السفيه المحجور عليه، ذكره أبو الخطاب، وهو قول الشافعي. وقال القاضي: يصح ويتبع به بعد فك الحجر عنه؛ لأن من أصلنا أن إقراره صحيح يتبع به بعد فك الحجر عنه فكذلك ضمانه، والأول أولى؛ لأنه إيجاب مال بعقد فلم يصح منه كالبيع والشراء، ولا يشبه الإقرار؛ لأنه إخبار بحق سابق.

وأما الصبي المميز فلا يصح ضمانه في الصحيح من الوجهين، وهو قول الشافعي، قال الموفق: وخرجه أصحابنا على الروايتين في صحة إقراره وتصرفاته بإذن وليه، ولا يصح هذا الجمع؛ لأن هذا التزام مال لا فائدة له فيه، فلم يصح منه؛ كالتبرع والنذر بخلاف البيع.

وأما المحجور عليه لفلس فيصح ضمانه، ويتبع به بعد فك الحجر عنه؛ لأنه من أهل التصرف، والحجر عليه في ماله لا في ذمته، فأشبه الراهن يصح تصرفه فيما عدا الرهن، فهو كما لو اقترض أو أقر أو اشترى في ذمته.

وأما المريض فإن كان مرضه غير مخوف أو غير مرض الموت، فحكمه حكم الصحيح، وإن كان مرض الموت المخوف، فحكم ضمانه حكم تبرعه يحسب من ثلثه.

**تأجيل الدين الحال على الضامن**: إذا ضمن الدين الحال مؤجلًا صح، ويكون حالًّا على المضمون عنه مؤجلًا على الضامن، يملك مطالبة المضمون عنه دون الضامن، وبهذا قال الشافعي؛ لما روى ابن عباس أن رجلًا لزم غريمًا له بعشرة دنانير على عهد النبي ﷺ فقال: ما عندي شيء أعطيكه. فقال: لا والله لا أفارقك حتى تقضيني، أو تأتيني بحميل. فجره إلى النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: «**كم تستنظره؟**» فقال: شهرًا. فقال النبي ﷺ: «**فأنا أحمل له..**» الحديث[1]. ولأنه ضمن مالًا بعقد مؤجل فكان مؤجلًا كالبيع.

وإن كان الدين مؤجلًا فضمنه حالًّا، لم يصر حالًّا ولم يلزمه أداؤه قبل أجله؛ لأن الضامن فرع للمضمون عنه، فلا يلزمه ما لا يلزم المضمون عنه، ولأن المضمون عنه إذا ألزم نفسه تعجيل هذا الدين لم يلزمه تعجيله، فبأن لا يلزم الضامن أولى. والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها أن الدين الحال ثابت في الذمة مستحق القضاء في جميع الزمان، فإذا ضمنه مؤجلًا فقد التزم بعض ما يجب على المضمون عنه فصح، كما لو كان الدين عشرة فضمن خمسة، وأما الدين المؤجل فلا يستحق قضاؤه إلا عند أجله، فإذا ضمنه حالًّا التزم ما لم يجب على المضمون، فأشبه ما لو كان الدين عشرة فضمن عشرين.

---

(١) بهذا السياق أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٠٤)، وبنحوه البيهقي (٦/ ٧٤) من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة به. قال في «الإرواء» (٥/ ٢٤٧): وهذا إسناد صحيح رجاله رجال الصحيح.

والحديث في أبي داود (٣/ ٦٢٢- ٦٢٣) مختصر فيه ذكر الغريم والحميل وليس فيه التأجيل.

**المضمون عنه لا يبرأ إلا بالأداء**: لا يبرأ المضمون عنه بنفس الضمان كما يبرأ المحيل بنفس الحوالة قبل القبض، بل يثبت الحق في ذمة الضامن مع بقائه في ذمة المضمون عنه، ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما في الحياة وبعد الموت، وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأصحاب الرأي؛ لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه**»(١). وقوله ﷺ في خبر أبي قتادة: «**الآن بردت عليه جلده**» حين أخبره أنه قضي دينه(٢). ولأنها وثيقة فلا تنقل الحق كالشهادة. وأما صلاة النبي ﷺ على المضمون عنه؛ فلأنه بالضمان صار له وفاء، وإنما كان النبي ﷺ يمتنع من الصلاة على مدين لم يخلف وفاء، وقوله: «**برئ منهما الميت**»(٣). أي: صرت أنت المطالب بهما، وهذا على سبيل التأكيد لثبوت الحق في ذمته، ووجوب الأداء عليه؛ بدليل قوله في سياق الحديث حين أخبره بالقضاء: «**الآن بردت عليه جلده**».

**رجوع الضامن على المضمون عنه في ما أدى**: أما إن قضي الدين متبرعًا به غير ناوٍ للرجوع به، فلا يرجع بشيء؛ لأنه تطوع بذلك أشبه الصدقة، وسواء ضمن

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٤٤٠، ٤٧٥، ٥٠٨)، والترمذي (٣/ ٣٩٠)، وابن ماجه (٢/ ٨٠٦)، والدارمي (٢/ ٢٦٢)، والحاكم (٢/ ٢٦، ٢٧)، والبيهقي (٤/ ٦١)، و(٦/ ٤٩، ٧٦) قال الترمذي: حديث حسن. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي وفي حاشية «المشكاة»: (٢/ ٨٨٠): إسناد صحيح، وانظر: «صحيح الجامع» (٢/ ١١٤٧)، و«صحيح ابن ماجه» (٢/ ٥٣).

(٢) تقدم في أول الضمان تخريج خبر أبي قتادة، وهو عند البخاري من حديث سلمة بن الأكوع. وهذه اللفظة في حديث جابر الذي أخرجه أحمد (٣/ ٣٣٠)، والطيالسي (ص٢٣٣- ٢٣٤)، والحاكم (٢/ ٥٨)، والبيهقي (٦/ ٧٤، ٧٥) قال الحاكم: صحيح الإسناد وأقره الذهبي. قال في «إرواء الغليل» (٥/ ٢٤٨): وإنما هو حسن فقط. وكذا قال في «مجمع الزوائد» (٣/ ٣٩): رواه أحمد والبزار وإسناده حسن.

(٣) جزء من حديث جابر المخرج في التعليق السابق، واستدل بمثل هذا أبو ثور على أن الكفالة والحوالة سواء، وكلاهما ينقل الحق عنه ذمة المضمون عنه والمحيل، وحكي ذلك عن ابن أبي ليلى وابن شبرمة وداود، ذكره ابن قدامة.

بأمره أو بغير أمره. وأما إذا أداه بنية الرجوع به لم يخل من أربعة أحوال:

**أحدها**: أن يضمن بأمر المضمون عنه ويؤدي بأمره فإنه يرجع عليه، سواء قال له: اضمن عني، أو أد عني أو أَطْلَقَ، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو يوسف. وقال أبو حنيفة ومحمد: إن قال: اضمن عني وانقد عني، رجع عليه، وإن قال: انقد هذا، لم يرجع إلا أن يكون مخالطًا له يستقرض منه ويودع عنده؛ لأن قوله: اضمن عني وانقد عني، إقرار منه بالحق، وإذا أطلق ذلك صار كأنه قال: هب لهذا أو تطوع عليه، وإذا كان مخالطًا له رجع استحسانًا؛ لأنه قد يأمر مخالطه بالنقد عنه. **وتُعقب** بأنه ضمن ودفع بأمره، فأشبه إذا كان مخالطًا له، أو قال: اضمن عنى، وما ذكراه ليس بصحيح؛ لأنه إذا أمره بالضمان لا يكون إلا لما هو عليه، وأمره بالنقد بعد ذلك ينصرف إلى ما ضمنه بدليل المخالط، فيجب عليه أداء ما أدى عنه كما لو صرح به.

**الحال الثاني**: ضمن بأمره وقضى بغير أمره فله الرجوع أيضًا، وبه قال مالك والشافعي في أحد الوجوه عنه. والوجه الثاني: لا يرجع؛ لأنه دفع أمره أشبه ما لو تبرع به. الثالث: أنه إن تعذر الرجوع على المضمون عنه فدفع ما عليه رجع وإلا فلا؛ لأنه تبرع بالدفع. ووجه الأول أنه إذا أذن في الضمان تضمن ذلك إنه في الأداء؛ لأن الضمان يوجب عليه الأداء فيرجع عليه، كما لو أذن في الأداء صريحًا.

**الحال الثالث**: ضمن بغير أمره وقضى بأمره فله الرجوع أيضًا. وظاهر مذهب الشافعي أنه لا يرجع؛ لأن إذنه في القضاء انصرف إلى ما وجب بضمانه، ووجه الأول أنه أدى دينه بأمره فرجع عليه كما لو يكن ضامنًا، أو كما لو ضمن بأمره، وقولهم: إن إذنه في القضاء انصرف إلى ما وجب بضمانه جوابه أن الواجب بضمانه إنما هو أداء دينه وليس هو شيئًا آخر، فمتى أداه عنه بإذنه لزمه إعطاؤه بدله.

**الحال الرابع**: ضمن بغير أمره وقضى بغير أمره ففيه روايتان: إحداهما يرجع بما أدى، وهو قول مالك وإسحاق. والثانية لا يرجع بشيء وهو قول أبي حنيفة

والشافعي.

**الكفالة بالنفس**: الكفالة بالنفس صحيحة في قول أكثر أهل العلم؛ لقوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: الآية ٦٦] ولأن ما وجب تسليمه بعقد وجب تسليمه بعقد الكفالة كالمال. إذا ثبت هذا فإنه متى تعذر على الكفيل إحضار المكفول به مع حياته أو امتنع من إحضاره لزمه ما عليه؛ لعموم: «**الزعيم غارم**». ولأنها أحد نوعي الكفالة فوجب بها الغرم كالكفالة بالمال. وقال أكثرهم: لا يغرم.

**ما تصح فيه الكفالة**: تصح الكفالة ببدن كل من يلزم حضوره في مجلس الحكم بدين لازم، سواء كان الدين معلومًا أو مجهولًا. وقال بعض الشافعية: لا تصح بمن عليه دين مجهول؛ لأنه قد يتعذر إحضار المكفول به، فيلزمه الدين ولا يمكن طلبه منه لجهله. ووجه الأول أن الكفالة بالبدن لا بالدين والبدن معلوم، فلا تبطل الكفالة، لاحتمال عارضٍ، وقد تقدم أن ضمان المجهول يصح، وهو التزام المال ابتداءً، فالكفالة التي لا تتعلق بالمال ابتداء أولى.

ولا تصح الكفالة ببدن من عليه حد، سواء كان حقًّا لله تعالى؛ كحد الزنى والسرقة، أو لآدمي كحد القذف والقصاص، وهذا قول أكثر أهل العلم، وبه قال إسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وأصحاب الرأي. وبه قال الشافعي في حدود الله تعالى، واختلف قوله في حدود الآدمي، فقال في موضع: لا كفالة في حدود الآدمي ولا لعان، وقال في موضع: تجوز الكفالة بمن عليه حق أو حد؛ لأنه حق لآدمي فصحت الكفالة فيه كسائر حقوق الآدميين. وحجة الأول أنه حد فلم تصح الكفالة فيه كحدود الله تعالى؛ ولأن الكفالة استيثاق والحدود مبناها على الإسقاط والدرء بالشبهات فلا يدخل فيها الاستيثاق، ولأنه حق لا يجوز استيفاؤه من الكفيل إذا تعذر عليه إحضار المكفول به، فلم تصح الكفالة بمن هو عليه كحد الزنى.

**رضي الكفيل والمكفول به**: تفتقر صحة الكفالة إلى رضي الكفيل؛ لأنه لا يلزمه الحق ابتداء إلا برضاه، ولا يعتبر رضي المكفول له؛ لأنها وثيقة له لا قبض

فيها، فصحت من غير رضاه كالشهادة، ولأنها التزام حق له من غير عوض فلم يعتبر رضاه فيها كالنذر. فأما رضي المكفول به ففيه وجهان: أحدهما: لا يعتبر كالضمان. والثاني: يعتبر، وهو مذهب الشافعي؛ لأن مقصودها إحضاره فإذا تكفل بغير إذنه لم يلزمه الحضور معه، ولأنه يجعل لنفسه حقًّا عليه وهو الحضور معه من غير رضاه، فلم يجز كما لو ألزمه الدين. وفارق الضمان فإن الضامن يقضي الحق ولا يحتاج إلى المضمون عنه.

**سقوط الكفالة بموت المكفول به**: إذا مات المكفول به سقطت الكفالة، ولم يلزم الكفيل شيء، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأن الحضور سقط عن المكفول به فبرئ الكفيل كما لو برئ من الدين، ولأن ما التزمه من أجله سقط عن الأصل فبرئ الفرع؛ كالضامن إذا قضى المضمون عنه الدين أو أبرئ منه. وقال مالك والليث: يجب على الكفيل غرم ما عليه؛ لأن الكفيل وثيقة بحق، فإذا تعذرت من جهة من عليه الدين استوفى من الوثيقة كالرهن، ولأنه تعذر إحضاره فلزم كفيله ما عليه كما لو غاب.

**وأُجيب** بالفرق؛ فإذا غاب فإن الحضور لم يسقط عنه، ويفارق الرهن فإنه علق به المال فاستوفى منه.

# كتاب الشركة

الشركة: هي الاجتماع في استحقاق أو تصرف. وهي ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع. قال تعالى: ﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: الآية ١٢] وقال: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: الآية ٢٤] والخلطاء هم الشركاء. وعن أبي المنهال: «أن زيد بن أرقم والبراء بن عازب كانا شريكين فاشتريا فضة بنقد ونسيئة، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمرهما **أن ما كان بنقد فأجيزوه، وما كان بنسيئة فردوه**»(١). وأجمع المسلمون على جواز الشركة في الجملة، وإنما اختلفوا في أنواعها منها. والشركة على ضربين: شركة أملاك، وشركة عقود. وهذا الباب لشركة العقود، وهي أنواع خمسة: شركة العِنان، والأبدان، والوجوه، والمضاربة، والمفاوضة، ولا يصح شيء منها إلا من جائز التصرف.

**شركة الأبدان:** معنى شركة الأبدان أن يشترك اثنان أو أكثر فيما يكتسبونه بأيديهم، كالصناع يشركون على أن يعملوا في صناعتهم، فما رزق الله تعالى فهو بينهم. وإن اشتركوا فيما يكتسبون من المباح كالحطب، والحشيش، والثمار المأخوذة من الجبال، والمعادن، والتلصص على دار الحرب فهذا جائز، وبهذا قال مالك؛ لما روى عبد الله بن مسعود قال: «اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر، قال: فجاء سعد بأسيرين ولم أجئ أنا وعمار بشيء»(٢). ولأن

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣٧١) قال في «الإرواء» (٥/ ٢٩٠): وإسناده على شرط الشيخين.
وأخرجه البخاري (مع الفتح ٥/ ١٣٤) من طريق سليمان بن أبي سليمان أنه قال: سألت المنهال عن الصرف يدًا بيد فقال: «اشتريت أنا وشريك لي شيئًا يدًا بيد ونسيئه.. فجاءنا البراء بن عارب فسألناه فقال: فعلت أنا وشريكي زيد بن أرقم، وسألنا النبي ﷺ عن ذلك فقال: **ما كان يدًا بيد فخذوه، وما كان نسيئة فردوه**».

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ٦٨١)، والنسائي (٧/ ٣١٩)، وابن ماجه (٢/ ٧٦٨)، والبيهقي (٦/ ٧٩) من طريق أبي إسحاق عن أبي عبيدة به. قال المنذري: وهو منقطع؛ فإن أبا عبيدة لم يسمع =

العمل أحد جهتي المضاربة؛ فصحت الشركة عليه كالمال.

وقال أبو حنيفة: يصح في الصناعة، ولا يصح في اكتساب المباح كالاحتشاش والاغتنام؛ لأن الشركة مقتضاها الوكالة، ولا تصح الوكالة في هذا الأشياء؛ لأن من أخذها ملكها.

قال الموفق: وفي هذا الخبر حجة على أبي حنيفة أيضًا؛ لأنهم اشتركوا في مباح وفيما ليس بصناعة وهو يمنع ذلك، ولأنهما اشتركا في مكسب مباح، فصح كما لو اشتركا في الخياطة والقصارة، ولا نسلم أن الوكالة لا تصح في المباحات، فإنه يصح أن يستنيب في تحصيلها بأجرة، فكذلك يصح بغير عوض إذا تبرع أحدهما بذلك كالتوكيل في بيع ماله.

وقال الشافعي: شركة الأبدان كلها فاسدة؛ لأنها شركة على غير مال فلم تصح كما لو اختلفت الصناعات. **وتُعقب** بما تقدم.

وتصح شركة الأبدان مع اتفاق الصنائع، فأما مع اختلافها، فقال أبو الخطاب: لا تصح وهو قول مالك؛ لأن مقتضاها أن ما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم صاحبه ويطالب به كل واحد منهما، فإذا تقبل أحدهما شيئًا مع اختلاف صنائعهما لم يمكن الآخر أن يقوم به، فكيف يلزمه عمله! أم كيف يطالب بما لا قدرة له عليه! وقال القاضي: تصح الشركة؛ لأنهما اشتركا في مكسب مباح، فصح كما لو اتفقت الصنائع، ولأن الصنائع المتفقة قد يكون أحد الرجلين أحذق فيها من الآخر، فربما تقبل أحدهما ما لا يمكن الآخر عمله، ولم يمنع ذلك صحتها، فكذلك إذا اختلفت الصناعتان. وقولهم: يلزم كل واحد منهما ما يتقبله صاحبه. قال القاضي: يحتمل أن لا يلزمه ذلك؛ لأنهما

---

= من أبيه. وبهذا ضعفه في «الإرواء» (٥/ ٢٩٥).

لكن الحديث سكت عليه أبو داود، وكذا سكت عليه الحافظ في «التلخيص الحبير» (٣/ ٤٩)، وقال الخطابي: شركة الأبدان صحيحة في مذهب سفيان الثوري وأصحاب الرأي، وهذا الحديث حجة لهم، وقد احتج به أحمد وأثبت شركة الأبدان. انظر: «معالم السنن» له مع مختصر سنن أبي داود للمنذري (٥/ ٥٢).

كالوكيلين؛ بدليل صحتهما في المباح ولا ضمان فيها، وإن قلنا: يلزمه أمكنه تحصيل ذلك بالأجرة أو بمن يتبرع له بعلمه، ويدل على صحة هذا أنه لو قال أحدهما: أنا أتقبل وأنت تعمل؛ صحت الشركة وعمل كل واحد منهما غير عمل صاحبه.

**الربح في شركة الأبدان**: والربح في شركة الأبدان على ما اتفقوا عليه من مساواة أو تفاضل؛ لأن العمل يستحق به الربح، ويجوز تفاضلهما في العمل، فجاز تفاضلهما في الربح الحاصل به، ولكل واحد منهما المطالبة بالأجرة، وللمستأجر دفعها إلى كل واحد منهما، وإلى أيهما دفعها برء منها، وإن تلفت في يد أحدهما من غير تفريط؛ فهي في ضمانهما معًا؛ لأنهما كوكيلين في المطالبة، وما يتقبله كل واحد منهما من الأعمال فهو من ضمانهما، يطالب به كل واحد منهما، ويلزمه عمله؛ لأن هذه الشركة لا تنعقد إلا على الضمان ولا شيء فيها تنعقد عليه الشركة حال الضمان؛ فكأن الشركة تضمنت ضمان كل واحد منهما عن الأخر ما يلزمه. وقال القاضي: يحتمل أن لا يلزم أحدهما ما لزم الآخر؛ لما ذكرنا من قبل.

وإن عمل أحدهما دون صاحبه فالكسب بينهما؛ لخبر ابن مسعود حيث اشتركوا فجاء سعد بأسيرين وأخفق الآخران، ولأن العمل مضمون عليهما معًا، وبضمانهما له وجبت الأجرة فيكون لهما كما كان الضمان عليهما.

وسواء ترك العمل لمرض أو غيره، فإن طالب أحدهما الآخر أن يعمل معه، أو يقيم مقامه من يعمل فله ذلك، فإن امتنع فللآخر الفسخ. ويحتمل أنه متى ترك العمل من غير عذر أن لا يشارك صاحبه في أجرة ما عمله دونه؛ لأنه إنما شاركه ليعملا جميعًا فإذا ترك أحدهما العمل فما وفَّى بما شرط على نفسه فلم يستحق ما جعل له في مقابلته، وإنما احتمل ذلك فيما إذا ترك أحدهما العمل لعذر؛ لأنه لا يمكن التحرز منه.

**شركة الوجوه**: وشركة الوجوه هي أن يشترك اثنان فيما يشتريان بجاههما، وثقة التجار بهما من غير أن يكون لهما رأس مال على أن ما اشتريا بينهما

نصفين، أو أثلاثًا، أو أرباعًا أو نحو ذلك، ويبيعان ذلك. فما قسم الله تعالى؛ فهو بينهما، وهي جائزة سواءً عيَّن أحدهما لصاحبه ما يشتريه، أو قدره، أو وقته، أو لم يعين شيئًا من ذلك، بل قال: ما اشتريت من شيء فهو بيننا، وبهذا قال الثوري ومحمد بن الحسن وابن المنذر؛ لأنهما اشتركا في الابتياع وأذن كل واحد منهما للآخر فيه، فصح وكان ما يتبايعانه بينهما كما لو ذكر شرائط الوكالة.

وقال أبو حنيفة: لا يصح حتى يذكر الوقت، أو المال أو صنفًا من الثياب.

وقال مالك والشافعي: يشترط ذكر شرائط الوكالة؛ لأن شرائط الوكالة معتبرة في ذلك من تعين الجنس وغيره من شرائط الوكالة.

قال الموفق: وقولهم إن الوكالة لا تصح حتى يذكر قدر الثمن والنوع ممنوع على رواية لنا، وإن سلمنا ذلك فإنما يعتبر في الوكالة المفردة، أما الوكالة الداخلة في ضمن الشركة فلا يعتبر فيها ذلك؛ بدليل المضاربة وشركة العنان فإن في ضمنهما توكيلًا ولا يعتبر فيها شيء من هذا كذا ههنا.

وهما في تصرفاتهما وما يجب لهما وعليهما، وفي إقرارهما وخصومتهما وغير ذلك بمنزلة شريكي العِنان على ما سيذكر، وأيهما عزل صاحبه عن التصرف؛ انعزل لأنه وكيله، وسميت هذه شركة الوجوه؛ لأنهما يشتركان فيما يشتريان بجاههما، والجاه والوجه واحد.

**شركة العِنان**: وشركة العِنان أن يشترك رجلان بماليْهِما على أن يعملا فيهما بأبدانهم والربح بينهما، وهي جائزة بالإجماع، ذكره ابن المنذر، وإنما اختلف في بعض شروطها. ولا خلاف في أنه يجوز جعل رأس المال من النقد، فأما العروض لا تجوز الشركة فيها في ظاهر المذهب، وكره ذلك ابن سيرين والثوري، والشافعي وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي؛ لأن الشركة إما أن تقع على أعيان العروض أو قيمتها أو أثمانها، لا يجوز وقوعها على أعيانها؛ لأن الشركة تقتضي الرجوع عند المفاصلة برأس المال، أو بمثله وهذه لا مثل لها يرجع إليه، وقد تزيد قيمة جنس أحدهما دون الآخر فيستوعب بذلك جميع الربح

أو جميع المال، وقد تنقص قيمته فيؤدي إلى أن يشاركه الآخر في ثمن ملكه الذي ليس بربح، ولا على قيمتها لأن القيمة غير متحققة القدر، فيفضي إلى التنازع، وقد يقوَّم الشيء بأكثر من قيمته؛ ولأن القيمة قد تزيد في أحدهما قبل بيعه فيشاركه الآخر في العين المملوكة له، ولا يجوز وقوعها على أثمانها؛ لأنها معدومة حال العقد، ولا يملكانها؛ ولأنه إن أراد ثمنها الذي اشتراها به فقد خرج عن ملكه وصار للبائع، وإن أراد ثمنها الذي يبيعها به؛ فإنها تصير شركة معلَّقة على شرط وهو بيع الأعيان ولا يجوز ذلك.

وعن أحمد رواية أخرى أن الشركة والمضاربة تجوز بالعروض، وتجعل قيمتها وقت العقد رأس المال، اختار هذا أبو بكر وأبو الخطاب، وهو قول مالك وابن أبي ليلى، وبه قال في المضاربة طاوس، والأوزاعي، وحماد بن أبي سليمان؛ لأن مقصود الشركة جواز تصرفهما في المالين جميعًا، وكون ربح المالين بينهما وهذا يحصل في العروض كحصوله في الأثمان فيجب أن تصح الشركة والمضاربة بها كالأثمان، ويرجع كل واحد منهما عند المفاصلة بقيمة ماله عند العقد، كما أننا جعلنا نصاب زكاتها قيمتها.

وقال الشافعي: إن كانت العروض من ذوات الأمثال كالحبوب والأدهان؛ جازت الشركة بها في أحد الوجهين؛ لأنها من ذوات الأمثال أشبهت النقود، ويرجع عند المفاصلة بمثلها. **وتُعقب** بأنه نوع شركة فاستوى فيها ماله مثلٌ من العروض وما لا مثل له، وقد سلم أن المضاربة لا تجوز بشيء من العروض؛ ولأنها ليست بنقد، فلم تصح الشركة بها كالذي لا مثل له.

ولا يجوز أن يكون رأس مال الشركة مجهولًا ولا جزافًا؛ لأنه لا بد من الرجوع به عند المفاصلة، ولا يمكن مع الجهل والجزاف، ولا يجوز بمال غائب، ولا دين؛ لأنه لا يمكن التصرف فيه في الحال وهو مقصود الشركة.

ولا يشترط تساوي المالين في القدر، وبه قال الشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي. وقال بعض أصحاب الشافعي: يشترك ذلك.

ولا يشترط اختلاط المالين إذا عيَّناهما وأحضراهما، وبهذا قال أبو حنيفة

ومالك إلا أن مالكًا شرط أن تكون أيديهما عليه، بأن يجعلاه في حانوت لهما، أو في يد وكِيلهما. وقال الشافعي: لا تصح حتى يخلطا المالين؛ لأنهما إذا لم يخلطاهما فمال كل واحد منهما يتلف منه دون صاحبه، أو يزيد له دون صاحبه، فلم تنعقد الشركة كما لو كان من المكيل. ووجه الأول: أنه عقد يقصد به الربح فلم يشترط فيه خلط المال كالمضاربة؛ ولأنه عقد على التصرف، فلم يكن من شرطه الخلط كالوكالة، وعلى مالك، فلم يكن من شرطه أن تكون أيديهما عليه كالوكالة. وقولهم: إنه يتلف من مال صاحبه ممنوع، بل ما يتلف من مالهما وزيادته لهما؛ لأن الشركة اقتضت ثبوت الملك لكل واحد منهما في نصف مال صاحبه فيكون تلفه منهما وزيادته لهما، وقال أبو حنيفة: متى تلف أحد المالين فهو من ضمان صاحبه. **وتُعقب** بأن الوضيعة والضمان أحد موجبي الشركة فتعلق بالشريكين كالربح وكما لو اختلطا.

**مبنى شركة العِنان**: وشركة العِنان مبنية على الوكالة والأمانة؛ لأن كل واحد منهما بدفع المال إلى صاحبه، أمنه وبإذنه له في التصرف وكله، ومن شرط صحتها أن يأذن كل واحد منهما لصاحبه في التصرف، فإن أذن له مطلقًا في جميع التجارات تصرف فيها وإن عين له جنسًا، أو نوعًا، أو بلدًا تصرف فيه دون غيره؛ لأنه متصرف بالإذن فوقف عليه كالوكيل، ويجوز لكل واحد منهما أن يبيع ويشتري مساومة، ومراجعة، وتولية، ومواضعة وكيف رأى المصلحة؛ لأن هذا عادة التجار، وله أن يقبض المبيع والثمن ويقبضهما ويخاصم في الدين، ويطالب به ويحيل ويحتال، ويرد بالعيب فيما وليه هو، أو فيما ولي صاحبه، وله أن يستأجر من رأس مال الشركة، ويؤجر؛ لأن المنافع أجريت مجرى الأعيان فصار كالشراء والبيع، والمطالبة بالأجر لهما وعليهما؛ لأن حقوق العقد لا تختص العاقد.

وليس له أن يكاتب الرقيق ولا يعتق على مال، ولا غيره ولا يزوج الرقيق؛ لأن الشركة تنعقد على التجارة وليست هذه الأنواع تجارة. وليس له أن يقرض ولا يحابى؛ لأنه تبرع وليس له التبرع. وليس له أن يشارك بمال الشركة ولا يدفعه مضاربه؛ لأن ذلك يثبت في المال حقوقًا ويستحق ربحه لغيره وليس ذلك له.

وليس له أن يخلط مال الشركة بماله ولا مال غيره؛ لأنه يتضمن إيجاب حقوق في المال وليس هو من التجارة المأذون فيها. وليس له أن يستدين على مال الشركة، فإن فعل؛ فذلك له، وله ربحه وعليه وضيعته. وليس له أن يقر على مال الشركة فإن فعل لزم في حقه دون صاحبه سواء أقر بعين، أو دين؛ لأن شريكه إنما أذن له في التجارة وليس الإقرار داخلًا فيها. وإن أقر بعيب في عين باعها قبل إقراره، وكذلك إن أقر ببقية ثمن المبيع، أو بجميعه، وأشباه هذا من توابع التجارة. وإن حط من الثمن ابتداء أو أسقط دينًا لهما عن غريمها؛ لزم في حقه وبطل في حق شريكه؛ لأنه تبرع، والتبرع يجوز في حق نفسه دون شريكه.

**الشركة عقد جائز**: والشركة من العقود الجائزة تبطل بموت أحد الشريكين وجنونه والحَجْر عليه؛ للسفه، وبالفسخ من أحدهما؛ لأنها عقد جائز فبطلت بذلك كالوكالة.

وإن مات أحد الشريكين وله وارث رشيد؛ فله أن يقيم على الشركة ويأذن له الشريك في التصرف، وله المطالبة بالقسمة، فإن كان موليًا عليه قام وليه مقامه في ذلك إلا أنه لا يفعل إلا ما فيه المصلحة للمولى عليه، والموصى له المعين كالوارث فيما ذكر، وأما غير المعين كالفقراء، فلا يجوز للوصي الإذن في التصرف؛ لأنه قد وجب دفعه إليهم.

وإن كان على الميت دين تعلق بتركته فليس للوارث إمضاء الشركة حتى يقضي دينه، فإن قضاه من غير مال الشركة؛ فله الإتمام وإن قضاه منه بطلت الشركة في قدر ما قضى.

**شركة المضاربة**: وشركة المضاربة، وتسمى قراضًا أيضًا، ومعناها أن يدفع رجل ماله إلى آخر، يتجر له فيه على أن ما حصل من الربح بينهما حسب ما يشترطانه، فأهل العراق يسمونه مضاربة، ويسميه أهل الحجاز القراض. وأجمع أهل العلم على جواز المضاربة في الجلمة. وبالناس حاجة إلى المضاربة فإن النقود لا تنمى إلا بالتقليب والتجارة، وليس كل من يملكها يحسن التجارة ولا كل من يحسن التجارة له رأس مال فاحتيج إليها من الجانبين فشرعها الله تعالى؛

لدفع الحاجتين. إذا ثبت هذا فإنها تنعقد بلفظ المضاربة والقِراض؛ لأنهما لفظان موضوعان لها، أو بما يؤدي معناها؛ لأن المقصود المعنى، فجاز بما دل عليه كلفظ التمليك في البيع.

وحكمها حكم شركة العِنان في أن كل ما جاز للشريك عمله، جاز للمضارب عمله، وما منع منه الشريك منع منه المضارب وما اختلف فيه ثَمَّ فههنا مثله، وما جاز أن يكون رأس مال الشركة؛ جاز أن يكون رأس مال المضاربة وما لا يجوز ثَمَّ لا يجوز ههنا.

ومن أقسام الشركة أن يشترك مالان وبدن صاحب أحدهما، وهذا يجمع شركة ومضاربة وهو صحيح، فلو كان بين رجلين ثلاثة آلاف درهم لأحدهما ألف وللآخر ألفان فأذن صاحب الألفين لصاحب الألف أن يتصرف فيها على أن يكون الربح بينهما نصفين؛ صح، وبهذا قال الشافعي.

وقال مالك: لا يجوز أن يضم إلى القراض شركة كما لا يجوز أن يضم إليه عقد إجارة.

**وأُجيب**: بأنهما لم يجعلا أحد العقدين شرطًا للآخر فلم نمنع من جمعهما كما لو كان المال متميزًا.

ومن أقسامها أن يشترك بدناه بمال أحدهما، وهو أن يكون المال من أحدهما والعمل منهما مثل أن يخرج أحدهما ألفًا ويعملانه فيه معًا، والربح بينهما فهذا جائز، وتكون مضاربة؛ لأن غير صاحب المال يستحق المشروط له من الربح بعمله في مال غيره وهذا هو حقيقة المضاربة.

وقال ابن حامد والقاضي وأبو الخطاب: إذا شرط أن يعمل معه رب المال لم يصح، وهذا مذهب مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي، وأبي ثور وابن المنذر. قال: ولا تصح المضاربة حتى يسلم المال إلى العامل ويخلي بينه وبينه؛ لأن المضاربة تقتضي تسليم المال إلى المضارب، فإذا شرط عليه العمل فلم يسلمه لأن يده عليه فيخالف موضوعها، وتأول القاضي كلام أحمد، والخرقي على رب المال عمل من غير اشتراط.

قال الموفق: ولنا أن العمل أحد ركني المضاربة، فجاز أن ينفرد به أحدهما مع وجود الأمرين من الآخر كالمال، وقولهم: إن المضاربة تقتضي تسليم المال إلى العامل ممنوع، إنما تقتضي إطلاق التصرف في مال غيره بجزء مشاع من ربحه، وهذا حاصل مع اشتراكهما في العمل، ولهذا لو دفع ماله إلى اثنين مضاربة؛ صح ولم يحصل تسليم المال إلى أحدهما.

**شركة المفاوضة**: وأما شركة المفاوضة فنوعان:

**أحدهما**: أن يشتركان في جميع أنواع الشركة مثل أن يجمعا بين شركة العِنان، والوجوه، والأبدان فيصح ذلك؛ لأن كل نوع منها يصح على انفراده فصح مع غيره.

**الثاني**: أن يدخلا بينهما في الشركة الاشتراك فيما يحصل لكل واحد منهما من ميراث، أو يجده من ركاز أو لقطة، ويلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر من أَرْشِ جناية وضمان غصب، وقيمة متلف، وغرامة ضمان، أو كفالة فهذا فاسد، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه عقد لم يرد الشرع بمثله فلم يصح؛ ولأن فيه غررًا.

وأجازه الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة، وحكى ذلك عن مالك، وشرط أبو حنيفة لها شروطًا وهي أن يكونا حرين مسلمين، وأن يكون مالهما في الشركة سواء، وأن يخرجا جميع ما يملكانه من جنس الشركة وهو الدراهم والدنانير؛ لأنها نوع شركة يختص باسم فكان فيها صحيح كشركة العِنان.

**وأُجيب**: بأنه عقد لا يصح بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم فلم يصح بين المسلمون كسائر العقود الفاسدة، وأما القياس فلا يصح؛ فإن اختصاصها باسم لا يقتضي الصحة كبيع المنابذة، والملامسة، وسائر البيوع الفاسدة.

**الربح في الشركة**: قال الخرقي: «والربح على ما اصطلحا عليه» قال الموفق: يعني في جميع أقسام الشركة، ولا خلاف في ذلك في المضاربة المحضة؛ لأن استحقاق المضارب الربح بعمله فجاز ما يتفقان عليه من قليلٍ وكثيرٍ، كالأجر في الإجارة وكالجزء من الثمرة في المساقاة والمزارعة.

وأما في شركة العِنان فيجوز أن يجعلا الربح على قدر المالين، ويجوز أن

يتساويا مع تفاضلها في المال، وأن يتفاضل فيه مع تساويهما في المال، وبهذا قال أبو حنيفة؛ لأن العمل مما يستحق به الربح؛ فجاز أن يتفاضلا في الربح مع وجود العمل منهما كمضاربين لرجل واحد، وهذه الشركة معقودة على المال والعمل جميعًا، ولكل واحد منهما حصة من الربح إذا كان مفردًا فكذلك إذا اجتمعا.

وقال مالك والشافعي: من شرط صحتها كون الربح والخسران على قدر المالين؛ لأن الربح في هذه الشركة تبع للمال بدليل أنه يصح عقد الشركة وإطلاق الربح، فلا يجوز تغييره بالشرط كالوضيعة.

**وأُجيب**: بأن حالة الإطلاق لمَّا لم يكن بينهما شرط يقسم الربح عليه ويتقدر به قدرناه بالمال؛ لعدم الشرط، فإذا وجد الشرط فهو الأصل فيصير إليه كالمضاربة يصار إلى الشرط، فإذا عدم وقال: الربح بيننا كان بينهما نصفين، وفارق الوضيعة فإنها لا تتعلق إلا بالمال بدليل المضاربة.

وأما شركة الأبدان فهي معقودة على العمل المجرد، وهما يتفاضلان فيه مرة ويتساويان أخرى، فجاز ما اتفقا عليه من مساواة، أو تفاضل كما ذكر في شركة العِنان بل هذه أولى؛ لانعقادها على العمل المجرد.

وأما شركة الوجوه فكلام الخرقي بعمومه يقتضي جواز ما يتفقان عليه من مساواة أو تفاضل، وهو قياس المذهب؛ لأن سائر الشركات الربح فيها على ما يتفقان عليه فكذلك هذه؛ ولأنها تنعقد على العمل وغيره فجاز ما اتفقا عليه كشركة العِنان؛ ولأنها شركة فيها عملٌ فجاز ما اتفقا عليه في الربح كسائر الشركات.

وأما المضاربة التي فيها شركة وهي أن يشترك مالان وبدن صاحب أحدهما، مثل أن يخرج كل واحد منهما ألفًا ويأذن أحدهما للآخر في التجارة بهما فمهما شرطا للعامل من الربح إذا زاد على النصف جاز؛ لأنه مضارب لصاحبه في الألف ولعامل المضاربة ما اتفقا عليه بغير خلاف.

وأما إذا اشترك بدنان بمال أحدهما مثل أن يخرج أحدهما ألفًا ويعملان جميعًا

فيه فإن للعامل الذي لا مال له من الربح ما اتفقا عليه؛ لأنه مضارب محض، فأشبه ما لو لم يعمل معه رب المال.

فحصل مما ذكر أن الربح بينهما على ما اصطلحا عليه في جميع أنواع الشركة سوى ما ذكر في المضاربة التي فيها شركة.

**تقدير نصيب العامل في المضاربة:** من شرط صحة المضاربة تقدير نصيب العامل؛ لأنه يستحقه بالشرط فلم يقدر إلا به. ولو قال: خذ هذا المال مضاربة ولم يسم للعامل شيئًا من الربح؛ فالربح كله لرب المال والوضيعة عليه، وللعامل أجر مثله، نص عليه أحمد، وهو قول الثوري والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور، وأصحاب الرأي؛ لأن المضارب إنما يستحق بالشرط ولم يوجد.

وقال الحسن وابن سيرين والأوزاعي: الربح بينهما نصفين؛ لأنه لو قال: والربح بيننا لكان بينهما نصفين فكذلك إذا لم يذكر شيئًا.

ورُدَّ بأن قوله: مضاربة اقتضى أن له جزءًا من الربح مجهولًا فلم تصح المضاربة كما لو قال: ولك جزء من الربح، فأما إذا قال: والربح بيننا فإن المضاربة تصح ويكون بينهما نصفين؛ لأنه أضافه إليهما إضافة واحدة لم يترجح فيها أحدهما على الآخر فاقتضى التسوية.

وإن قدر نصيب العامل فقال: ولك ثلث الربح أو ربعه أو جزء معلوم أي جزء كان؛ فالباقي لرب المال؛ لأنه يستحق الربح بما له، والعامل يأخذ بالشرط.

وإن قدر نصيب رب المال مثل أن يقول: ولي ثلث الربح ولم يذكر نصيب العامل ففيه وجهان:

**أحدهما: لا يصح؛ لأن العامل إنما يستحق بالشرط ولم يشترط له شيء فتكون المضاربة فاسدة.**

**الثاني:** يصح ويكون الباقي للعامل، وهذا قول أبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأن الربح لهما لا يستحقه غيرهما، فإذا قدر نصيب أحدهما منه فالباقي للآخر من مفهوم اللفظ كما علم ذلك من قوله تعالى. ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: الآية ١١] ولم يذكر نصيب الأب فعلم أن الباقي له.

**الوضيعة على قدر المال**: الخسران في الشركة على كل واحد منهما بقدر ما له، فإن كان مالهما متساويًا في القدر فالخسران بينهما نصفين، وإن كان أثلاثًا فالوضيعة أثلاثًا، قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا بين أهل العلم.

وفي شركة الوجوه تكون الوضيعة على قدر ملكيهما في المشتري، سواء كان الربح بينهما كذلك أو لم يكن، وسواء كانت الوضيعة لتلف أو نقصان في الثمن عما اشتريا به أو غير ذلك.

والوضيعة في المضاربة على المال خاصة ليس على العامل منها شيء؛ لأن الوضيعة عبارة عن نقصان رأس المال وهو مختص بملك ربه لا شيء للعامل فيه فيكون نقصه من ماله دون غيره.

**شرط دراهم معلومة**: متى جعل نصيب أحد الشركاء دراهم معلومة، أو جعل مع نصيبه دراهم، مثل أن يشترك لنفسه جزءًا وعشرة دراهم؛ بطلت الشركة، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القِراض إذا شرط أحدهما، أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة. وإنما لم يصح ذلك لمعنيين.

**أحدهما**: أنه إذا شرط دراهم معلومة احتمل أن لا يربح غيرها، فيحصل على جميع الربح، واحتمل أن لا يربحها فيأخذ من رأس المال جزءًا.

**الثاني**: أن حصة العامل ينبغي أن تكون معلومة بالأجزاء لما تعذر كونها معلومة بالقدر فإذا جهلت الأجزاء؛ فسدت كما لو جهل القدر فيما يشترط أن يكون معلومًا به؛ ولأن العامل متى شرط لنفسه دراهم معلومة ربما توانى في طلب الربح.

**تصرف الشريك في غير ما أُذن له فيه**: المضارب وغيره من الشركاء إذا نص له على التصرف فقال: نقدًا أو نسيئة، أو قال بنقد البلد أو ذكر نقدًا غيره جاز ولم تجز مخالفته؛ لأنه متصرف بالإذن فلا يتصرف في غير ما أذن له فيه كالوكيل، ولأن ذلك لا يمنع مقصود المضاربة وقد يطلب بذلك الفائدة في العادة.

وإن أطلق فلا خلاف في جواز البيع حالًا، وفي البيع نسيئة روايتان:

**إحداهما**: ليس له ذلك، وهو قول مالك والشافعي؛ لأنه نائب في البيع فلم

يجز له البيع نسيئة بغير إذن صريح فيه كالوكيل.

**الثانية**: يجوز له البيع نساءً، وهو قول أبي حنيفة؛ لأن إذنه في التجارة والمضاربة ينصرف إلى التجارة المعتادة، وهذا عادة التجار؛ ولأنه يقصد به الربح والربح في النساء أكثر، ويفارق الوكالة المطلقة فإنها لا تختص بقصد الربح، وإنما المقصود تحصيل الثمن فحسب، فإذا أمكن تحصيله من غير خطر كان أولى؛ ولأن الوكالة المطلقة في البيع تدل على أن حاجة الموكل إلى الثمن ناجزة، فلم يجز تأخيره بخلاف المضاربة.

وإن قال: اعمل برأيك، فله البيع نساءً، وكذلك إذا قال له: تصرف كيف شئت؛ لأنه داخل في عموم لفظه، وقرينة حاله تدل على رضائه برأيه في صفات البيع وفي أنواع التجارة وهذا منها.

وقال الشافعي: ليس له البيع نساءً في الموضعين؛ لأن فيه غررًا فلم يجز كما لو لم يقل له ذلك. **وتُعقب** بما تقدم.

وإذا قيل: ليس له البيع نساء فالبيع باطل، ويحتمل صحة البيع، وعلى كل حال يلزم العامل الضمان؛ لأن ذهاب الثمن حصل بتفريطه.

وليس له السفر بالمال في أحد الوجهين وهو مذهب الشافعي؛ لأن في السفر تغريرًا بالمال وخطرً، ولا يجوز له التغرير بالمال بغير إذن مالكه.

والوجه الثاني: له السفر به إذا لم يكن مخوفًا، وهذا قول مالك، ويحكى ذلك عن أبي حنيفة؛ لأن الإذن المطلق ينصرف إلى ما جرت به العادة والعادة جارية بالتجارة سفرًا وحضرًا؛ ولأن المضاربة مشتقة من الضرب في الأرض، فملك ذلك بمطلقها. وهذان الوجهان في المطلق، فأما إن أذن في السفر، أو نهى عنه، أو وجدت قرينه دالة على أحد الأمرين؛ تعين ذلك وثبت ما أمر به وحرم ما نهى عنه، وليس له السفر في موضع مخوف على الوجهين جميعًا، وكذلك لو أذن له في السفر مطلقًا لم يكن له السفر في طريق مخوف، ولا إلى بلد مخوف، فإن فعل فهو ضامن لما تلف؛ لأنه متعد بفعل ما ليس له فعله.

وحكم المضارب حكم الوكيل في أنه ليس له أن يبيع بأقل من ثمن المثل ولا

يشتري بأكثر منه مما لا يتغابن الناس بمثله، فإن فعل فقد روي عن أحمد أن البيع يصح ويضمن النقص؛ لأن الضرر ينجبر بضمان النقص. والقياس أن البيع باطل، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه بيع لم يؤذن له فيه فأشبه بيع الأجنبي، فعلى هذا إن تعذر رد البيع ضمن النقص أيضًا، وإن أمكن رده وجب رده إن كان باقيًا أو قيمته إن كان تالفًا.

وليس له أن يشتري من يعتق على رب المال بغير إذنه؛ لأن عليه فيه ضررًا، فإن اشتراه بإذن رب المال صح، ويعتق عليه، وتنفسخ المضاربة في قدر ثمنه. وإن كان بغير إذن رب المال احتمل أن لا يصح الشراء إذا كان الثمن عينًا. وإن اشتراه في الذمة وقع الشراء للعاقد، وليس له دفع الثمن من مال المضاربة، فإن فعل ضمن وبهذا قال الشافعي وأكثر الفقهاء.

وليس للمضارب دفع المال إلى آخر مضاربة؛ لأنه دفع إليه المال ليضرب به وبدفعه إلى غيره مضاربه يخرج عن كونه مضاربًا به، ولأن هذا يوجب في المال حقًّا لغيره ولا يجوز إيجاب حق في مال إنسان بغير إذنه، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، قال الموفق: ولا أعرف عن غيرهم خلافهم.

وإن أذن رب المال في دفع مضاربة جاز ذلك، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا، ويكون العامل الأول وكيلًا لرب المال في ذلك، فإذا دفعه إلى آخر ولم يشترط لنفسه شيئًا من الربح كان صحيحًا،وإن شرط لنفسه شيئًا من الربح لم يصح؛ لأنه ليس من جهته مال ولا عمل، والربح إنما يستحق بواحد منهما.

وكل ما جاز في الشركة جاز في المضاربة، وما جاز في المضاربة جاز في الشركة، وما منع منه في إحداهما منع منه في الأخرى؛ لأن المضاربة شركة ومبنى كل واحدة منهما على الوكالة والأمانة.

**المضاربة لأكثر من إنسان**: إذا أخذ من إنسان مضاربة، ثم أراد أخذ مضاربه أخرى من آخر فأذن له الأول؛ جاز. وإن لم يأذن له ولم يكن عليه ضرر جاز أيضًا بغير خلاف. وإن كان فيه ضرر على رب المال الأول ولم يأذن له لم يجز له ذلك؛ لأن المضاربة على الحظ والنماء، فإذا فعل ما يمنعه لم يكن له كما لو أراد

التصرف بالعين، وفارق ما لا ضرر فيه.

وقال أكثر الفقهاء: يجوز؛ لأنه عقد لا يملك به منافعه كلها، فلم يمنع من المضاربة كما لو لم يكن فيه ضرر، وكالأجير المشترك.

وعلى القول الأول إذا فعل وربح رُدَّ الربح في شركة الأول، فينظر ما ربح في المضاربة الثانية فيدفع إلى رب المال منها نصيبه، ويأخذ المضارب نصيبه من الربح فيضمه إلى ربح المضاربة الأولى بتقاسمه مع رب المضاربة الأولى؛ لأنه استحق حصته من الربح بالمنفعة التي استحقت بالعقد الأول فكان بينهما كربح المال الأول.

قال الموفق: والنظر يقتضي أن لا يستحق رب المضاربة الأولى من ربح الثانية شيئًا؛ لأنه إنما يستحق بمال أو عمل وليس له في المضاربة الثانية مال ولا عمل، وتعدى المضارب إنما كان بترك العمل واشتغاله عن المال الأول، وهذا لا يوجب عوضًا كما لو اشتغل بالعمل في مال نفسه أو آجر نفسه، أو ترك التجارة؛ للعب أو اشتغال بعلم أو غير ذلك، ولو أوجب عوضًا؛ لأوجب شيئًا مقدرًا لا يختلف، ولا يتقدر بربحه في الثاني، والله أعلم.

**تعدي العامل**: إذا تعدى المضارب وفعل ما ليس له فعله، أو اشترى ما نهى عن شرائه فهو ضامن للمال في قول أكثر أهل العلم، ومنهم مالك والشافعي، وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأنه متصرف في مال غيره بغير إذنه فلزمه الضمان كالغاصب.

ومتى اشترى ما لم يؤذن له فيه فربح فيه فالربح لرب المال نص عليه أحمد، وعنه: أنهما يتصدقان بالربح، قال القاضي: هذا على سبيل الورع، وهو لرب المال في القضاء، وهذا قول الأوزاعي. وقال مالك: الربح على ما شرطاه؛ لأنه نوع تعد فلا يمنع كون الربح بينهما على ما شرطاه كما لو لبس الثبوت، أو ركب دابة ليس له ركوبها.

وعلى مذهب أحمد أن الربح لرب المال وفي المضارب روايتان:

**إحداهما**: لا شيء له؛ لأنه عقد عقدًا لم يؤذن فيه فلم يكن له شيء

كالغاصب.

**الثانية**: له أجر؛ لأن رب المال رضي بالبيع وأخذ الربح فاستحق العامل عوضًا كما لو عقده بإذنه، وفي قدر الأجر رويتان:

**إحداهما**: أجر مثله ما لم يحط بالربح؛ لأنه عمل ما يستحق به العوض، ولم يسلم له المسمى فكان له أجر مثله، كالمضاربة الفاسدة.

**الثانية**: له الأقل من المسمى أو أجر المثل؛ لأنه إن كان الأقل المسمى فقد رضي به فلم يستحق أكثر منه، وإن كان الأقل أجر المثل لم يستحق أكثر منه؛ لأنه لم يعمل ما أُمِر به.

وعلى العامل أن يتولى بنفسه كل ما جرت العادة أن يتولاه المضارب بنفسه، ولا أجر له عليه؛ لأنه مستحق للربح في مقابلته، فإن استأجر من يفعل ذلك فالأجر عليه خاصة؛ لأن العمل عليه. فأما ما لا يليه في العادة فليس على العامل عمله وله أن يكْتري من يعمله نص عليه أحمد؛ لأن العمل في المضاربة غير مشروط لمشقة اشتراطه فرجع فيه إلى العُرف.

**استحقاق العامل الربح**: لا يستحق المضارب أخذ شيء من الربح حتى يسلم رأس المال إلى ربه، ومتى كان في المال خسران وربح؛ جبرت الوضيعة من الربح، سواء كان الخسران والربح في مرة واحدة، أو الخسران في صفقة والربح في أخرى، أو أحدهما في سفرة والآخر في أخرى؛ لأن معنى الربح هو الفاصل عن رأس المال وما لم يفضل فليس بربح، قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا.

وأما ملك العامل لنصيبه من الربح بمجرد الظهور قبل القسمة فظاهر المذهب أنه يثبت، وبه قال أبو حنيفة. وحكى أبو الخطاب رواية أخرى: أنه لا يملكه إلا بالقسمة، وهو مذهب مالك، وللشافعي قولان كالمذهبين، واحتج من لم يملكه بأنه لو ملكه؛ لاختص بربحه لوجب أن يكون شريكًا لرب المال كشريكي العِنان. قال الموفق: ولنا أن الشرط صحيح فيثبت مقتضاه، وهو أن يكون له جزء من الربح فإذا وجد يجب أن يملكه بحكم الشرط كما يملك المساقي حصته من

الثمرة بظهورها، وقياسًا على كل شرط صحيح في عقد؛ ولأن هذا الربح مملوك فلا بد له من مالك، ورب المال لا يملكه اتفاقًا ولا يثبت أحكام الملك في حقه فلزم أن يكون للمضارب؛ ولأنه يملك المطالبة بالقسمة فكان مالكًا كأحد شريكي العنان، ولا يمتنع أن يملكه ويكون وقاية لرأس المال كنصيب رب المال من الربح وبهذا امتنع اختصاصه بربحه؛ ولأنه لو اختص بربح نصيبه؛ لاستحق من الربح، أكثر مما شرط له، ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه. والربح إذا ظهر في المضاربة لم يجز للمضارب أخذ شيء منه بغير إذن رب المال، قال الموفق: لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافًا. وذلك لأمور ثلاثة:

**أحدهما**: أن الربح وقاية لرأس المال، فلا يأمن الخسران الذي يكون هذا الربح جابرًا له فيخرج بذلك عن أن يكون ربحًا.

**الثاني**: أن رب المال شريكه فلم يكن له مقاسمة نفسه.

**الثالث**: أن ملكه عليه غير مستقر؛ لأنه بعرض أن يخرج عن يده بجبران خسارة المال. وإن أذن رب المال في أخذ شيء جاز؛ لأن الحق لهما لا يخرج عنهما.

وإن طلب أحدهما قسمة الربح دون رأس المال وأبى الآخر قدم قول الممتنع؛ لأنه إن كان رب المال فلأنه لا يأمن الخسران في رأس المال فيجبره بالربح، وإن كان العامل فإنه لا يأمن أن يلزمه رَدُّ ما أخذ في وقت لا لقدر عليه، وإن تراضيا على ذلك جاز؛ لأن الحق لهما، ثمَّ متى ظهر في المال خسران أو تلف كله؛ لزم العامل رد أقل الأمرين مما أخذ أو نصف خسران المال إذا اقتسما الربح نصفين، وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق. وقال أبو حنيفة: لا تجوز القسمة حتى يستوفى رب المال ماله.

**المضاربة عقد جائز**: والمضاربة من العقود الجائزة تنفسخ بفسخ أحدهما أيهما كان وبموته، وجنونه، والحجر عليه؛ لسفه؛ لأنه متصرف في مال غيره بإذنه فهو كالوكيل، ولا فرق بين ما قبل التصرف وبعده، فإذا انفسخت والمال

ناضٌّ[1] لا ربح فيه أخذه ربه، وإن كان فيه ربح قسما الربح على ما شرطاه. وإن انفسخت والمال عرض فاتفقا على بيعه أو قسمه جاز؛ لأن الحق لهما لا يعدوهما. وإن طلب العامل البيع وأبى رب المال وقد ظهر في المال ربح أُجبر رب المال على البيع، وهو قول إسحاق والثوري؛ لأن حق العامل في الربح، ولا يظهر إلا بالبيع. وإن لم يظهر ربح لم يجبر؛ لأنه حق له فيه وقد رضيه مالكه كذلك فلم يجبر على بيعه، وهذا ظاهر مذهب الشافعي.

وإن طلب رب المال البيع وأبى العامل ففيه وجهان:

**أحدهما**: يجبر العامل على البيع، وهو قول الشافعي؛ لأن عليه رد المال ناضًّا كما أخذه.

**الثاني**: لا يجبر إذا لم يكن في المال ربح أو أسقط حقه من الربح؛ لأنه بالفسخ زال تصرفه، وصار أجنبيًّا من المال، فأشبه الوكيل إذا اشترى ما يستحق رده، فزالت وكالته قبل رده.

وإذا نضَّ رأس المال جميعه لم يلزم العامل أن ينضَّ له الباقي؛ لأنه شركة بينهما ولا يلزم الشريك أن ينضَّ مال شريكه؛ ولأنه إنما لزمه أن ينضَّ رأس المال؛ ليرد إليه رأس ماله على صفته ولا يوجد هذا المعنى في الربح.

**الشروط في المضاربة**: الشروط في المضاربة تنقسم قسمين: صحيح وفاسد.

فالصحيح مثل أن يشترط على العامل أن لا يسافر بالمال، أو أن يسافر به أو لا يتجر إلا في بلد بعينه، أو نوع بعينه، أو لا يشتري إلا من رجل بعينه فهذا كله صحيح، سواء كان النوع مما يعم وجوده أو لا يعم، والرجل ممن يكثر عنده المتاع أو يقل، وبهذا قال أبو حنيفة. وقال مالك والشافعي: إذا شرط أن لا

---

(١) نضَّ الشيء: حصل. والناضُّ من المال: ماله مادة وبقاء. وأهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضًّا وناضًّا. قال أبو عبيد: إنما يسمونه ناضًّا إذا تحول عينًا بعد أن كان متاعًا، لأنه يقال: ما نضَّ بيدي منه شيء: أي ما حصل. انظر: «المصباح المنير» (٢/ ٢٧٩-٢٨٠)، و«النهاية» (٥/ ٧٢).

يشتري إلا من رجل بعينه أو سلعة بعينها، أو ما لا يعم وجوده لم يصح؛ لأنه يمنع مقصود المضاربة وهو التقليب وطلب الربح. **وتُعقب** بأنها مضاربة خاصة لا تمنع الربح بالكلية؛ فصحت كما لو شرط أن لا يتجر إلا في نوع يعم وجوده؛ ولأنه عقد يصح تخصيصه بنوع فصح تخصيصه في رجل بعينه وسلعة بعينها كالوكالة. وقولهم: إنه يمنع المقصود ممنوع، وإنما يقلله وتقليله لا يمنع الصحة كتخصيصه بالنوع.

والشروط الفاسدة تنقسم ثلاثة أقسام:

**أحدها**: ما ينافي مقتضى العقد مثل أن يشترط لزوم المضاربة، أو لا يعزله مدة بعينها، أو لا يبيع إلا برأس المال، أو أقل، أو لا يبيع إلا ممن اشترى منه، أو شرط أن لا يشتري أو لا يبيع، أو أن يوليه ما يختاره من السلع أو نحو ذلك فهذه شروط فاسدة؛ لأنها تفوت المقصود من المضاربة - وهو الربح - أو تمنع الفسخ الجائز بحكم الأصل.

**الثاني**: ما يعود بجهالة الربح مثل أن يشترط للمضارب جزءًا من الربح مجهولًا أو ربح أحد الكسبين، أو أحد الألفين، أو أحد السفرتين، أو ما يربح في هذا الشهر، أو يشترط لأحدهما دراهم معلومة بجميع حقه أو ببعضه، أو يشترط جزءًا من الربح لأجنبي فهذه شروط فاسدة؛ لأنها تفضي إلى جهل حق كل واحد منهما من الربح أو إلى فواته بالكلية ومن شرط المضاربة كون الربح معلومًا.

**الثالث**: اشتراط ما ليس من مصلحة العقد ولا مقتضاه، مثل أن يشترط على المضارب المضاربة له في مال آخر، أو أن يخدمه في شيء بعينه، أو يرتفق ببعض السلع مثل أن يلبس الثوب ويركب الدابة، أو يشترط على المضارب ضمان المال أو سهمًا من الوضيعة فهذه كلها شروط فاسدة.

ومتى اشترط شرطًا فاسدًا يعود بجهالة الربح فسدت المضاربة؛ لأن الفساد لمعنى في العوض المعقود عليه فأفسد العقد كما لو جعل رأس المال خمرًا أو خنزيرًا؛ ولأن الجهالة تمنع من التسليم فتفضي إلى التنازع والاختلاف، ولا يعلم

ما يدفعه إلى المضارب. وما عدا ذلك من الشروط الفاسدة، فالمنصوص عن أحمد في أظهر الروايتين عنه أن العقد صحيح؛ لأنه عقد يصح على مجهول فلم تبطله الشروط الفاسدة كالنكاح والعتاق. وفي رواية أخرى أنها تفسد العقد؛ لأنه شرط فاسد فأفسد العقد كشرط دراهم معلومة، أو شرط أن يأخذ له بضاعة. والحكم في الشركة كالمضاربة سواء.

**الحكم في المضاربة الفاسدة**: وفي المضاربة الفاسدة فصول ثلاثة:

**أحدهما**: أنه إذا تصرف نفذ تصرفه؛ لأنه أذن له فيه، فإذا بطل العقد بقي الإذن فملك به التصرف كالوكيل.

**الثاني**: أن الربح جميعه لرب المال؛ لأنه نماء ماله، وإنما يستحق العامل بالشرط فإذا فسدت المضاربة، فسد الشرط فلم يستحق منه شيئًا، ولكن له أجر مثله، نص عليه أحمد، وهو مذهب الشافعي؛ لأن تسمية الربح من توابع المضاربة، أو ركن من أركانها فإذا فسدت فسدت أركانها وتوابعها كالصلاة، وإذا لم يجب له المسمى وجب أجر المثل.

وحكي عن مالك أنه يرجع إلى قراض المثل. وحكي عنه: إن لم يربح فلا أجر له، ومقتضى هذا أنه إن ربح فله الأقل مما شرط له، أو أجر مثله. قال الموفق: ويحتمل أن يثبت عندنا مثل هذا؛ لأنه إذا كان الأقل ما شرط له فقد رضي به فلا يستحق أكثر منه كما لو تبرع بالعمل الزائد.

**الثالث**: في الضمان، ولا ضمان عليه فيما يتلف بغير تعديه وتفريطه؛ لأن ما كان القبض في صحيحه مضمونًا كان مضمونًا في فاسده، وما لم يكن مضمونًا في صحيحه لم يضمن في فاسده، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو يوسف ومحمد: يضمن.

**المضاربة بالدين**: لا يجوز أن يجعل الدين مضاربة، نص أحمد على هذا، وهو قول أكثر أهل العلم، قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أنه لا يجوز أن يجعل الرجل دينا له على رجل مضاربة؛ لأن المال الذي في يدي من عليه الدين له وإنما يصير لغريمه

بقبضه ولم يوجد القبض ههنا.

وإن قال لرجل: اقبض المال الذي على فلان، واعمل به مضاربة فقبضه وعمل به جاز في قولهم جميعًا، ويكون وكيلًا في قبضه مؤتمنًا عليه؛ لأنه قبضه بإذن مالكه من غيره فجاز أن يجعله مضاربة كما لو قال: اقبض المال من غلامي وضارب به.

وإن كان في يده وديعة جاز له أن يقول: ضارب بها، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأن الوديعة ملك رب المال، فجاز أن يضارب عليها كما لو كانت حاضرة فقال: قارضتك على هذا الألف وأشار إليه في زاوية البيت.

وقال الحسن: لا يجوز حتى يقبضها منه قياسًا على الدين. **وتُعقب** بالفرق في الدين فإنه لا يصير عين المال ملكًا للغريم إلا بالقبض. ولو كانت الوديعة قد تلفت بتفريطه وصارت في الذمة؛ لم يجز أن يضاربه عليها لأنها صارت دينًا.

**العامل أمين**: والعامل أمين في مال المضاربة؛ لأنه متصرف في مال غيره بإذنه لا يختص بنفعه فكان أمينًا كالوكيل، وعلى هذا القول قوله في قدر رأس المال، وكذلك القول قوله فيما يدعيه من تلف المال، أو خسارة فيه، وما يدعى عليه من خيانة وتفريط وفيما يدعي أنه اشتراه لنفسه أو للمضاربة؛ لأن الاختلاف ههنا في نيته، وهو أعلم بما نواه لا يطلع على ذلك أحد سواه، فكان القول قوله فيما نواه؛ ولأنه أمين في الشراء فكان القول قوله كالوكيل، ولو اشترى عبدًا فقال رب المال: كنت نهيتك عن شرائه فأنكر العامل فالقول قوله؛ لأن الأصل عدم النهي، قال الموفق: وهذا كله لا نعلم فيه خلافًا.

وإن قال العامل: شرطت لي نصف الربح فقال: بل ثلثه. فعن أحمد فيه روايتان:

**إحداهما**: القول قول رب المال، وبه قال الثوري، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي؛ لأن رب المال ينكر السدس الزائد، واشتراطه له والقول قول المنكر، لقوله النبي ﷺ: «**اليمين على المدعى عليه**» متفق عليه[1].

---

(١) من حديث ابن عباس أخرجه البخاري «مع الفتح ٨/ ٢١٣» ومسلم (٣/ ١٣٣٦).

**الثانية**: أن العامل إذا ادعى أجر المثل وزيادة يتغابن الناس بمثلها فالقول قوله، وإن ادعى أكثر فالقول قوله فيما وافق أجر المثل.

وقال الشافعي: يتحالفان؛ لأنهما اختلفا في عوض عقد فيتحالفان كالمتبايعين.

**وأُجيب**: بأن المتبايعين يرجعان إلى رءوس أموالهما بخلاف ما نحن فيه.

# كتاب الوكالة

وهي جائزة بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: الآية ٦٠] فجوز العمل عليها وذلك بحكم النيابة عن المستحقين. وقال تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾ [الكهف: الآية ١٩] وهذه وكالة. وعن عروة: «أن النبي ﷺ أعطاه دينارًا يشتري له به شاة فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، فجاء بدينار وشاةٍ فدعا له بالبركة، وكان لو اشترى التراب؛ لربح فيه» رواه البخاري[1]. وأجمعت الأمة على جواز الوكالة في الجملة. والحاجة داعية إلى ذلك، فإنه لا يمكن كل واحد فعل ما يحتاج إليه فدعت الحاجة إليها.

**من يصح توكيله وتوكله:** كل من صح تصرفه في شيء بنفسه وكان مما تدخله النيابة صح أن يوكل فيه رجلًا كان، أو امرأة، حرًّا كان أو عبدًا، مسلمًا كان أو كافرًا، وأما من يتصرف بالإذن كالعبد المأذون له والوكيل والمضارب فلا

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٦٣٢)، وفي طريقه عنده راوٍ مبهم؛ لأن الراوي قال: «سمعت الحي يحدثون عن عروة» فلم يسم أحدًا من الحي.

ورواه أحمد (٤/ ٣٧٥، ٣٧٦)، وأبو داود: (٣/ ٦٧٧ - ٦٧٩)، والترمذي (٣/ ٥٥٩)، وابن ماجه (٢/ ٨٠٣)، والدارقطني (٣/ ١٠)، والبيهقي (٦/ ١١٢).

قال المنذري والنووي: إسناده حسن صحيح؛ لمجيئه من وجهين. انظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ٥)، و«فتح الباري» وعن الإبهام في طريق البخاري قال في «الإرواء»: «وهذا لا يضر؛ لأن المبهم جماعة من الحي... فهم عدد تنجبر به جهالتهم، وكأنه لذلك استساغ البخاري إخراجه في «صحيحه»... على أنه قد جاء الحديث من طريق أُخرى معروفة عن عروة». وبعد أن ساقها قال: «وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير لمازة بن زَبَّار، وقد عرفت من كلام الحافظ أنه ثقة عند ابن سعد وأحمد، فلا عبرة بقول من جهله لاسيما وقد روى عنه جماعة من الثقات». انظر: «إرواء الغليل» (٥/ ١٢٨ - ١٢٩).

يدخلون في هذا، لكن يصح من العبد التوكيل فيما يملكه دون سيده كالطلاق والخلع، وكذلك الحكم في المحجور عليه؛ لسفهٍ لا يوكل إلا فيما له فعله من الطلاق، والخلع، وطلب القصاص ونحوه، وكل ما يصح أن يستوفيه بنفسه وتدخله النيابة صح أن يتوكل لغيره فيه.

ويصح توكيل المرأة في طلاق نفسها، وطلاق غيرها. ويصح توكيل العبد في قبول النكاح؛ لأنه ممن يجوز أن يقبله لنفسه وإنما يقف ذلك على إذن سيده ليرضى بتعلق الحقوق به.

ومن لا يملك التصرف في شيء لنفسه لا يصح أنه يتوكل فيه كالمرأة في عقد النكاح وقبوله، والكافر في تزويج مسلمة، والطفل والمجنون في الحقوق كلها.

**ما يصح التوكيل فيه وما لا يصح**: قال الموفق: لا نعلم خلافًا في جواز التوكيل في البيع والشراء.

ويجوز التوكيل في الحوالة، والرهن، والضمان، والكفالة، والشركة، والوديعة والمضاربة، والجُعالة، والمساقاة، والإجارة، والقرض، والصلح، والوصية، والهبة، والوقف والصدقة، والفسخ والإبراء؛ لأنها في معنى البيع في الحاجة إلى التوكيل فيها فيثبت فيها حكمه، قال الموفق: ولا نعلم في شيء من ذلك اختلافًا.

ويجوز التوكيل في عقد النكاح في الإيجاب والقبول؛ لأن الحاجة تدعو إليه فإنه ربما احتاج إلى التزوج من مكان بعيد لا يمكنه السفر إليه. ويجوز التوكيل في الطلاق والخلع، والرجعة، والعتاق؛ لأن الحاجة تدعو إليه كدعائها إلى التوكيل في البيع والنكاح. ويجوز التوكيل في تحصيل المباحات كإحياء الأموات، والاصطياد والاحتشاش؛ لأنها تملك مال سبب لا يتعين عليه، فجاز التوكيل فيه كالابتياع والاتهاب. ويجوز التوكيل في إثبات القصاص، وحدُّ القذف واستيفائهما في حضرة الموكل وغيبته؛ لأنهما من حقوق الآدميين وتدعو الحاجة إلى التوكيل فيهما؛ لأن من له حق قد لا يحسن الاستيفاء، أو لا يحب أن يتولاه بنفسه.

**التوكيل في مطالبة الحقوق**: ويجوز التوكيل في مطالبة الحقوق وإثباتهما والمحاكمة، فيها حاضرًا كان الموكل، أو غائبًا صحيحًا، أو مريضًا، وبه قال مالك والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد؛ لأنه حق تجوز النيابة فيه، فكان لصاحبه الاستنابة بغير رضاء خصمه كحال غيبته، ومرضه، وكدفع المال الذي عليه، قال الموفق: ولأنه إجماع الصحابة. . . ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك فإنه قد يكون له حق أو يُدَّعى عليه ولا يحسن الخصومة، أو لا يحسب أن يتولاها بنفسه.

وقال أبو حنيفة: للخصم أن يمنع من محاكمة الوكيل إذا كان الموكل حاضرًا؛ لأن حضوره مجلس الحكم، ومخاصمته حق لخصمه عليه فلم يكن له نقله إلى غيره بغير رضاء خصمه كالدين. وتُعقب بما تقدم.

ويجوز التوكيل في الإقرار؛ لأنه إثبات حق في الذمة بالقول، فجاز التوكيل فيه كالبيع. ولأصحاب الشافعي وجهان:

**أحدهما**: لا يجوز التوكيل فيه؛ لأنه إخبار بحق فلم يجز التوكيل فيه كالشهادة. وتعقب بالفرق فالإقرار إثبات حق في الذمة، وأما الشهادة فإنها لا تثبت لحق وإنما هي إخبار بثبوته على غيره.

ولا يصح التوكيل في الشهادة؛ لأنها تتعلق بعين الشاهد، لكونها خبرًا عمَّا رآه أو سمعه، ولا يتحقق هذا المعنى في نائبه، فإن استناب فيها كان النائب شاهدًا على شهادته لكونه يؤدي ما سمعه من شاهد الأصل وليس وكيلًا. ولا يصح في الأيمان والنذور؛ لأنها تتعلق بعين الحالف، والناذر فأشتبهت العبادات البدنية والحدود. ولا يصح في الإيلاء والقسامة واللعان؛ لأنها أيمان، ولا في القسم بين الزوجات؛ لأنه يتعلق ببدن الزوج لأمر لا يوجد من غيره، ولا في الرضاع؛ لأنه يختص بالمرضعة والمرتضع، لأمر يختص بإنبات لحم المرتضع وإنشاز عظمه بلبن المرضعة، ولا في الظهار؛ لأنه قول منكر وزور فلا يجوز فعله، ولا الاستنابة فيه، ولا يصح في الغصب؛ لأنه محرم، ولا في الجنايات لذلك، ولا في كل محرم؛ لأنه لا يجوز له فعله فلم يجز لنائبه.

فأما حقوق الله تعالى فما كان منها حدًّا كحد الزنا، والسرقة جاز التوكيل في استيفائه؛ لأن النبي ﷺ قال: «**واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت؛ فارجمها**» متفق عليه[1]، ويجوز التوكيل في إثباتها؛ لحديث أنيس، فإن النبي ﷺ وكله في إثباته واستيفائه جميعًا، فإنه قال: «**فإن اعترفت فارجمها**» وهذا يدل على أنه لم يكن ثبت وقد وكله في إثباته.

وقال أبو الخطاب: لا يجوز في إثباتها، وهو قول الشافعي؛ لأنها تسقط بالشبهات وقد أمرنا بدرئها بها، والتوكيل يوصل إلى الإيجاب.

**وأُجيب**: بأن الوكيل يقوم مقام الموكل في درئها بالشبهات.

وأما العبادات فما كان منها له تعلق بالمال كالزكاة، والصدقات، والمنذورات والكفارت، جاز التوكيل في قبضها وتفريقها، ويجوز للمخرج التوكيل في إخراجها ودفعها إلى مستحقها. ويجوز التوكيل في الحج، وإذا أيس المحجوج عنه من الحج بنفسه، وكذلك العمرة. وأما العبادات البدنية المحضة كالصلاة، والصيام، والطهارة من الحدث فلا يجوز التوكيل فيها؛ لأنها تتعلق ببدن من هي عليه فلا يقوم غيره مقامه فيها إلا أن الصيام المنذور يفعل عن الميت وليس ذلك بتوكيل. ولا يجوز في الصلاة إلا في ركعتي الطواف تبعًا للحج، وفي الصلاة المنذورة، والاعتكاف المنذور عن الميت روايتان.

**الاستيفاء في غيبة الموكل**: كل ما جاز التوكيل فيه جاز استيفاؤه في حضرة الموكل وغيبته، نص عليه أحمد، وهذا مذهب مالك، وقال بعض الأصحاب: لا يجوز استيفاء القصاص، وحد القذف في غيبة الموكل أومأ إليه أحمد، وهو قول أبي حنيفة وبعض الشافعية؛ لأنه يحتمل أن يعفو الموكل في حالة غيبته فيسقط، وهذا الاحتمال شبهة تمنع الاستيفاء؛ ولأن العفو مندوب إليه فإذا حضر احتمل أن يرحمه؛ فيعفو. والأول ظاهر المذهب؛ لأن ما جاز استيفاؤه في حضرة الموكل جاز في غيبته كالحدود، وسائر الحقوق، واحتمال العفو بعيد، والظاهر أنه لو عفا لبعث وأعلم وكيله بعفوه، والأصل عدمه فلا يؤثر؛ ولذلك لا

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٢٩٤)، ومواضع أخرى ومسلم (٣/ ١٣٢٥).

يحتاط في استيفاء الحدود بإحضار الشهود مع احتمال رجوعهم عن الشهادة أو تغير اجتهاد الحكم.

**صيغة عقد الوكالة**: لا تصح الوكالة إلا بالإيجاب والقبول؛ لأنه عقد تعلق به حق كل واحد منهما، فافتقر إلى الإيجاب والقبول كالبيع، ويجوز الإيجاب بكل لفظ دلَّ على الإذن نحو أن يأمره بفعل شيء، أو يقول: أذنت لك في فعله؛ لأنه لفظ دل على الإذن فجرى مجرى قوله: وكلتك. ويجوز القبول بقوله: قبلت، وكل لفظ دل عليه، ويجوز بكل فعل دل على القبول نحو أن يفعل ما أمره بفعله؛ لأن الذين وكلهم النبي ﷺ ينقل عنهم سوى امتثال أمره. ويجوز القبول على الفور والتراخي؛ لأنه أذن في التصرف، والإذن قائم ما لم يرجع عنه فأشبه الإباحة، وهذا كله مذهب الشافعي.

**تعليق الوكالة والجُعل فيها**: ويجوز تعليقها على شرط نحو قوله: إذا قدم الحاج فبع هذا الطعام، وإذا جاء الشتاء فاشتر لنا فحمًا، وإذا جاء الأضحى فاشتر لنا أضحية، وإذا طلب منك أهلي شيئًا فادفعه إليهم، وإذا دخل رمضان فقد وكلتك في كذا، أو فأنت وكيلي، وبهذا قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: لا يصح لكن إن تصرف صح تصرفه لوجود الإذن، وإن كان وكيلًا بجعل فسد المسمى، وله أجر المثل لأنه عقد يملك به التصرف في الحياة فأشبه البيع. وتُعقب بأنه لو قال: وكلتك في شراء كذا في وقت كذا صح بلا خلاف، ومحل النزاع في معناه؛ ولأنه إذنٌ في التصرف أشبه الوصية، والتأمير، ولأنه عقد يصح بغير جعل ولا يختص فاعله بكونه من أهل القربة فصح بالجعل كالتوكيل الناجز.

ويجوز التوكيل بجعل وبغير جعل، فإن كانت بجعل؛ استحق الوكيل الجعل بتسليم ما وكل فيه إلى الموكل إن كان مما يمكن تسليمه، وإن وكَّل في بيع أو شراء، أو حجٍ استحق الأجر إذا عمله، وإن لم يقبض الثمن في البيع، وإن قال: إذا بعت الثوب وقبضت ثمنه، وسلمته إلي فلك الأجر لم يستحق منها شيئًا حتى يسلمه إليه، فإن فاته التسليم لم يستحق شيئًا لفوات الشرط.

**الوكالة المجهولة**: لا تصح الوكالة إلا في تصرف معلوم، فإن قال: وكلتك

في كل شيء، أو في كل قليل وكثير، أو في كل تصرف يجوز لي، أو في كل مالي التصرف فيه لم يصح، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأن في هذا غررًا عظيمًا، وخطرًا كبيرًا؛ لأنه تدخل في هبة ماله وطلاق نسائه، وإعتاق رقيقه، وتزوج نساء كثير، ويلزمه المهور الكثيرة والأثمان العظيمه فيعظم الضرر.

وإن قال: بع مالي كله واقبض ديوني كلها صح؛ لأنه قد يعرف ماله وديونه، وإن قال: بع ما شئت من مالي، واقبض ما شئت من ديوني جاز؛ لأنه إذا جاز التوكيل في الجميع ففي بعضه أولى. وقال أصحاب الشافعي: إذا قال: بع ما شئت من مالي لم يجز، وإن قال: من عبيدي جاز؛ لأنه محصور بالجنس.

وإن قال: اشترى ثوبًا هرويًّا صح، وإن قال: ثوبًا ولم يذكر جنسه صح أيضًا، وقال أبو الخطاب: لا يصح، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه مجهول.

**الوكيل يوكل**: لا يخلو التوكيل من ثلاثة أحوال:

**أحدها**: أن ينهى الموكل وكيله عن التوكيل، فلا يجوز له ذلك بغير خلاف؛ لأن ما نهاه عنه غير داخل في إذنه.

**الحال الثاني**: أذن له في التوكيل فيجوز له ذلك؛ لأنه عقد أذن فيه فكان له فعله كالتصرف المأذون له فيه، قال الموفق: ولا نعلم في هذين خلافًا.

**الحال الثالث**: أطلق الوكالة فلا يخلو من أقسام ثلاثة:

**أحدهما**: أن يكون العمل مما يرتفع الوكيل عن مثله كالأعمال الدَّنية في حق أشراف الناس المرتفعين عن فعلها في العادة أو يعجز عن عمله؛ لكونه لا يحسنه أو غير ذلك فإنه يجوز له التوكيل فيه؛ لأنه إذا كان مما لا يعلمه الوكيل عادة انصرف الإذن إلى ما جرت به العادة من الاستنابة فيه.

**الثاني**: أن يكون مما يعمله بنفسه إلا أنه يعجز عن عمله كله؛ لكثرته وانتشاره فيجوز له التوكيل في عمله أيضًا؛ لأن الوكالة اقتضت جواز التوكيل فجاز التوكيل في فعلي جميعه كما لو أذن في التوكيل بلفظه. وقال القاضي: عندي أنه إنما له التوكيل فيما زاد على ما يتمكن من عمله بنفسه؛ لأن التوكيل إنما جاز للحاجة فاختص ما دعت إليه الحاجة بخلاف وجود إذنه فإنه مطلق. ولأصحاب

الشافعي وجهان كهذين.

**الثالث**: ما عدا هذين القسمين، وهو ما يمكنه عمله بنفسه ولا يترفع عنه فهل يجوز له التوكيل فيه؟ على روايتين:

**إحداهما**: لا يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة، وأبي يوسف، والشافعي؛ لأنه لم يأذن له في التوكيل ولا تضمنه إذنه فلم يجز كما لو نهاه.

**الأخرى**: يجوز، وبه قال ابن أبي ليلى إذا مرض أو غاب؛ لأن الوكيل له أن يتصرف بنفسه فملكه نيابة كالمالك.

والأُولى أولى، ولا يشبه الوكيل المالك فإن المالك يتصرف بنفسه في ملكه كيف شاء بخلاف الوكيل.

وكُل وكيل جاز له التوكيل: فليس له أن يوكل إلا أمينًا؛ لأنه لا نظر للموكل في توكيل من ليس بأمين، فيقيد جواز التوكيل بما فيه الحظ والنظر، كما أن الإذن في البيع يتقيد بالبيع بثمن المثل، إلا أن يعين له الموكل من يوكله فيجوز توكيله وإن لم يكن أمينًا؛ لأنه قطع نظره بتعيينه.

**الوكيل في الخصومة**: إذا وكل رجلًا في الخصومة لم يقبل إقراره على موكله بقبض الحق ولا غيره، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة، ومحمد: يقبل اقراره في مجلس الحكم فيما عدا الحدود والقصاص. وقال أبو يوسف: يقبل إقراره في مجلس الحكم وغيره؛ لأن الإقرار أحد جوابي الدعوى فصح من الوكيل كالإنكار.

وحجة القول الأول أن الإقرار معنى يقطع الخصومة وينافيها فلا يملكه الوكيل فيها كالإبراء، وفارق الإنكار فإنه لا يقطع الخصومة ويملكه في الحدود والقصاص في غير مجلس الحاكم.

قال الموفق: ولا يملك المصالحة عن الحق ولا الإبراء منه، بغير خلاف نعلمه؛ لأن الإذن في الخصومة لا يقتضي شيئًا من ذلك.

وإن أذن له في تثبيت حق لم يملك قبضه، وبه قال الشافعي؛ لأن القبض لا

يتناوله الإذن نطقًا ولا عرفًا؛ إذ ليس كل من يرضاه لتثبيت الحق يرضاه لقبضه، وقال أبو حنيفة: يملك قبضه؛ لأن المقصود من التثبيت قبضته وتحصيله وإن وكله في قبض حق فجحد من عليه الحق كان وكيلًا في تثبيته عليه في أحد الوجهين، وبه قال أبو حنيفة. والآخر: ليس له ذلك، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي؛ لأنهما معنيان مختلفان، فالوكيل في أحدهما لا يكون وكيلًا في الآخر. ووجه الأول أنه لا يتوصل إلى القبض إلا بالتثبيت فكان إذنًا فيه عرفًا؛ ولأن القبض لا يتم إلا به فملكه كما لو وكل في شراء شيء ملك تسليم ثمنه.

**اختلاف الوكيل والموكل**: إذا اختلف الوكيل والموكل لم يخل من ستة أحوال:

**أحدها**: أن يختلفا في التلف، فيقول الوكيل: تلف مالك في يدي فيكذبه الموكل فالقول قول الوكيل مع يمينه؛ لأنه أمين، وهذا مما يتعذر إقامة البينة عليه فلا يكلف ذلك كالمودع.

**الحال الثانية**: أن يختلفا في تعدي الوكيل أو تفريطه في الحفظ، ومخالفته أمر موكله، مثل أن يدعي عليه أنك حملت على الدابة فوق طاقتها، أو فطرت في حفظها أو أمرتك برد المال فلم تفعل، ونحو ذلك فالقول قول الوكيل أيضًا مع يمينه، لما ذكر في الذي قبله.

**الحال الثالثة**: أن يختلفا في التصرف، فيقول الوكيل: بعت الثوب وقبضت الثمن فتلف. فيقول الموكل: لم تبع ولم تقبض، أو يقول: بعت ولم تقبض شيئًا، فالقول قول الوكيل، ذكره ابن حامد، وهو قول أصحاب الرأي؛ لأنه يملك البيع والقبض فيقبل قوله منها.

ويحتمل أن لا يقبل قوله، وهو أحد القولين لأصحاب الشافعي؛ لأنه يقر بحق لغيره على موكله فلم يقبل كما لو أقر بدين عليه.

**الحال الرابعة**: أن يختلفا في الرد فيدعيه الوكيل فينكره الموكل، فإن كان بغير جعل فالقول قول الوكيل؛ لأنه قبض المال كنفع مالكه فكان القول قوله كالمودع، وإن كان بجعل ففيه وجهان: أحدهما: أن القول قوله: لأنه وكيل

فكان القول قوله كالأول. والثاني: لا يقبل قوله: لأنه قبض المال لنفع نفسه فلم يقبل قوله في الرد كالمستعير.

**الحال الخامسة**: إذا اختلفا في أصل الوكالة، فقال: وكلتني فأنكر الموكل فالقول قول الموكل؛ لأن الأصل عدم الوكالة فلم يثبت أنه أمينه ليقبل قوله عليه.

**الحال السادسة**: أن يختلفا في صفة الوكالة، فيقول: وكلتك في بيع هذا العبد، قال: بل وكلتني في بيع هذه الجارية. أو قال: وكلتك في البيع بألفين، قال: بل بألف. أو قال: وكلتك في بيعه نقدًا، قال: بل نسيئة. أو قال: وكلتك في شراء عبد، قال: بل في شراء أمة. أو قال: وكلتك في الشراء بخمسة، قال: بل بعشرة، فقال القاضي: القول قول الموكل، وهو مذهب الشافعي، وأصحاب الرأي.

وحُكي عن مالك: إن أدركت السلعة فالقول قول الموكل، وإن فاتت فالقول قول الوكيل؛ لأنها إذا فاتت لزم الوكيل الضمان والأصل عدمه، بخلاف ما إذا كانت موجودة. والقول الأول أصح لوجهين:

**أحدهما**: أنهما اختلفا في التوكيل الذي يدعيه الوكيل، والأصل عدمه فكان القول قول من ينفيه، كما لو لم يقر الموكل بتوكيله في غيره.

**الثاني**: أنهما اختلفا في صفة قول الموكل فكان القول قوله في صفة كلامه، كما لو اختلف الزوجان في صفة الطلاق.

**الوكيل في قضاء الدين**: إذا وكل الرجل وكيلًا في قضاء دينه ودفع إليه مالًا ليدفعه إليه فادعى الوكيل قضاء الدين، ودفع المال إلى الغريم لم يقبل قوله على الغريم إلا ببينة؛ لأنه ليس بأمينه فلم يقبل قوله عليه في الدفع إليه، كما لو ادعى الموكل ذلك، فإن حلف الغريم فله مطالبة الموكل؛ لأن ذمته لا تبرأ بدفع المال إلى وكيله، فإذا دفعه فهل للموكل الرجوع على وكيله؟ ينظر فإن ادعى أنه قضى الدين بغير بينة؛ فللموكل الرجوع عليه إذا قضاه في غيبة الموكل، قال القاضي: سواء صدقه أنه قضى الحق أو كذبه، وهذا قول الشافعي؛ لأنه أذن له في قضاء

يبرئه ولم يوجد.

وعن أحمد رواية أخرى: لا يرجع عليه بشيء إلا أن يكون أمره بالإشهاد فلم يفعل، فعلى هذه الرواية إن صدقه الموكل في الدفع لم يرجع عليه بشيء، وإن كذبه فالقول قول الوكيل مع يمنيه، وهذا قول أبي حنيفة، ووجه لأصحاب الشافعي؛ لأنه ادعى فعل ما أمر به موكله فكان القول قوله كما لو أمره ببيع ثوبه فادعى أنه باعه.

ووجه الأول أنه مفرط بترك الإشهاد فضمن كما لو فرط في البيع بدون ثمن المثل. وقياس القول الآخر يمكن القول بموجبه، وأن قوله مقبول في القضاء لكن لزمه الضمان لتفريطه لا لرد قوله.

**شراء الوكيل من نفسه:** من وكل في بيع شيء لم يجز له أن يشتريه من نفسه في إحدى الروايتين، وهو مذهب الشافعي وأصحاب الرأي، وكذلك الوصي لا يجوز أن يشتري من مال اليتيم شيئًا لنفسه في إحدى الروايتين، وهو مذهب الشافعي، وحُكي عن مالك والأوزاعي جواز ذلك فيها.

والرواية الثانية عن أحمد: يجوز لهما أن يشتريا بشرطين، أحدهما: أن يزيدا على مبلغ ثمنه في النداء. والثاني: أن يتولي النداء غيره. وإن وكل إنسانًا يشتري له وباعه هو جاز على هذه الرواية؛ لأنه امتثل أمر موكله في البيع وحصل غرضه من الثمن فجاز كما لو اشتراها أجنبي. وقال أبو حنيفة: يجوز للوصي الشراء دون الوكيل؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٢] وإذا اشترى مال اليتيم بأكثر من ثمن مثله؛ فقد قربه بالتي هي أحسن، ولأنه نائب عن الأب وذلك جائز للأب فكذلك لنائبه.

ووجه الرواية الأولى أن العُرف في البيع بيع الرجل من غيره فحملت الوكالة عليه كما لو صرح به؛ ولأنه تلحقه التهمة ويتنافى الغرضان في بيعه نفسه فلم يجز كما لونهاه، والوصي كالوكيل.

**بطلان تصرف الوكيل بالعزل والموت:** الوكالة عقد جائز من الطرفين، فللموكل عزل وكيله متى شاء، وللوكيل عزل نفسه، وتبطل أيضًا بموت أحدهما

وجنونه المطبق، قال الموفق: ولا خلاف في هذا كله فيما نعلم. فمتى تصرف الوكيل بعد فسخ الموكل أو موته، فهو باطل إذا علم ذلك، فإن لم يعلم الوكيل بالعزل ولا موت الموكل، فعن أحمد فيه روايتان، وللشافعي فيه قولان، وظاهر كلام الخرقي في هذا أنه ينعزل علم أو لم يعلم فتصرفه باطل؛ لأنه رفع عقد لا يفتقر إلى رضى صاحبه فلا يفتقر إلى علمه كالطلاق والعتاق.

والرواية الثانية عن أحمد: لا ينعزل قبل علمه بموت الموكل وعزله؛ لأنه لو انعزل قبل علمه كان فيه ضرر؛ لأنه قد يتصرف تصرفات فتقع باطله وربما باع الجارية فيطؤها المشتري، أو الطعام فيأكله، أو غير ذلك فيتصرف فيه المشتري ويجب ضمانه ويتضرر المشتري والوكيل.

وعن أبي حنيفة أنه إن عزله الموكل فلا ينعزل قبل علمه لما ذكر، وإن عزل الوكيل نفسه لم ينعزل إلا بحضرة الموكل؛ لأنه متصرف بأمر الموكل فلا يصح رد أمره بغير حضرته كالمودع في رد الوديعة. وتعقب بما تقدم.

ومتى خرج أحدهما عن كونه من أهل التصرف، مثل أن يجن أو يحجر عليه؛ لسفهٍ فحكمه حكم الموت؛ لأنه لا يملك التصرف فلا يملكه غيره من جهته. وإن حجر على الوكيل لفلس فالوكالة بحالها؛ لأنه لم يخرج عن كونه أهلًا للتصرف. وإن حجر على الموكل وكانت في أعيان ماله بطلت لانقطاع تصرفه في أعيان ماله، وإن كانت في الخصومة، أو الشراء في الذمة، أو الطلاق، أو الخلع، أو القصاص فالوكالة بحالها؛ لأن الموكل أهل لذلك وله أن يستنيب فيه ابتداء فلا تنقطع الاستدامة.

وإن كان وكيلًا في فيما تشترط فيه الأمانة كوكيل ولي اليتيم، وولي الوقف على المساكين ونحو ذلك انعزل بفسقه، وفسق موكله بخروجهما بذلك عن أهلية التصرف.

والوكالة إذا وقعت مطلقة غير مؤقتة ملك التصرف أبدًا ما لم تنفسخ الوكالة، أو يوجد ما يدل على الرجوع عنها فإذا وكله في طلاق امرأته ثم وطئها؛ انفسخت الوكالة لأن ذلك يدل على رغبته فيها واختياره إمساكها.

**شراء الوكيل غير ما وكل في شرائه:** الوكيل في الشراء إذا خالف موكله فاشترى غير ما وكل في شرائه لم يخل من أن يكون اشتراه في ذمته أو بعين المال، فإن كان في ذمته ثم نقد ثمنه فالشراء صحيح؛ لأنه إنما اشترى بثمن في ذمته وليس ذلك ملكًا لغيره.

وقال أصحاب الشافعي: لا يصح في أحد الوجهين؛ لأنه عقد على أنه للموكل ولم يأذن فيه، فلم يصح كما لو اشترى بعين ماله وتعقب بأنه لم يتصرف في ملك غيره فصح كما لو لم ينوه لغيره.

**إذا ثبت هذا فعن أحمد روايتان:**

**إحداهما:** الشراء لازم للمشتري، وهو الوجه الثاني لأصحاب الشافعي؛ لأنه اشترى في ذمته بغير إذن غيره فكان الشراء له كما لو لم ينو غيره.

**الثانية:** يقف على إجازة الموكل فإن أجازه؛ لزمه لأنه اشترى له وقد أجازه فلزمه كما لو اشترى بإذنه، وإن لم يجزه لزم الوكيل لأنه لا يجوز أن يلزم الموكل لأنه لم يأذن في شرائه ولزم الوكيل؛ لأن الشراء صدر منه ولم يثبت لغيره فثبت في حقه كما لو اشتراه لنفسه. وهذا الحكم في كل من اشترى شيئًا في ذمته لغيره بغير إذنه سواء كان وكيلًا للذي قصد الشراء له أو لم يكن وكيلًا له.

فأما إن اشترى بعين المال، أو باع مال غيره بغير إذنه فالصحيح في المذهب أن البيع باطل وهو مذهب الشافعي. وفيه رواية أخرى أنه صحيح ويقف على إجازة المالك فإن لم يجزه بطل، وإن أجازه صح، لحديث عروة حيث باع ما لم يؤذن له في بيعه فأقره النبي ﷺ ودعا له[1].

ووجه الرواية الأولى أنه عقد على مال من لم يأذن له في العقد فلم يصح كما لو باع مال الصبي المراهق ثم بلغ فأجازه، ولأن النبي ﷺ قال لحكيم بن حزام: «**لا تبع ما ليس عندك**»[2] يعني ما لا تملك، وأما حديث عورة فإنه: يحتمل أنه

---

(١) تقدم تخريج حديث عروة أول «كتاب الوكالة».

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٤٠٢، ٤٣٤)، وأبو داود (٣/ ٧٦٩)، والترمذي (٣/ ٥٣٥)، والنسائي (٧/ ٢٨٩)، وابن ماجه (٢/ ٨٣٧)، وغيرهم، قال الحافظ: أخرجه أحمد وأصحاب السنن =

كان وكيلًا مطلقًا بدليل أنه باع وسلم المبيع وأخذ الثمن، وليس ذلك جائز لمن لم يؤذن له فيه اتفاقًا.

**ما لا يملكه الوكيل من التصرف**: لا يملك الوكيل من التصرف إلا ما يقتضيه إذن موكله من جهة النطق أو من جهة العرف؛ لأن تصرفه بالإذن فاختص بما أذن فيه، والإذن يعرف بالنطق تارة وبالعرف أخرى. ولو وكل رجلًا في التصرف في زمن مقيد لم يملك التصرف قبله ولا بعده؛ لأنه لم يتناوله إذنه نطقًا ولا عرفًا لأنه قد يؤثر التصرف في زمن الحاجة إليه دون غيره. وإن عين له المكان وكان يتعلق به غرض كسوق معروف بجودة النقد، أو كثرة الثمن، أو جُله أو بصلاح أهله، أو بمودة بين الموكل وبينهم؛ تقيد الإذن به لأنه نص على أمر له فيه غرض، فلم يجز تفويته، وغن كان هو وغيره سواء في الغرض لم يتقيد الإذن به وجاز له البيع في غيره لمساواته المنصوص عليه في الغرض، فكان تنصيصه على أحدهما إذنًا في الآخر. وإن عين له المشتري فقال: بعه فلانًا لم يملك بيعه لغيره، قال الموفق: بغير خلافٍ علمناه سواء قدر له الثمن، أو لم يقدر؛ لأنه قد يكون له غرض في تمليكه إياه دون غيره إلا أن يعلم الوكيل بقرينة أو صريح أنه لا غرض له في عين المشتري.

وليس له أن يبيع بدون ثمن المثل أو دون ما قدره له، ولا يشتري بأكثر من

---

= وابن حبان في «صحيحه» من حديث يوسف بن ماهك، عن حكيم بن حزام مطولًا ومختصرًا، وصرح همام عن يحيى بن أبي كثير، أن يعلى بن حكيم حدثه أن يوسف حدثه أن حكيم بن حزام حدثه. ورواه هشام الدستوائي وأبان العطار وغيرهما عن يحيى بن أبي كثير فأدخلوا بين يوسف وحكيم عبد الله بن عصمة. قال الترمذي: حسن صحيح، وقد روى من غير وجه عن حكيم... وزعم عبد الحق أن عبد الله بن عصمة ضعيف جدًّا، ولم يتعقبه ابن القطان، بل نقل عن ابن حزم أنه قال: هو مجهول. وهو جرح مردود فقد روى عنه ثلاثة واحتج به النسائي. «التلخيص الحبير» (٣/ ٥).

قال في «الإرواء» (٥/ ١٣٢): «وإسناده صحيح وصححه ابن حزم».

قلت: وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو تقدم تخريجه وتصحيحه أول «الشروط في البيع».

ثمن المثل أو أكثر مما قدر له، وبهذا قال الشافعي أبو يوسف، ومحمد؛ لأنه توكيل مطلق في عقد معاوضة فاقتضى ثمن المثل كالشراء.

وقال أبو حنيفة: إذا أطلق الوكالة في البيع فله البيع بأي ثمن كان؛ لأن لفظه في الإذن مطلق فيجب حمله على إطلاقه. وتعقب بأن ما ذكره ينتقض بالشراء فإنه قد وافق عليه.

فإن باع أو اشترى على هذه الصفة فحكمه حكم من لم يؤذن له في البيع والشراء، وهذا قول الشافعي. وعن أحمد أن البيع جائز دون الشراء ويضمن الوكيل النقص؛ لأن من صح بيعه بثمن المثل صح بدونه كالمريض. فعلى هذه الرواية يكون البيع صحيحًا وعلى الوكيل ضمان النقص وفي قدره وجهان: أحدهما: ما بين ثمن المثل وما باعه به. والثاني: ما بين ما يتغابن الناس به وما لا يتغابن الناس به؛ لأن ما يتغابن الناس به يصح بيعه به ولا ضمان عليه. والأول أقيس؛ لأنه لم يؤذن للوكيل في هذا البيع فأشبه بيع الأجنبي، ولو أذن له في البيع لم يكن عليه ضمان فأشبه الشراء. وكل تصرف كان الوكيل مخالفًا فيه لموكله فحكمه فيه حكم تصرف الأجنبي، وأما ما يتغابن الناس به عادة فمعفو عنه إذا لم يكن الموكل قدر له الثمن؛ لأن ما يتغابن الناس به يعد ثمن المثل ولا يمكن التحرز عنه.

**الشهادة على الوكالة**: إذا ادعى الوكالة وأقام شاهدًا وامرأتين أو حلف مع شاهده فقال الأصحاب: فيها روايتان:

**إحداهما**: تثبت بذلك إذا كانت الوكالة بمال.

**الثانية**: لا تثبت إلا بشاهدين عدلين، نقلها الخرقي بقوله: ولا تقبل فيما سوى الأموال مما يطلع عليه الرجال لأقل من رجلين، وهذا قول الشافعي؛ لأن الوكالة إثبات للتصرف.

ويحتمل أن يكون قول الخرقي كالرواية الأولى؛ لأن الوكالة في المال يقصد بها المال فتقبل فيها شهادة النساء مع الرجل كالبيع والقرض.

ولا تثبت الوكالة والعزل بخبر الواحد، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه عقد مالي

فلا يثبت بخبر الواحد كالمبيع.

وقال أبو حنيفة: تثبت الوكالة بخبر الواحد وإن لم يكن ثقة، ويجوز التصرف للمخبر بذلك إذا غلب على ظنه صدق المخبر بشرط الضمان إن أنكر الموكل، ويثبت العزل بخبر الواحد إذا كان رسولًا لأن اعتبار شاهدين عدلين في هذا يشق فسقط اعتباره، ولأنه إذن في التصرف ومنع منه فلم يعتبر في هذا شروطه الشهادة كاستخدام غلامه.

**وأجيب**: بالفرق فإن الاستخدام ليس بعقد.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


# كتاب الإقرار بالحقوق

الإقرار: هو الاعتراف. والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ﴾ [آل عمران: الآية ٨١] وقال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [التوبة: الآية ١٠٢] في آي كثيرة مثل هذا. وقال النبي ﷺ: «**واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**»(١). متفق عليه. وأجمعت الأئمة على صحة الإقرار. ولأن الإقرار إخبار على وجه ينفي عنه التهمة والريبة، فإن العاقل لا يكذب على نفسه كذبًا يضربها ولهذا كان آكد من الشهادة.

**من يصح إقراره:**

ولا يصح الإقرار إلا من عاقل مختار، فأما الطفل والمجنون، والنائم، والمغمى عليه فلا يصح إقرارهم، قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا.

وأما الصبي المميز فإن كان محجورًا عليه لم يصح إقراره، وإن كان مأذونًا له صح إقراره في قدر ما أُذن له فيه، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأنه عاقل مختار يصح تصرفه فصح إقراره كالبالغ.

وقال الشافعي: لا يصح إقراره بحال؛ لأنه غير بالغ فأشبه الطفل، ولأنه لا تقبل شهادته، ولا روايته فأشبه الطفل. ومن زال عقله بسبب مباح أو معذور فيه؛ فهو كالمجنون لا يسمع إقراره بلا خلاف. وإن كان بمعصية كالسكران ومن شرب ما يزيل عقله عامدًا لغير حاجة لم يصح إقراره، ويتخرج أن يصح بناء على وقوع طلاقه، وهو منصوص الشافعي؛ لأن أفعاله تجري مجرى الصاحي. قال الموفق: ولنا أنه غير عاقل فلم يصح إقراره كالمجنون الذي سبب جنونه فعل محرم، ولأن السكران لا يوثق بصحة ما يقول، ولا تنتفي عنه التهمة فيما يخبر به، فلم يوجد معنى الإقرار الموجب لقبول قوله.

---

(١) تقدم تخريجه في «التوكيل في مطالبة الحقوق» من «كتاب الوكالة».

أما المُكره فلا يصح إقراره بما أُكره على الإقرار به، وهذا مذهب الشافعي، لقول رسول الله ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه**»(١). ولأنه قول أُكره عليه بغير حق فلم يصح كالبيع.

**الاستثناء في الإقرار**: وفيه فصلان:

**أحدهما**: أنه لا يصح الاستثناء في الإقرار من غير الجنس، وبهذا قال زفر ومحمد بن الحسن؛ لأن الاستثناء صرف اللفظ بحرف الاستثناء عما يقتضيه لولاه، وقيل: هو إخراج بعض ما تناوله المستثنى منه، وغير الجنس المذكور ليس بداخل في الكلام، فإذا ذكره فما صرف الكلام ولا ثناه فلا يكون استثناء، وإنما سمى استثناء تجوزًا وإنما هو في الحقيقة استدراك، و «إلا» ههنا بمعنى «لكن» هكذا قال أهل العربية منهم ابن قتيبة وحكاه عن سيبويه، والاستدراك لا يأتي إلا بعد الجحد، لذا فلا مدخل للاستدراك في الإقرار؛ لأنه إثبات للمقربه فإذا ذكر الاستدراك بعده كان باطلًا، وإن ذكره بعد جملة كأن قال: له عندي مائة درهم إلا ثوبًا لي عليه، فيكون مقرًّا بشيء مدعيًا لشيء سواه، فيقبل إقراره وتبطل دعواه كما لو صرح بذلك بغير لفظ الاستثناء.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩)، والطحاوي (٣/ ٩٥)، وابن حبان في صحيحه «موارد الظمآن» (ص٣٦٠)، والدارقطني (٤/ ١٧١)، والحاكم (٢/ ١٩٨)، وابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (٥/ ١٤٩)، والبيهقي (٧/ ٣٥٦)، وقال: جود إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات. قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين» وأقره الذهبي، وصححه ابن حبان وقال النووي في الأربعين والروضة: «حديث حسن» واحتج به ابن حزم وصححه المعلق عليه أحمد شاكر، قال في الإرواء: «وهو صحيح كما قالوا؛ فإن رجاله كلهم ثقات وليس فيهم مدلس» ويعني به طريقه عند غير ابن ماجه، وأما عنده ففيه احتمال انقطاع وتدليس.
هذا وللحديث شواهد عن أبي ذر وثوبان، وابن عمر، وأبي بكرة وأبي الدرداء، ولا يخلو كل منها من ضعف، لكن بعضها قد يصلح للاعتبار، ولذا قال في «المقاصد الحسنة» (ص٢٣٠): ومجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلًا.
وللتفصيل انظر «نصب الراية» (٢/ ٦٤-٦٦)، و«جامع العلوم والحكم على الأربعين النووية» (ص٣٢٥-٣٢٧)، و«المقاصد الحسنة» (ص٢٢٨-٣٠)، و«التلخيص الحبير» (١/ ٢٨١-٢٨٣)، و«إرواء الغليل» (١/ ١٢٣-١٢٤).

وقال أبو حنيفة: إن استثنى مكيلًا، أو موزونًا جاز وإن استثنى عبدًا، أو ثوبًا من مكيل أو موزون لم يجز. وقال مالك والشافعي: يصح الاستثناء من غير الجنس مطلقًا؛ لأنه ورد في الكتاب العزيز ولغة العرب، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: الآية ٥٠].

**وأُجيب**: بأن إبليس كان من الملائكة؛ بدليل أن الله تعالى لم يأمر بالسجود غيرهم فلو لم يكن منهم ما كان مأمورًا بالسجود ولا عاصيًا بتركه، ولَمَا قال تعالى في حقه: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: الآية ٥٠] ولَمَا قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: الآية ١٢]. ولم يأمر الله تعالى بالسجود إلا الملائكة. قال الموفق: فإن قالوا: بل قد تناول الأمر الملائكة ومن كان معهم فدخل إبليس في الأمر لكونه معهم، قلنا: قد سقط استدلالكم؛ فإنه متى كان إبليس داخلًا في المستثنى منه مأمورًا بالسجود فاستثناؤه من الجنس، وهذا ظاهر لمن أنصف إن شاء الله تعالى.

**الثاني**: إذا استثنى عينًا من وَرِق أو ورقًا من عين، قال الموفق: اختلف أصحابنا، في صحته فذهب أبو بكر عبد العزيز إلى أنه لا يصح لما ذكرنا، وهو قول محمد بن الحسن. وقال ابن أبي موسى: فيه روايتان. واختار الخرقي صحته؛ لأن قدر أحدهما معلوم من الآخر ويعبر بأحدهما عن الآخر... فإذا استثنى أحدهما من الآخر؛ علم أنه أراد التعبير بأحدهما عن الأخر، فإذا قال: له علي دينار إلا ثلاثة دراهم في موضع يعبر فيه بالدينار عن تسعة كان معناه: له علي تسعة دراهم إلا ثلاثة، ومتى أمكن حمل الكلام على وجه صحيح لم يجز إلغاؤه، وقد أمكن بهذا الطريق فوجب تصحيحه. وقال أبو الخطاب: لا فرق بين العين والورق، وبين غيرهما فيلزم من صحة استثناء أحدهما من الآخر صحة؛ استثناء الثياب وغيرها، وقد ذكرنا الفرق. ويمكن الجمع بين الروايتين بحمل رواية الصحة على ما إذا كان أحدهما يعبر به عن الآخر، أو يعلم قدره منه، ورواية البطلان على ما إذا انتفى ذلك، والله أعلم.

فأما استثناء بعض ما دخل في المستثنى منه فجاز، قال الموفق: بغير خلاف علمناه. قال تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: الآية ١٤].

وقال النبي ﷺ: «**يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين**» رواه مسلم[١]. وهذا في الكتاب والسنة كثير، وفي سائر كلام العرب، فإذا أقر بشيء واستثنى منه كان مقرًّا بالباقي بعد الاستثناء فإذا قال: له علي مائة إلا عشرة، كان مقرًّا بتسعين؛ لأن الاستثناء يمنع أن يدخل في اللفظ ما لولاه لدخل كما أن التخصيص يبين أن المخصوص غير مراد بالفظ العام.

**اتصال الاستثناء**: لا يصح الاستثناء إلا أن يكون متصلًا بالكلام، فإن سكت سكوتًا يمكنه الكلام فيه أو فصل بين المستثنى منه والمستثنى بكلام أجنبي لم يصح؛ لأنه إذا سكت أو عدل عن إقراره إلى شيء آخر؛ استقر حكم ما أقر به، فلم يرتفع بخلاف ما إذا كان في كلامه، فإنه لا يثبت حكمه، وينتظر ما يتم به كلامه ويتعلق به حكم الاستثناء والشرط والعطف والبدل ونحوه.

**من ادعي عليه شيء فقال: قد كان له علي وقضيته**: حكى ابن أبي موسى في هذه المسألة روايتين:

**إحداهما**: أن هذا ليس بإقرار، اختاره القاضي، وقال: لم أجد عن أحمد رواية بغير هذا. ووجه هذا أنه قول متصل يمكن صحته ولا تناقض فيه، فوجب أن يقبل كاستثناء البعض.

**الثانية**: أنه مقر بالحق مدعٍ لقضائه، فعليه البينة بالقضاء وإلا حلف غريمه وأخذه، واختاره أبو الخطاب، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه أقر بالدين وادعى القضاء، فلم تقبل دعواه، كما لو ادعى القضاء بكلام منفصل؛ ولأنه رفع جميع ما أثبته، فلم يقبل كاستثناء الكل، وللشافعي قولان كالمذهبين.

**وأُجيب**: بالفرق في المنفصل؛ لأن حكم الأول قد استقر بسكوته عليه، فلا يمكن رفعه بعد استقراره ولذلك لا يرفع بعضه باستثناء ولا غيره فما يأتي بعده من دعوى القضاء يكون دعوى مجردة لا تقبل إلا ببينة وأما استثناء الكل فمتناقض.

وإن قال: له عليَّ ألف قضيته إياها؛ لزمه الألف، ولم تقبل دعوى القضاء؛

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٠٢)

لأن هذا قول متناقض، إذ لا يمكن أن يكون عليه ألف قد قضاه، فإن كونه عليه يقتضي بقاءه في ذمته واستحقاق مطالبته به، وقضاؤه يقتضي براءة ذمته منه وتحريم مطالبته به، والإقرار يقتضي ثبوته والقضاء يقتضي رفعه وهذان ضدان لا يتصور اجتماعهما في زمن واحد، بخلاف ما إذا قال: كان له علي وقضيته، فإنه أخبر بهما في زمانين، ويمكن أن يرتفع ما كان ثابتًا ويقضي ما كان دينًا، وإذا لم يصح هذا في الجميع لم يصح في البعض؛ لاستحالة بقاء ألف عليه وقد قضى بعضه، ويفارق الاستثناء، فإن الاستثناء مع المستثنى منه عبارة عن الباقي من المستثنى منه، أما القضاء، فإنما يرفع جزءًا كان ثابتًا، فإذا ارتفع بالقضاء لا يجوز التعبير عنه بما يدل على البقاء.

**الرجوع عن الإقرار**: ولا يقبل رجوع المقر عن إقراره إلا فيما كان حدًّا لله تعالى يدرأ بالشبهات ويحتاط لإسقاطة، فأما حقوق الآدميين وحقوق الله تعالى التي لا تدرأ بالشبهات كالزكاة والكفارات، فلا يقبل رجوعه عنها، قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا.

**استثناء الأكثر**: لا يصح استثناء الكل بغير خلاف؛ لأن الاستثناء رفع بعض ما تناوله اللفظ، واستثناء الكل رفع الكل، فلو صح؛ صار الكلام كله لغوًا غير مفيد.

ولا يختلف المذهب أنه لا يجوز استثناء ما زاد على النصف؛ لأنه لم يرد في لسان العرب الاستثناء إلا في الأقل، وقد أنكروا استثناء الأكثر. قال الزجاج: لم يأت الاستثناء إلا في القليل من الكثير، ولو قال قائل: مائة إلا تسعة وتسعين لم يكن متكلمًا بالعربية وكان عيًّا من الكلام ولكنه. قال القتيبي: يقال: صُمت الشهر إلا يومًا، ولا يقال: صمت الشهر إلا تسعة وعشرين يومًا. ويقال: لقيت القوم جميعهم إلا واحدًا أو اثنين، ولا يجوز أن يقول: لقيت القوم إلا أكثرهم وإذا لم يكن صحيحًا في الكلام لم يرتفع به ما أقر به، كاستثناء الكل.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم: يصح ما لم يستثن الكل، فلو قال: له عليَّ مائة إلا تسعة وتسعين، لم يلزمه إلا واحد، بدليل قوله تعالى:

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحجر: الآية ٤٢]. فاستثنى في موضع الغاوين من العباد، وفي موضع العباد من الغاوين، وأيهما كان الأكثر، فقد دل على استثناء الأكثر.

**وأُجيب**: بأن الآية الأولى استثنى المخلصين من بني آدم وهم الأقل، وفي الأخرى استثنى الغاوين من العباد وهم الأقل، فإن الملائكة من العباد وهم غير غاوين، قال تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: الآية ٢٦]. وقيل: الاستثناء في هذه الآية منقطع بمعنى الاستدراك، فيكون قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: الآية ٤٢] مُبقي على عمومه لم يستثنى منه شيء، ثم استأنف: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: الآية ٤٢] أي لكن من اتبعك من الغاوين فإنهم غووا بأتباعك، وقد دل على صحة هذا قوله في الآية الأخرى لأتباعه: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: الآية ٢٢]. وعلى هذا لا يكون لهم فيها حجة.

وفي استثناء النصف وجهان: **أحدهما**: يجوز؛ لأنه ليس بأكثر، فجاز كالأقل. **والثاني**: لا يجوز؛ لأنه لم يرد في كلامهم إلا القليل من الكثير، والنصف ليس بقليل.

**الإبهام والتفسير في الإقرار**: إذا قال: له علي ألف درهم إلا خمسين، فالمستثنى دراهم؛ لأن العرب لا تستثني في الإثبات إلا من الجنس. وإن قال: له علي ألف إلا خمسين درهمًا، فالجميع دراهم كذلك، وهذا اختيار ابن حامد والقاضي، وهو قول أبي ثور؛ لأنه لم يرد عن العرب الاستثناء إلا من الجنس، فمتى علم أحد الطرفين علم أن الآخر من جنسه، كما لو علم المستثنى منه وقد سلموه. وقال أبو الحسن التميمي وأبو الخطاب: يكون الألف مبهمًا يرجع في تفسيره إليه، وهذا قول مالك والشافعي؛ لأن الاستثناء عندها يصح من غير الجنس؛ ولأن لفظة في الألف مبهم والدرهم لم يذكر تفسير له، فيبقى على إبهامه. وإن قال: له عليَّ ألف ودرهم أو ألف وثوب، فالمجمل من جنس المفسر أيضًا. وكذلك إن قال: ألف درهم وعشرة أو ألف ثوب وعشرون، وهذا

قول القاضي وابن حامد وأبي ثور، لأن العرب تكتفي بتفسير إحدى الجملتين عن الجملة الأخرى، قال تعالى: ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴿٢٥﴾﴾ [الكهف: الآية ٢٥]. وقال: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: الآية ١٧]؛ ولأنه ذكر مبهمًا مع مفسر لم يقم الدليل على أنه من غير جنسه، فكان المبهم من جنس المفسر، كما لو قال: مائة وخمسون درهمًا، يحققه أن المبهم يحتاج إلى التفسير، وذكر التفسير في الجملة المقارنة له يصلح أن يفسره، فوجب حمل الأمر على ذلك.

وقال التميمي وأبو الخطاب: يرجع في تفسير المجمل إليه؛ لأن الشيء يعطف على غير[1] جنسه قال تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٣٤].

وقال أبو حنيفة: إن عطف على المبهم مكيلًا أو موزونًا كان تفسيرًا له وإن عطف مذروعًا أو معدودًا لم يكن تفسيرًا؛ لأن «عليَّ» للإيجاب في الذمة، فإن عطف عليه ما يثبت في الذمة بنفسه؛ كان تفسيرًا له كقوله: مائة وخمسون درهمًا.

**وأُجيب**: عن قوله: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٣٤] بأنه امتنع أن يكون العشر أشهرًا لوجهين: **أحدهما**: أن العشر بغير هاء عدد للمؤنث، والأشهر مذكرة، فلا يجوز أن تعد بغير هاء. **الثاني**: أنها لو كانت أشهرًا لقال: أربعة عشر شهرًا بالتركيب لا بالعطف. وقول أصحاب أبي حنيفة: إن «عليَّ» للإيجاب جوابه أنه متى عطف ما يجب بها على ما يجب وكان أحدهما مبهمًا والآخر مفسرًا وأمكن تفسيره به؛ وجب أن يكون المبهم من جنس المفسر، فأما إن لم يكن مثل أن يعطف عدد المذكر على المؤنث أو بالعكس ونحو ذلك، فلا يكون أحدهما من جنس الآخر ويبقى المبهم على إبهامه كما لو قال: له عليَّ أربعة دراهم وعشر.

ولو قال: له عندي عشرة دراهم، ثم فسر إقراره بأنها وديعة قبل تفسيره، قال

---

(١) «غير» ليست موجودة في «المغني» وأحسب أن المعنى لا يستقيم بدونها.

الموفق: لا نعلم فيه اختلافًا بين أهل العلم سواء فسره بكلام متصل أو منفصل؛ لأنه فسر لفظه بما يقتضيه فقبل. فعند ذلك تثبت فيها أحكام الوديعة بحيث لو ادعى تلفها بعد ذلك أو ردها؛ كان القول قوله. وإن فسرها بدين عليه قبل أيضًا؛ لأنه يقر على نفسه بما هو أغلظ.

وإن قال: له عندي وديعة رددتها إليه أو تلفت لذمه ضمانها ولم يقبل قوله، وبهذا قال الشافعي، لما فيه من مناقضة الإقرار والرجوع عما أقربه، فإن الألف المردود والتالف ليست عنده أصلًا ولا هي وديعة، وكل كلام يناقض الإقرار ويحيله يجب أن يكون مردودًا. وقال القاضي: يقبل قوله؛ لأنه ادعى تلف الوديعة أو ردها فقبل كما ادعى ذلك بكلام منفصل.

وإذا أقر بدراهم بقوله: له عليَّ كذا ثم فسره بالوديعة لم يقبل قوله، فلو ادعى بعد هذا تلفها لم يقبل قوله، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأن «عليَّ» للإيجاب وذلك يقتضي كونها في ذمته والوديعة ليست في ذمته ولا هي عليه إنما هي عنده.

وقيل عن الشافعي: يقبل قوله أنها وديعة وإذا ادعى بعد ذلك تلفها قبل منه، وقال القاضي ما يدل على هذا أيضًا؛ لأن الوديعة عليه حفظها وردها فإذا قال: «عليَّ» وفسرها بذلك احتمل صدقه فقبل منه كما لو وصله بكلامه فقال: عليَّ ألف وديعة، ولأن حروف الصلات يخلف بعضها بعضًا فيجوز أن يستعمل «عليَّ» بمعنى «عندي».

**وأُجيب**: بأن ما ذكروه مجاز، طريقه حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أو إقامة حرف مقام حرف، والإقرار يؤخذ فيه بظاهر اللفظ؛ بدليل أنه لو قال: له عليَّ درهم، وقال: أردت نصف درهم فحذفت المضاف لم يقبل منه، ولو قال: لك من مالي ألف، قال: صدقت، ثم قال: أردت أن عليك من مالي ألفًا وأقمت اللام مقام «عليَّ» كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: الآية ٧]. لم يقبل منه، ولو قبل في الإقرار مطلق الاحتمال لسقط.

فأما إن وصل ذلك بكلامه فقال: لك عليَّ مائة وديعة، قبل؛ لأنه وصل كلامه

بما يحتمله فصح كما لو قال: له عليَّ دراهم مؤجلة.

وإن قال: له في هذا العبد شركة، صح إقراره وله تفسيره بأي قدر كان منه؛ لأن أي جزء كان له منه فله شركة فكان له تفسيره بما شاء كالنصف، وليس إطلاق لفظ الشركة على ما دون النصف مجازًا ولا مخالفًا للظاهر.

وقال أبو يوسف: يكون مقرًا بنصفه لقوله تعالى: ﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: الآية ١٢].

فاقتضى ذلك التسوية بينهم كذا ههنا.

**وأُجيب**: عن الآية بأن التسوية فيها ثبتت بدليل، وكذلك الحكم إذا قال: هذا العبد شركة بيننا.

**الإقرار بالمجهول**: إذا قال: لفلان علي شيء، أو كذا صح إقراره ولزمه تفسيره، وهذا لا خلاف فيه.

ومتى فسر إقراره بما يتمول في العادة قبل تفسيره وثبت، إلا أن يكذبه المقر له ويدعي جنسًا آخر، أو لا يدعى شيئًا فيبطل إقراره. وإن فسر بما لا يتمول عادة كقشرة جوزة أو قشرة باذنجانة لم يقبل إقراره؛ لأن إقراره اعتراف بحق عليه ثابت في ذمته وهذا لا يثبت في الذمة. وكذلك إن فسره بما ليس بمال في الشرع كالخمر والخنزير لم يقبل.

وإن فسره بحد قذف قبل لأنه حق يجب عليه، ويحتمل أن لا يقبل؛ لأنه لا يؤول إلى مال، والأول أصح لأن ما ثبت في الذمة صح أن يقال: هو عليَّ.

وإن فسره بحق شفعة قبل؛ لأنه حق واجب ويؤول إلى المال.

وحُكي عن أبي حنيفة أنه لا يقبل تفسير إقراره بغير المكيل والموزون؛ لأن غيرهما لا يثبت في الذمة بنفسه.

**وأُجيب**: بأنه مملوك يدخل تحت العقد فجاز أن يفسر به الشيء في الإقرار كالمكيل والموزون؛ ولأنه يثبت في الجملة فصح التفسير كالمكيل.

وإن أقر بمال قبل تفسيره بقليل المال وكثيره، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو

حنيفة: لا يقبل تفسيره بغير المال الزكوي، لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: الآية ١٠٣]. وقوله: ﴿وَفِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ﴾ [الذاريات: الآية ١٩]. وحكى بعض أصحاب مالك عنه ثلاثة أوجه: أحدها: كقولنا. والثاني: لا يقبل إلا أول نصاب من نصب الزكاة من نوع أموالهم. والثالث: ما يقطع به السارق ويصح مهرًا، لقوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: الآية ٢٤].

**وأُجيب**: بأن غير ما ذكروه يقع عليه اسم المال حقيقة وعرفًا، ويتمول عادة فيقبل تفسيره به كالذي وافقوا عليه، وأما آية الزكاة فهي عامة دخلها التخصيص، وقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ﴾ [الذاريات: الآية ١٩] لم يرد به الزكاة بدليل أنها نزلت بمكة قبل فرض الزكاة فلا حجة لهم فيها، ثم يرد قولهم قولُه: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: الآية ٢٤] والتزويج جائز بأي نوع كان من المال وبما دون النصاب.

وإن قال: له علي مال عظيم أو كثير، أو جليل أو خطير؛ جاز تفسيره بالقليل والكثير كما لو قال: مال. لم يزد عليه، وهذا قول الشافعي.

وحُكي عن أبي حنيفة: لا تقبل تفسيره بأقل من عشرة دراهم؛ لأنه يقطع به السارق ويكون صداقًا عنده. وعنه لا يقبل بأقل من مائتي درهم، وبه قال صاحباه؛ لأنه الذي تجب فيه الزكاة. وقال بعض أصحاب مالك كقولهم في المال، ومنهم من قال: يزيد على ذلك أقل زيادة، ومنهم من قال: قدر الدية.

**وأُجيب**: بأن ما فسر به المال فسر به العظيم كالذي سلموه، ولأن العظيم والكثير لا حد له في الشرع، ولا في اللغة، ولا في العرف ويختلف الناس فيه، فمنهم من يستعظم القليل ومن يحتقر الكثير فلم يثبت في ذلك حد يرجع إلى تفسيره به؛ ولأنه ما من مال إلا وهو عظيم بالنسبة إلى ما دونه، ويحتمل أنه أراد عظيمًا عنده لفقر نفسه ودناءتها، وما ذكروه ليس فيه تحديد للكثير، وكون ما ذكروه كثيرًا لا يمنع الكثرة فيما دونه.

**تضمين الإقرار لدعوى**: لو قال: له عندي رهن فقال المالك: وديعة كان القول قول المالك، وإنما قدم قول المالك؛ لأن العين ثبتت له بالإقرار وادعى

المقر دينًا لا يعترف له به والقول قول المنكر، ولأنه أقر بمال لغيره وادعى أن له به تعلقًا فلم يقبل كما لو ادعاه بكلام منفصل.

**مؤاخذة المقر أو الشاهد بحرية عبد يشتريه**: لو أقر رجل بحرية عبد ثم اشتراه أو شهد رجلان بحرية عبد لغيرهما، فردت شهادتهما ثم اشتراه أحدهما من سيده عتق في الحال، لاعترافه بأن الذي اشتراه حر، ويكون البيع صحيحًا بالنسبة إلى البائع لأنه محكوم له برقه وفي حق المشتري استنقاذًا واستخلاصًا، فإذا صار في يده حكم بحريته لإقراره السابق. ويكون ولاؤه موقوفًا لأن أحدًا لا يدعيه[1].

**إقرار أحد الورثة بوارث**: إذا أقر أحد الوارثين بوارث ثالث مشارك لهما في الميراث؛ لم يثبت النسب بالإجماع؛ لأن النسب لا يتبعض فلا يمكن إثباته في حق المقر دون المنكر، ولا يمكن إثباته في حقهما لأن أحدهما منكر، ولم توجد شهادة يثبت بها النسب، ولكنه يشارك المقر في الميراث في قول أكثر أهل العلم؛ لأنه أقر بسبب مال لم يحكم ببطلانه فلزمه المال كما لو أقر ببيع أو أقر بدين فأنكر الآخر، ولأنه يقر له بمال يدعيه المقر له، ويجوز أن يكون له فوجب الحكم له به كما لو أقر بدين على أبيه.

وقال الشافعي: لا يشاركه؛ لأنه لم يثبت نسبه فلا يرث كما لو أقر بنسب معروف النسب.

**وأُجيب**: بالفرق فيما إذ أقر بنسب معروف النسب فإنه محكوم ببطلانه.

إذا ثبت هذا فإن الواجب له فضل ما في يد المقر عن ميراثه، وبهذا قال مالك والثوري، وإسحاق، وأبو عبيد وأبو ثور؛ لأن التركة بينهم أثلاثًا فلا يستحق مما في يده إلا الثلث كما لو ثبت نسبه ببينة، ولأنه إقرار بحق يتعلق بحصته وحصة أخيه، فلا يلزمه أكثر مما يخصه كالإقرار بالوصية، وكإقرار أحد الشريكين على مال الشركة بدين، ولأنه حق لو ثبت ببينة لم يلزمه إلا قدر حصته فإذا ثبت بالإقرار لم يلزمه أكثر من ذلك كالوصية.

---

(١) يراجع التفصيل في «المغني» (٧/ ٣١٣) ط هجر (٥/ ١٩٧) ط الجمهورية.

وقال أبو حنيفة: إذا كان اثنان فأقر أحدهما بأخ؛ لذمه دفع نصف ما في يده؛ لأن المنكر أخذ ما لا يستحقه من التركة فصار كالغاصب فيكون الباقي بينهما كما لو غصب بعض التركة أجنبي.

**وأُجيب**: بالفرق فيما إذا غصب بعض التركة وهما اثنان؛ لأن كل واحد منهما يستحق النصف من كل جزء من التركة وههنا يستحق الثلث فافترقا.

ولأصحاب الشافعي فيما إذا كان المقر صادقًا فيما بينه وبين الله تعالى، هل يلزمه أن يدفع إلى المقر له نصيبه؟ على وجهين: أحدهما يلزمه، وهو الأصح، وهل يلزمه أن يدفع إليه نصف ما في يده أو ثلثه؟ فيه وجهان:

**إقرار جميع الورثة بوارث:**

وأن أقر جميع الورثة بنسب من يشاركهم في الميراث ثبت نسبه سواء كان الورثة واحدًا أو جماعة، ذكرًا أو أنثى، وبهذا قال الشافعي، وأبو يوسف وحكاه عن أبي حنيفة؛ لأن الوارث يقوم مقام الميت في ميراثه، وديونه والديون التي عليه وبيناته ودعاويه والأيمان التي له وعليه، وكذلك في النسب.

والمشهور عن أبي حنيفة أنه لا يثبت إلا بإقرار رجلين أو رجل وامرأتين، وقال مالك: لا يثبت إلا بإقرار اثنين؛ لأنه يحمل النسب على غيره فاعتبر فيه العدد كالشهادة.

**وأُجيب**: بأنه حق يثبت بالإقرار فلم يعتبر فيه العدد كالدين؛ ولأنه قول لا تعتبر فيه العدالة فلم يعتبر العدد فيه كإقرار الموروث، واعتباره بالشهادة لا يصح لأنه لا يعتبر فيه اللفظ ولا العدالة، ويبطل بالإقرار بالدين.

**شروط الإقرار بالنسب**: لا يخلو إما أن يقر على نفسه خاصة أو عليه وعلى غيره، فإن أقر على نفسه، مثل أن يقر بولد أعتبر في ثبوت نسبه أربعة شروط:

**أحدهما**: أن يكون المقر به مجهول النسب، فإن كان معروف النسب لم يصح.

**الثاني**: أن لا ينازعه فيه منازع، لتعارضهما فلم يكن إلحاقه بأحدهما أولى من

الآخر.

**الثالث**: أن يمكن صدقه بأن يكون المقر به يحتمل أن يولد لمثله.

**الرابع**: أن يكون ممن لا قول له كالصغير والمجنون، أو يصدق المقر إن كان ذا قول وهو المكلف.

فأما إن كان إقرارًا عليه وعلى غيره كإقرار بأخ؛ اعتبر فيه الشروط الأربعة وشرط خامس وهو كون المقر جميع الورثة. فإن كان المقر زوجًا أو زوجة لا وارث معهما لم يثبت النسب بإقرارهما؛ لأن المقر لا يرث المال كله، وإن اعترف به الإمام معه ثبت النسب؛ لأنه قائم مقام المسلمين في مشاركة الوارث وأخذ الباقي. وإن كان الوارث بنتًا أو أختًا أو أمًّا، أو ذا فرض يرث جميع المال بالفرض والرد ثبت النسب بقوله كالابن لأنه يرث المال كله. وعند الشافعي لا يثبت بقوله النسب لأنه لا يرى الرد ويجعل الباقي لبيت المال، ولهم فيما إذا وافقه الإمام في الإقرار وجهان.

**إقرار الوارث بدين على مورثه**: إذا أقر الوارث بدين على مورثه قبل إقراره، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه.

ويتعلق ذلك بتركة الميت كما لو أقر به الميت قبل موته، فإن لم يخلف تركة لم يلزم الوارث بشيء؛ لأنه يلزمه أداء دينه إذا كان حيًّا مفلسًا فكذلك إذا كان ميتًا. وإن خلف تركة تعلق الدين بها.

وإن كان الوارث واحدًا فحكمه ما ذكر، وإن كانا اثنين أو أكثر وثبت الدين بإقرار الميت أو ببينة أو إقرار جميع الورثة فكذلك. وإن أقر أحدهم لذمه من الدين بقدر ميراثه، وبهذا قال إسحاق وأبو ثور، والشافعي في أحد قوليه؛ لأنه لا يستحق أكثر من نصف الميراث فلا يلزمه أكثر من نصف الدين كما لو أقر أخوه، ولأنه إقرار يتعلق بحصته وحصة أخيه فلا يجب عليه، إلا ما يخصه كالإقرار بالوصية وإقرار أحد الشريكين على مال الشركة، ولأن شهادته بالدين مع غيره تقبل ولو لذمه أكثر من حصته لم تقبل شهادة لأنه يجر بها إلى نفسه نفعًا.

وقال أصحاب الرأي: يلزمه جميع الدين أو جميع ميراثه، وهذا آخر قولي الشافعي؛ لأن الدين يتعلق بتركه فلا يستحق الوارث منها إلا ما فضل من الدين، ولأن ما أخذه المنكر أخذه بغير استحقاق فكان غاضبًا فتعلق الدين بما بقى من التركة كما لو غصبه أجنبي. وتعقب بما تقدم.

**الإقرار بدين في مرض الموت**: الإقرار بدين في مرض موته كالإقرار في الصحة إذا كان لغير وارث، هذا ظاهر المذهب وهو قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من الله العلم على أن إقرار المريض في مرضه لغير الوارث جائز؛ لأنه إقرار غير متهم فيه فقبل كالإقرار في الصحة، يحققه أن حالة المريض أقرب إلى الاحتياط لنفسه وإبراء ذمته وتحرى الصدق فكان أولى بالقبول، وفارق الإقرار للوارث؛ لأنه متهم فيه.

وإن أقر لوارث لم يلزم باقي الورثة قبوله إلا ببينة، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه؛ لأنه إيصال لماله إلى وارثه بقوله في مرض موته فلم يصح بغير رضى بقية ورثته كهبته.

وقال إسحاق وأبو ثور: يقبل لأن من صح الإقرار له في الصحة؛ صح في المرض كالأجنبي. وللشافعي قولان كالمذهبين. وقال مالك: يصح إذا لم يتهم ويبطل إن اتهم كمن له بنت وابن عم، فأقر لابنته لم يقبل، وإن أقر لابن عمه قبل؛ لأنه لا يتهم في أنه يزوي ابنته ويوصل المال إلى ابن عمه، وعلة منع الإقرار التهمة فاختص المنع بموضعها.

**وأُجيب**: بالفرق في الأجنبي فإن هبته له تصح، وما ذكره مالك لا يصح فإن التهمة لا يمكن اعتبارها بنفسها فوجب اعتبارها بمظنتها وهو الإرث، وكذلك اعتبر في الوصية والتبرع وغيرهما.

وإن أقر لامرأته بمهر مثلها، أو دونه صح في قولهم جميعًا، قال الموفق: لا نعلم فيه مخالفًا إلا الشعبي قال: لا يجوز إقراره لها لأنه إقرار لوارث. قال الموفق: ولنا: أنه إقرار بما تحقق سببه وعلم وجوده ولم تعلم البراءة منه فأشبه ما لو كان عليه دين ببينه فاقر بأنه لم يوفه، وكذلك إن اشترى من وارثه شيئًا فأقر

له بثمن مثله؛ لأن القول قول المقر له في أنه لم يقبض ثمنه، وإن أقر لامرأته بدين سوى الصداق لم يقبل.

ويصح إقرار المريض بوارث في إحدى الروايتين. والأُخرى: لا يصح لأنه إقرار لوارث فأشبه الإقرار له بمال. والأول أصح؛ لأنه عند الإقرار غير وارث فصح كما لو لم يصر وارثًا، ويمكن بناء هذه المسألة على ما إذا أقر لغير وارث ثم صار وارثًا فمن صحح الإقرار ثَمَّ صححه هاهنا، ومن أبطله أبطله.

# كتاب العارية

العارية: إباحة الانتفاع بعين من أعيان المال، مشتقة من عار الشيء إذا ذهب وجاء. والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: الآية ٧] وقال ﷺ: «**العارية مؤداة، والدين مقضي؛ والمنحة مردودة، والزعيم غارم**»(١). وأجمع المسلمون على جواز العارية واستحبابها، ولأنه لما جازت هبة الأعيان جازت هبة المنافع.

والعارية مندوب إليها وليست واجبة في قول أكثر أهل العلم، وقيل هي واجبة للآية، ولما روى جابر عن النبي ﷺ: «**ما من صاحب إبل، ولا بقر، ولا غنم لا يؤدي حقها**» وفيه «قلنا يا رسول الله ما حقها؟ قال: «**إطراق فحلها، وإعارة دلوها، ومنيحتها وحلبها على الماء...**»(٢). فذم الله تعالى مانع العارية، وتوعده رسول الله ﷺ بما ذكر في خبره. وتُعقب بما رواه طلحة بن عبيد الله يقول «جاء رجل... يسأل عن الإسلام...» وفيه: «وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، قال: هل علي غيرها؟ قال: **لا إلا أن تطوع**. قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص. قال رسول الله ﷺ: **أفلح إن صدق**.» متفق عليه(٣). والآية فسرت بالزكاة، وقال عكرمة: إذا جمع ثلاثتها فله الويل، إذا سها عن الصلاة وراءى ومنع الماعون.

**العارية مضمونة:**

يجب رد العارية إن كانت باقية بغير خلاف، ويجب ضمانها إذا كانت تالفة، تعدى فيها المستعير أو لم يتعد، وإليه ذهب الشافعي وإسحاق؛ لقول النبي ﷺ

---

(١) تقدم تخريجه في «الضمان».

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٨٥).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١/ ١٠٦)، ومواضع أخر، و«مسلم» (١/ ٤١).

في حديث صفوان: «**بل عارية مضمونة**»(١). وروى الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ قال: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**»(٢). **ولأنه أخذ ملك غيره لنفع نفسه منفردًا بنفعه من غير استحقاق ولا إذن في الإتلاف فكان مضمونًا كالغصب والمأخوذ على وجه السوم.**

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٤٦٥)، وأبو داود (٣/ ٦٢٣، ٦٢٤)، والبيهقي (٦/ ٨٩، ٩٠) قال البيهقي: وبعض هذه الأخبار وإن كان مرسلًا فإنه يقوى بشواهده مع ما تقدم من الموصول.
وأشار بهذا إلى حديث جابر بن عبد الله الذي أخرجه الحاكم (٣/ ٤٨، ٤٩)، وعنه البيهقي وفيه: «ثم بعث رسول الله ﷺ إلى صفوان بن أمية فسأله أدرعًا عنده مائة درع وما يصلحها من عدتها فقال: أغصبًا يا محمد؟ فقال: «**بل عارية مضمونة حتى نؤديها عليك**...» قال الحاكم: «صحيح الإسناد» وأقره الذهبي. قال في الصحيحة (٢/ ٢٠٩): «وإنما هو حسن فقط...».
وبلفظ: «**بل عارية مؤداه**» أخرجه أحمد (٤/ ٢٢٢)، وأبو داود (٣/ ٨٢٦)، والنسائي (كما في «مختصر المنذري» (٥/ ٢٠٠)، وغيره. وابن حبان «الإحسان» (٧/ ١٠٩)، قال في «بلوغ المرام» (ص١٨٣): رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان.
قال الخطابي: وفي قوله: «**عارية مضمونة**» بيان ضمان قيمتها إذا تلفت؛ لأن الأعيان لا تضمن ومن تأوله على أنها تؤدى ما دامت باقية فقد ذهبت عن فائدة الحديث. وقال قوم: إذا اشترط ضمانها صارت مضمونة فإن لم يشترط لم يضمن. وهذا القول غير مطابق لمذاهب الأصول، والشيء إذا كان حكمه في الأصل على الأمانة فإن الشرط لا يغيره عن حكم أصله، ألا ترى أن الوديعة لما كانت أمانة كان شرط الضمان فيها غير مخرج لها عن حكم أصلها؟ وإنما ذكر الضمان في حديث صفوان؛ لأنه كان حديث العهد بالإسلام جاهلًا بأحكام الدين فأعلمه رسول الله ﷺ أن من حكم الإسلام أن العواري مضمونة؛ ليقع له الوثيقة بأنها مردودة عليه غير ممنوعة منه في حال. «معالم السنن» (٥/ ١٩٨).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٨، ١٢، ١٣)، والترمذي (٣/ ٥٦٦)، وابن ماجه (٢/ ٨٠٢)، والدارمي (٢/ ٢٦٤)، والحاكم (٢/ ٤٧)، والبيهقي (٦/ ٩٠)، قال الترمذي: «حسن صحيح» وقال الحاكم: «صحيح على شرط البخاري» وأقره الذهبي. قال في «الإرواء» (٥/ ٣٤٩): «هو صحيح وعلى شرط البخاري لو أن الحسن صرح بالتحديث عن سمرة...» قال في «التلخيص الحبير» (٣/ ٥٣): والحسن مختلف في سماعه من سمرة.
قال الخطابي: في هذا الحديث دليل على أن العارية مضمونة وذلك أن «**على**» كلمة إلزام وإذا حصلت اليد آخذة صار الأداء لازمًا لها، والأداء قد يتضمن العين إذا كانت موجودة والقيمة إذا صارت مستهلكة، ولعله أملك بالقيمة منه بالعين. «معالم السنن» (٥/ ١٩٧).

وقال الثوري وأبو حنيفة ومالك والأوزاعي: هي أمانة لا يجب ضمانها إلا بالتعدي؛ لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «**ليس على المستعير غير المغل ضمان**»[1]. ولأنه قبضها بإذن مالكها فكانت أمانة كالوديعة.

**وأُجيب**: عن الحديث بأن فيه ضعيفين، وقياسهم منقوص بالمقبوض على وجه السوم. وإن شرط نفي الضمان لم يسقط، وبهذا قال الشافعي؛ لأن كل عقد اقتضى الضمان لم يغيره الشرط كالمقبوض ببيع صحيح أو فاسد، وما اقتضى الأمانة فكذلك كالوديعة والشركة والمضاربة.

وقيل يسقط لأنه لو أذن في إتلافها لم يجب ضمانها فكذلك إذا أسقط عنه ضمانها.

وقيل: لا تضمن إلا أن يشترط ضمانها فيجب؛ لقوله ﷺ: «**بل عارية مضمونة**» **وأُجيب**: بأن الذي كان من النبي ﷺ إخبار بصفة العارية وحكمها، وفارق ما إذا أذن في الإتلاف فإن الإتلاف فعل يصح الإذن فيه ويسقط حكمه؛ إذ لا ينعقد موجبًا للضمان مع الإذن فيه وإسقاط الضمان ههنا نفي للحكم مع وجود سببه، وليس ذلك للمالك ولا يملك الإذن فيه.

ويجب ضمان العين بمثلها إن كانت من ذوات الأمثال، فإن لم تكن مثلية ضمنها بقيمتها يوم تلفها، وإن كانت العين باقية فعلى المستعير ردها، ومؤنة الرد على المستعير، وعليه ردها إلى الموضع الذي أخذها منه إلا أن يتفقا على ردها إلى غيره لأن ما وجب رده لزم رده إلى موضعه كالمغصوب.

**من تصح إعارته وبما تنعقد:**

لا تصح العارية إلا من جائز التصرف؛ لأنه تصرف في المال فأشبه التصرف بالبيع، وتُعقد بكل فعل أو لفظ يدل عليها مثل قوله: أعرتك هذا أو خذ هذا

---

(١) أخرجه الدار قطني (٣/ ٤١)، والبيهقي (٦/ ٩١)، وفي إسناده ضعيفان قاله الدار قطني والحافظ ابن حجر. قال الدارقطني: وإنما يروى عن شريح القاضي غير مرفوع. وقال البيهقي: هذا هو المحفوظ عن شريح القاضي من قوله. وانظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ٩٧).

فانتفع به، أو يقول: أعرني هذا، أو أعطنيه أركبه ويسلمه إليه وأشباه هذا؛ لأنه إباحة للتصرف فصح بالقول والفعل الدال عليه؛ كإباحة الطعام بقوله وتقديمه إلى الضيف.

**ما تجوز إعارته:**

تجوز إعارة كل عين ينتفع بها منفعة مباحة مع بقائها على الدوام، كالدور والدواب والثياب، والحلي للبس والفحل للضراب وغير ذلك.

وتجوز الإعارة مطلقًا ومقيدًا؛ لأنها إباحة فجاز فيها ذلك كإباحة الطعام، ولأن الجهالة إنما تؤثر في العقود اللازمة، فإذا أعاره شيئًا مطلقًا أُبيح له الانتفاع به في كل ما هو مستعد له من الانتفاع، وإن أعاره لشيء معين فله ذلك وما دونه في الضرر أو ضرره كضرره. وحكم إباحة الانتفاع في العارية كحكم الانتفاع في الإجارة فيما له أن يستوفيه وما يمنع منه، وسيذكر في الإجارة تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

ويجوز أن يستعير شيئًا ليرهنه، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن الرجل إذا استعار من الرجل شيئًا يرهنه عند رجل على شيء معلوم إلى وقت معلوم فرهن ذلك على ما أُذن له فيه أن ذلك جائز، وذلك لأنه استعاره ليقضي به حاجته فصح كسائر العواري.

وللمعير مطالبة الراهن بفكاك الرهن في الحال سواء كان بدين حال أو مؤجل؛ لأن للمعير الرجوع في العارية متى شاء. وإن حل الدين فلم يفكه الراهن جاز بيعه في الدين؛ لأن ذلك مقتضى الرهن فإذا بيع في الدين أو تلف رجع السيد على الراهن بقيمته.

**العارية مطلقة ومؤقتة والرجوع فيها:**

وتجوز العارية مطلقة ومؤقتة؛ لأنها إباحة فأشبهت إباحة الطعام، وللمعير الرجوع في العارية أي وقت شاء ما لم يأذن في شغله بشيء يتضرر بالرجوع فيه، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي.

وقال مالك: إن كانت مؤقتة فليس له الرجوع قبل الوقت، وإن لم تؤقت له

مدة لزمه تركه مدة ينتفع بها في مثلها؛ لأن المعير قد ملكه المنفعة في مدة وصارت العين في يده بعقد مباح فلم يملك الرجوع فيها بغير اختيار المالك كالعبد الموصى بخدمته والمستأجر.

**وأُجيب**: بأن المنافع المستقبلة لم تحصل في يده فلم يملكها بالإعارة كما لو لم تحصل العين في يده، وأما العبد الموصى بخدمته فاللموصي الرجوع ولم يملك الورثة الرجوع لأن التبرع من غيرهم، وأما المستأجر فإنه مملوك بعقد معاوضة فيلزم بخلاف مسألتنا.

وإذا أطلق المدة في العارية فله أن ينتفع بها ما لم يرجع، وإن وقتها فله أن ينتفع ما لم يرجع أو ينقضي الوقت؛ لأنه استباح ذلك بالإذن ففيما عدا محل الإذن يبقى على أصل التحريم. فإن انتفع بعد ذلك فحكمه حكم الغاصب عليه أجر ما استوفاه ويلزمه سائر أحكام الغصب؛ لأنه عدوان.

فإن أعاره شيئًا ينتفع به انتفاعًا يلزم من الرجوع في العارية في أثناء ضرر بالمستعير لم يجز الرجوع؛ لأن الرجوع يضر بالمستعير فلم يجز له الإضرار به مثل أن يعيره لوحًا يرفع به سفينته لا يجوز له الرجوع ما دامت في البحر، وإن أعاره حائطًا ليضع عليه أطراف خشبه جاز، وله الرجوع ما لم يضعه وبعد وضعه ما لم يبن عليه؛ لأنه لا ضرر فيه، فإن بنى عليه لم يجز الرجوع لما في ذلك من هدم البناء.

# كتاب الغصب

الغصب هو الاستيلاء على مال غيره بغير حق. وهو محرم بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: الآية ٢٩]. وعن سعيد بن زيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من أخذ شبرًا من الأرض ظلمًا فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين**»(١). متفق عليه. وأجمع المسلمون على تحريم الغصب في الجملة وإنما اختلفوا في فروع منه.

**وجوب رد المغصوب وضمانه إذا تلف:**

من غصب شيئًا لزمه رده ما كان باقيًا، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه، لقول النبي ﷺ: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**»(٢). ولأن حق المغصوب منه متعلق بعين ماله وماليته ولا يتحقق ذلك إلا برده، فإن تلف في يده لزمه بدله؛ لأنه لما تعذر رد العين وجب رد ما يقوم مقامها في المالية. ثم ينظر فإن كان مما تتماثل أجزاؤه وتتفاوت(٣) صفاته كالحبوب والأدهان وجب مثله؛ لأن المثل أقرب إليه القيمة. وإن كان غير متقارب الصفات وهو عدا المكيل والموزون وجبت قيمته في قول الجماعة؛ لما روى عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أعتق شركًا له في عبد؛ فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمته العدل...**»(٤). الحديث متفق عليه. فأمر بالتقويم في حصة الشريك؛ لأنها متلفة بالعتق ولم يأمر بالمثل، ولأن هذه الأشياء لا تتساوى أجزاؤها وتتباين صفاتها فالقيمة فيها

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٠٣)، و(٦/ ٢٩٣)، و«مسلم» (٣/ ١٢٣٠، ١٢٣١).

(٢) تقدم تخريجه في كتاب العارية «العارية مضمونة».

(٣) هكذا الكلمة في المغني ولعل صحتها «وتتقارب».

(٤) «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٣٢، ١٣٧، ١٥٠، ١٥١)، و«مسلم» (٢/ ١١٣٩)، و(٣/ ١٢٨٦، ١٢٨٧).

أعدل وأقرب إليها فكانت أولى.

وما تتماثل أجزاؤه وتتقارب صفاته كالدراهم، والدنانير، والحبوب والأدهان ضمن بمثله بغير خلاف. وأما سائر المكيل والموزون فظاهر كلام أحمد أنه يضمن بمثله أيضًا إلا أن يكون مما فيه صناعة كمعمول الحديد والنحاس من الأواني والآلات، ونحوها والحلي من الذهب والفضة وشبهه، والمنسوج من الحرير والكتان والقطن والصوف، والمغزول من ذلك فإنه يضمن بقيمته؛ لأن الصناعة تؤثر في قيمته وهي مختلفة فالقيمة فيه أحصر فأشبه غير المكيل والموزون.

وإن كان المضمون بقيمته من جنس الأثمان وجبت قيمته من غالب نقد البلد، فإن كانت من غير جنسه وجبت بكل حال، وإن كانت من جنسه فكانت وزنه وجبت، وإن كانت أقل أو أكثر قوم بغير جنسه؛ لئلا يؤدي إلى الربا.

**غصب الأرض:**

يتصور غصب العقار من الأراضي والدور، ويجب ضمانها على غاصبها، هذا ظاهر مذهب أحمد، وهو المنصوص عن أصحابه، وبه قال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن، لقول النبي ﷺ: «**من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين**»[1]. ولأن ما ضمن في البيع وجب ضمانه في الغصب كالمنقول، ولأنه يمكن الاستيلاء عليه على وجه يحول بينه وبين مالكه، مثل أن يسكن الدار ويمنع مالكها من دخولها فأشبه ما لو أخذ الدابة والمتاع.

وعن أحمد ما ظاهره أنها لا تضمن بالغصب، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يتصور غصبها ولا تضمن بالغصب، وإن أتلفها ضمن بالإتلاف؛ لأنه لا يوجد فيها النقل والتحويل فلم يضمنها كما لو حال بينه وبين متاعه فتلف المتاع.

**وتُعقب** بما تقدم وأما إذا حال بينه وبين متاعه فما استولى على ماله فنظيره ههنا أن يحبس المالك ولا يستولي على داره.

---

(١) من حديث عائشة أخرجه «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٠٣)، و(٦/ ٢٩٢)، و«مسلم» (٣/ ١٢٣٢).

وأما ما تلف من الأرض بفعله، أو سبب فعله كهدم حيطانها وتغريقها وإلقاء الحجارة فيها أو نقص يحصل بغرسه أو بنائه؛ فيضمنه بغير اختلاف في المذهب ولا بين العلماء؛ لأن هذا إتلاف والعقار يضمن بالإتلاف من غير اختلاف.

**قلع الغرس في الأرض المغصوبة:**

إذا غرس في أرض غيره بغير إذنه أو بنى فيها فطلب صاحب الأرض قلع غراسه أو بنائه لزم الغاصب ذلك، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا.

وإذا قلعها لزمه تسوية الحفر، ورد الأرض إلى ما كانت عليه؛ لأنه ضرر حصل بفعله في ملك غيره فلزمته إزالته. وإن أراد صاحب الأرض أخذ الشجر والبناء بغير عوض لم يكن له ذلك؛ لأنه عين مال الغاصب.

الحكم فيما إذا بنى في الأرض كالحكم فيما إذا غرس فيها.

وإن غصب أرضًا فحفر فيها بئرًا فطالبه المالك بطمها لزمه ذلك؛ لأنه يضر بالأرض، ولأن التراب ملكه نقله من موضعه فلزمه رده كتراب الأرض.

**أجرة المثل على الغاصب:** على الغاصب أجر الأرض منذ غصبها إلى وقت تسليمها، وهكذا كل ما له أجر فعلى الغاصب أجر مثله سواء استوفى المنافع أو تركها حتى ذهبت؛ لأنها تلفت في يده العادية فكان عليه عوضها كالأعيان.

**ضمان النقص على الغاصب:**

على الغاصب ضمان نقص الأرض بالغرس أو بغيره، وهكذا كل عين مغصوبة على الغاصب ضمان نقصها إذا كان نقصًا مستقرًّا كثوب تخرق، وبناء خرب ونحوه فإنه يردها وأرش النقص؛ لأنه نقص حصل في يد الغاصب فوجب ضمانه كالذراع من الثوب، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إذا شق رجل لرجل ثوبًا شقًّا قليلًا أخذ أرشه، وإن كان كثيرًا فصاحبه بالخيار بين تسليمه وأخذ قيمته، وبين إمساكه وأخذ أرشه، وقد روي عن أحمد كلام يحتمل هذا.

وحكى أصحاب مالك عنه أنه إذا جنى على عين فأتلف غرس صاحبها فيها كان المجني عليه بالخيار، وإن شاء رجع بما نقصت، وإن شاء سلمها وأخذ قيمتها،

وحجتهم أنه أتلف المنفعة المقصودة من السلعة فلزمته قيمتها كما لو أتلف جميعها.

وتُعقبا بأنها جناية على مال أرشها دون قيمته، فلم يملك المطالبة بجميع قيمته كما لو كان الشق يسيرًا، ولأنها جناية تنقص بها القيمة فأشبه ما لو لم يتلف غرس صاحبها، والاعتبار في الإتلاف بالمجني عليه لا بغرس صاحبه؛ لأن هذا إن لم يصلح لهذا صلح غيره.

وقدر الأرش قدر نقص القيمة في جميع الأعيان، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه ضمان مال من غير جناية فكان الواجب ما نقص كالثوب، وذلك لأن القصد بالضمان جبر حق المالك بإيجاب قدر المفوت عليه، وقدر النقص هو الجابر، ولأنه لو فات الجميع لوجبت قيمته فإذا فات منه شيء وجب قدره كغير الحيوان.

وعن أحمد رواية أخرى: أن عين الدابة تضمن بربع قيمتها، وهذا في العين الواحدة من الدابة وهي الفرس والبغل والحمار خاصة للأثر الوارد فيه، وما عدا هذا يرجع إلى القياس، واحتج لهذا الرواية بما روي عن زيد بن ثابت «. . . وقضى رسول الله ﷺ في عين الدابة ربع ثمنها»[1]. وعن عمر أنه قال: في عين الدابة ربع ثمنها[2].

قال الموفق: وأما حديث زيد بن ثابت فلا أصل له، ولو كان صحيحًا لما احتج أحمد وغيره بحديث عمر وتركوه، فإن قول النبي ﷺ أحق أن يحتج به، وأما قول عمر فمحمول على أن ذلك كان قدر نقصها، كما روي عنه أنه قضى في العين القائمة بخمسين دينارًا، ولو كان تقديرًا لوجب في العين نصف القيمة كعين الآدمي.

---

(١) رواه الطبراني في «معجمه» كما في «نصب الراية» (٤/ ٣٨٨)، و«مجمع الزوائد» (٦/ ٢٩٨). قال الهيثمي: رواه الطبراني وفيه أبو أمية بن يعلى وهو ضعيف. وقال الزيلعي: ورواه العقيلي في ضعفائه وأعله بإسماعيل أبي أُمية.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ٧٧)، وابن أبي شيبة (٩/ ٢٧٥، ٢٧٦) وأخرج عبد الرزاق عن عليٍّ مثله.

وقال أبو حنيفة: إذا قلع عين بهيمة ينتفع بها من وجهين كالدابة والبعير، والبقرة وجب نصف قيمتها، وفي إحداهما ربع قيمتها، لقول عمر.

**وأُجيب**: بأن هذا لا يصح في بهيمة الأنعام والدابة؛ لأن هذا القول مبني على قول عمر، وقول عمر إنما هو في الدابة؛ والدابة في العرف ما يعد للركوب دون بهيمة الأنعام.

**الزرع في الأرض المغصوبة:**

إذا أخذ الأرض مستحقها وكان هذا بعد حصاد الغاصب الزرع فإنه للغاصب.

قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا، وذلك لأنه نماء ماله، وعليه الأجرة إلى وقت التسليم وضمان النقص.

وأما إن أخذها صاحبها والزرع قائم فيها لم يملك إجبار الغاصب على قلعه، وخير المالك بين أن يقر الزرع في الأرض إلى الحصاد ويأخذ من الغاصب أجر الأرض وأرش نقصها، وبين أن يدفع إليه نفقته ويكون الزرع له، وبهذا قال أبو عبيد، لما روى رافع بن خديج قال: قال رسول الله ﷺ: «**من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته**»[1] . . . . . .

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٦٥)، (٤/ ١٤١)، وأبو داود (٣/ ٦٩٣)، والترمذي (٣/ ٦٤٨)، وابن ماجه (٢/ ٨٢٤)، وأبو عبيد في «الأموال» (ص: ٢٩٩، ٣٠٠)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ٢٨٠)، والبيهقي (٦/ ١٣٦) من طرق عن شريك عن أبي إسحاق عن عطاء عن رافع به. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث أبي إسحاق إلا من هذا الوجه من حديث شريك بن عبد الله. . . قال: وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن. وقال الخطابي في «معالم السنن» (٥/ ٦٤، ٦٥): هذا الحديث لا يثبت عند أهل المعرفة بالحديث، وحدثني الحسن بن يحيى، عن موسى بن هارون الحمال أنه كان ينكر هذا الحديث ويضعفه ويقول: لم يروه عن أبي إسحاق غير شريك ولا عن عطاء غير أبي إسحاق؛ وعطاء لم يسمع من رافع بن خديج شيئًا، وضعفه البخاري أيضًا وقال: تفرد بذلك شريك عن أبي إسحاق وشريك يهم كثيرًا أو أحيانًا. قال الخطابي: وحكى ابن المنذر عن أبي داود قال: سمعت أحمد بن حنبل سئل عن حديث رافع؟ فقال: عن رافع ألوان، ولكن أبي إسحاق زاد فيه «زرع بغير إذنه» وليس غيره يذكر هذا الحرف. وتصحفت كلمة «يذكر» إلى «ينكر» في =

. . . . . .

= طبعة المعالم وانظر مسائل أحمد لأبي داود (ص٢٠٠)، و«المختصر» للمنذري (٥/ ٦٥). قال في «الإرواء» (٥/ ٣٥١): ولعل تحسين الترمذي إياه إنما هو لشواهده الذي سأذكرها وإلا فإن هذا الإسناد ضعيف وله ثلاث علل:

**الأولى**: الانقطاع بين عطاء ورافع.

**الثانية**: اختلاط أبي إسحاق وعنعنته.

**الثالثة**: ضعف شريك بن عبد الله.

قال البيهقي: «ينفرد به شريك بن عبد الله وقيس بن الربيع، وقيس بن الربيع ضعيف عند أهل العلم بالحديث، وشريك بن عبد الله مختلف فيه كان يحيى بن سعيد القطان لا يروي عنه ويضعف حديثه جدًّا، ثم هو مرسل قال الشافعي في كتاب البويطي: الحديث منقطع لأنه لم يلق عطاء رافعًا» وقال أيضًا: «أبو إسحاق كان يدلس وأهل العلم بالحديث يقولون عطاء عن رافع منقطع» وساق كلام الخطابي ثم قال: وقد رواه عقبة بن الأصم عن عطاء قال: حدثنا رافع ابن خديج، وعقبة ضعيف لا يحتج به» «السنن الكبرى» (٦/ ١٣٦، ١٣٧).

هذا وقد صححه في «الإرواء» (٥/ ٣٥١: ٣٥٣) لشواهد كما يقول لكن ما ذكره من شواهد لا يقوى هذه الزيادة في هذا الحديث وإليك البيان:

قال: لكن له طرق أخرى يتقوى بها...

**الأولى**: عن بكير، عن ابن أبي نعيم حدثني رافع بن خديج «أنه زرع أرضًا فمر به النبي ﷺ وهو يسقيها فسأله: «**لمن الزرع؟ ولمن الأرض؟**» فقال: زرعي ببذري وعملي لي الشطر ولبني فلان الشطر فقال: «**أربيتما فرد الأرض على أهلها وخذ نفقتك**» أخرجه أبو داود (٣/ ٦٩٢) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ٢٨٢)، والبيهقي (٦/ ١٣٦، ١٣٧)، وقال: «فبكير وإن استشهد به مسلم بن الحجاج في غير هذا الحديث؛ فقد ضعفه يحيى بن سعيد القطان وحفص ابن غياث، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين» قال في «الإرواء»: ولذلك جزم الحافظ في التقريب بأنه ضعيف لكن يشهد له الطريق الآتية وهي.

**الأخرى**: عن أبي جعفر الخطمي قال: بعثني عمي أنا وغلامًا له إلى سعيد بن المسيب قال: فقلنا له: شيء بلغنا عنك في المزارعة قال: كان ابن عمر لا يرى بها بأسًا حتى بلغه عن رافع بن خديج حديث فأتاه فأخبره رافع أن رسول الله ﷺ أتى بني حارثة فرأى زرعًا في أرض ظهير فقال: «**ما أحسن زرع ظهير!**» قالوا: ليس لظهير. قال: «**أليس أرض ظهير**» قالوا: بلى ولكنه زرع فلان. قال: «**فخذوا زرعكم وردوا عليه النفقة**». قال رافع: فأخذنا زرعنا ورددنا إليه النفقة». قال سعيد أفقر أخاك، أو أكره بالدراهم. أخرجه أبو داود (٣/ ٦٩٠، ٦٩١)، والبيهقي (٦/ ١٣٦). =

فيه دليل على أن الغاصب لا يجبر على قلعه؛ لأنه ملك المغصوب منه، ولأنه أمكن رد المغصوب إلى مالكه من غير إتلاف مال الغاصب على قرب من الزمان فلم يجز إتلافه كما لو غصب سفينة فحمل فيها وأدخلها البحر فإنه لا يجبر على رد المغصوب في اللجة، وينتظر حتى ترسو؛ صيانة للمال عن التلف، كذا هنا، وفارق الشجر والنخل لأن مدته تتطاول، ولا يعلم متى ينقطع من الأرض، فانتظاره يؤدي إلى ترك رد الأصل بالكلية. وقال أكثر الفقهاء: يملك إجبار الغاصب على قلعه والحكم فيه كالغرس سواء، لقوله ﷺ: «**ليس لعرق ظالم حق**»[(١)]. ولأنه زرع في أرض غيره ظلمًا أشبه الغراس.

قال الموفق: وحديثهم ورد في الغرس، وحديثنا في الزرع فيجمع بين الحديثين ويعمل بكل واحد منهما في موضعه وذلك أولى من إبطال أحدهما[(٢)].

**العين المغصوبة تزيد عند الغاصب ثم تنقص:**

---

= قال في «الإرواء» (٥/ ٣٥٣): فهذا الإسناد صحيح لا علة فيه وهو شاهد قوي لحديث شريك.
قلت: الطريق الأولى مع ضعفها تخالف الحديث المدعي تصحيحه أو تحسينه من حيث المعنى، فظاهر اللفظ فيها أن ذلك بإذنهم ألا ترى قوله في سياق البيهقي «أخذتها لي الشطر ولهم الشطر» فلا يصلح شاهدًا لقوله: «زرع بغير إذنهم».
وأما الطريق الأخرى في قصة ظهير فليس فيه أنه زرع بغير إذن المالك بل ورد فيه التصريح بذكر المزارعة وهي عقد بين مالك الأرض والعامل فيها ومقتضى ذلك أنه بإذنهم فلا يصلح شاهدًا للمدعي، وقد يكون ما في هذه الرواية على معنى النهي عن المزارعة والنهي عن كراء الأرض الوارد في الصحيح وهو المحاقلة انظر «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٥)، ومسلم (٣/ ١١٨١، ١١٨٢)، وانظر «تهذيب السنن لابن القيم (٥/ ٦٤)، وقد حسن الحديث واعتبر حديث رافع في قصة ظهير شاهدًا له وأيده بالقياس.

(١) علقه «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٨). والحديث روي عن سعيد بن زيد ورجل من الصحابة وعائشة وعبادة بن الصامت، وعبد الله بن عمرو، وعمرو بن عوف المزني. قال الحافظ: وفي أسانيدها مقال لكن يتقوى بعضها ببعض: «فتح الباري» (٥/ ١٩)، وصححه في «الإرواء»، وانظر تفصيل تخريجه في «نصب الراية» (٤/ ١٦٩: ١٧١)، و«إرواء الغليل» (٥/ ٣٥٣: ٣٥٦).

(٢) قلت: هذا مبني على تقدير صحة الحديث وفيه البحث المتقدم قريبًا.

من غصب عبدًا مثلًا وقيمته مائة، فزاد في بدنه أو بتعلم حتى صارت قيمته مائتين، ثم نقص بنقصان بدنه أو نسيان ما علم حتى صارت قيمته مائة؛ أخذه السيد وأخذ من الغاصب مائة، وبهذا قال الشافعي؛ لأنها زيادة في نفس المغصوب فلزم الغاصب ضمانها كما لو طالبه بردها فلم يفعل.

وقال أبو حنيفة ومالك: لا يجب عليه عوض الزيادة، إلا أن يطالب بردها زائدة فلا يردها؛ لأنه رد العين كما أخذها فلم يضمن نقص قيمتها كنقص سعرها.

**وأُجيب**: بأن زيادة السعر لو كانت موجودة حال الغصب لم يضمنها فافترقا.

قال الموفق: وأجرينا الزيادة الحادثة في يد الغاصب مجرى الزيادة الموجودة حال الغصب؛ لأنها زيادة في العين المملوكة للمغصوب منه فتكون مملوكة له أيضًا؛ لأنها تابعة للعين. فأما إن غصب العين سمينة، أو زادة صناعة، أو تعلم القرآن ونحوه فهزلت ونسيت فنقصت قيمتها؛ فعليه ضمان نقصها لا نعلم فيه خلافًا.

وليس على الغاصب ضمان نقص القيمة الحاصل بتغير الأسعار، نص عليه أحمد، وهو قول جمهور العلماء؛ لأنه رد العين بحالها لم ينقص منها عين ولا صفة فلم يلزمه شيء كما لو لم تنقص.

وحُكي عن أبي ثور أنه يضمنه؛ لأنه يضمنه إذا تلفت العين فيلزمه إذا ردها كالسمن.

قال الموفق: ولا نسلم أنه يضمنها مع تلف العين، وإن سلمنا فلأنه وجبت قيمة العين أكثر ما كانت قيمتها فدخلت في التقويم، بخلاف ما إذا ردها فإن القيمة لا تجب، ويخالف السمن فإنه من عين المغصوب، والعلم بالصناعة صفة فيها، وههنا لم تذهب عين ولا صفة.

**عمل الغاصب في العين المغصوبة:**

إذا غصب حنطة فطحنها، أو شاة فذبحها وشواها، أو حديدًا فعمله سكاكين أو أواني، أو خشبة فنجرها بابًا، أو ثوبًا فقطعه وخاطه لم يزل ملك صاحبه عنه،

ويأخذه وأرش نقصه إن نقص ولا شيء للغاصب في زيادته في الصحيح من المذهب، وهذا قول الشافعي؛ لأن عين مال المغصوب منه قائمة فلزم ردها إليه كما لو ذبح الشاة ولم يشوها.

وقال أبو حنيفة في هذه المسائل كلها: ينقطع حق صاحبها عنها إلا أن الغاصب لا يجوز له التصرف فيها إلا بالصدقة إلا أن يدفع قيمتها فيملكها ويتصرف فيها كيف شاء.

**وطء الغاصب للجارية المغصوبة:**

الغاصب إذا وطيء الجارية المغصوبة فهو زان؛ لأنها ليست زوجة ولا ملك يمين، فإن كان عالمًا بالتحريم فعليه حد الزنى؛ لأنه لا ملك له ولا شبهة ملك، وعليه مهر مثلها سواء كانت مكرهة أو مطاوعة؛ لأن هذا حق للسيد، فلا يسقط بمطاوعتها، كما لو أذنت في طع يدها ولأنه هذا يجب للسيد مع إكراهها فيجب مع مطاوعتها كأجر منافعها.

وقال الشافعي: لا مهر للمطاوعة؛ لأن النبي ﷺ نهى عن مهر البغي[1].

أُجيب عن الخبر بأنه محمول على الحرة.

ويجب أرش بكارتها؛ لأنه بدل جزء منها، ويحتمل أنه لا يجب؛ لأن مهر البكر يدخل فيه أرش البكارة.

وإن حملت فالولد مملوك لسيدها؛ لأنه من نمائها وأجزائها، ولا يلحق نسبه بالواطئ؛ لأنه من زنى.

**الغاصب يعجز عن رد المغصوب:**

من غصب شيئًا فعجز عن رده كعبد أبق، أو دابة شردت، فللمغصوب منه المطالبة ببدله، فإذا أخذه ملكه ولم يملك الغاصب العين المغصوبة، بل متى قدر عليها ردها ويسترد قيمتها التي أداها، وبهذا قال الشافعي؛ لأن المغصوب لا

---

(١) من حديث أبي مسعود الأنصاري أخرجه «البخاري مع الفتح» (٤/٤٢٦)، ومواضع أخر ومسلم (٣/١١٩٨).

يصح تملكه بالبيع فلا يصح تملكه بالبيع فلا يصح بالتضمين كالتالف.

وقال أبو حنيفة ومالك: يخير المالك بين الصبر إلى إمكان ردها فيستردها، وبين تضمينه إياها فيزول ملكه عنها وتصير ملكًا للغاصب لا يلزمه ردها، إلا أن يكون دفع دون قيمتها بقوله مع يمينه؛ لأن المالك ملك البدل فلا يبقى ملكه على المبدل كالبيع.

**وأُجيب**: بأن هذا ليس جمعًا بين البدل والمبدل؛ لأنه ملك القيمة لأجل الحيلولة لا على سبيل العوض؛ ولهذا إذا رد المغصوب إليه رد القيمة عليه.

**بدل المغصوب التالف:**

إن كان المغصوب من المثليات فتلف وجب رد مثله، فإن فقد المثل وجبت قيمته يوم انقطاع المثل؛ لأن القيمة وجبت في الذمة حين انقطاع المثل؛ فاعتبرت القيمة حينئذ كتلف المتقوم، ودليل وجوبها حينئذ أنه يستحق طلبها واستيفائها ويجب على الغاصب أداؤها، ولا ينفي وجوب المثل؛ لأنه معجوز عنه والتكليف يستدعي الوسع، ولأنه لا يستحق طلب المثل ولا استيفاءه ولا يجب على الآخر أداؤه فلم يكن واجبًا كحالة المحاكمة.

وقال أبو حنيفة ومالك وأكثر أصحاب الشافعي: تجب قيمته يوم المحاكمة؛ لأن القيمة لم تنتقل إلى ذمته إلا حين حكم بها الحاكم. **وتُعقب** بما تقدم.

والمغصوب ملك للمغصوب منه والواجب رده لا قيمته، وإنما تثبت قيمته في الذمة يوم تلفه، أو انقطاع مثله فاعتبرت القيمة حينئذ.

**أجرة المغصوب مدة الغصب:**

أجمع العلماء على وجوب رد المغصوب إذا كان باقيًا بحاله لم يتغير ولم يشتغل بغيره.

ثم متى كان للمغصوب أجر فعلى الغاصب أجر مثله مدة مقامه في يديه، سواء استوفى المنافع أو تركها تذهب، هذا هو المعروف في المذهب، وبه قال الشافعي؛ لأن كل ما ضمنه بالإتلاف في العقد الفاسد جاز أن يضمنه بمجرد

الإتلاف كالأعيان، ولأن المنافع مال متقوم مغصوب فوجب ضمانه كالعين.

وقال أبو حنيفة: لا يضمن المنافع، وهو الذي نصره أصحاب مالك، واحتج من لم يوجب الأجر بقول النبي ﷺ: «**الخراج بالضمان**»[1]. وضمانها على الغاصب.

**وأُجيب**: عن الخبر بأنه وارد في البيع ولا يدخل فيه الغاصب؛ لأنه لا يجوز له الانتفاع بالمغصوب بالإجماع.

**اختلاف المالك والغاصب في قيمة المغصوب:**

إذا اختلف المالك والغاصب في قيمة المغصوب ولا بينة لأحدهما فالقول قول الغاصب؛ لأن الأصل براءة ذمته فلا يلزمه ما لم يقم عليه حجة كما لو ادعى عليه دينًا فأقر ببعضه.

وإن اختلفا في رد المغصوب، أو رد مثله، أو قيمته فالقول قول المالك؛ لأن الأصل عدم ذلك واشتغال الذمة به.

وإن اختلفا في تلفه فادعاه الغاصب وأنكره المالك فالقول قول الغاصب؛ لأنه أعلم بذلك وتتعذر إقامة البينة عليه.

**إتلاف الخمر والخنزير:**

لا يجب ضمان الخمر والخنزير سواء كان متلفه مسلمًا أو ذميًّا لمسلم، أو ذمي، وبهذا قال الشافعي؛ لما روى جابر أن النبي ﷺ قال: «**إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة، والخنزير، والأصنام**»[2]. متفق عليه. وما حرم بيعه لا لحرمته لم تجب قيمته كالميتة؛ ولأنها غير متقومة فلا تضمن كالميتة.

وقال أبو حنيفة ومالك: يجب ضمانها إذا أتلفها على ذمي. قال أبو حنيفة: إن كان مسلمًا بالقيمة، وإن كان ذميًّا بالمثل؛ لأن عقد الذمة إذا عصم عينًا قومها كنفس الآدمي وقد عصم خمر الذمي، بدليل أن المسلم يمنع من إتلافها؛ ولأنها

---

(١) تقدم تخريجه في «بيع المعيب والخيار فيه» في باب المصراة وغير ذلك.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٢٤)، ومسلم (٣/ ١٢٠٧).

مال لهم يتمولونها، وإذا كانت مالًا وجب ضمانها كسائر أموالهم.

قال الموفق: ولا نسلم أنها معصومة بل متى أُظهرت حلت إراقتها، ثم لو عصمها ما لزم تقويمها، فإن نساء أهل الحرب وصبيانهم معصومون غير متقومين. وقولهم: إنها مال عندهم ينتقض بالعبد المرتد فإنه مال عندهم.

وينهى عن التعرض لهم فيما لم يظهروه؛ لأن كل ما اعتقدوا حله في دينهم مما لا أذى للمسلمين فيه لا يجوز التعرض لهم فيه إذا لم يظهروه؛ لأننا إلتزمنا إقرارهم عليه في دارنا فلا نعرض لهم فيما التزمنا تركه، وما أظهروه من ذلك تعين إنكاره عليهم فإن كان خمرًا جازت إراقته، وإن أظهروا صليبًا أو طنبورًا جاز كسره، وإن أظهروا كفرهم أُدبوا على ذلك، ويمنعون من إظهار ما يحرم على المسلمين.

# كتاب الشفعة

وهي استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه من يد من انتقلت إليه.

وهي ثابتة بالسنة والإجماع. والمعنى فيها أن أحد الشريكين إذا أراد أن يبيع نصيبه وتمكن من بيعه لشريكه، فالذي يقتضيه حسن العشرة أن يبيعه منه؛ ليصل إلى غرضه من بيع نصيبه وتخليص شريكه من الضرر، فإذا لم يفعل ذلك وباعه لأجنبي سلط الشريك على صرف ذلك إلى نفسه.

**شروط ثبوت الشفعة:**

الشفعة تثبت على خلاف الأصل، إذ هي انتزاع ملك المشتري بغير رضاء منه وإجبار له على المعاوضة، لكن أثبتها الشرع لمصلحة راجحة فلا تثبت إلا بشروط أربعة:

**أحدها:** أن يكون الملك مشاعًا غير مقسوم، فأما الجار فلا شفعة له، وبه قال مالك والأوزاعي، والشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ لما روى جابر قال: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة»[(١)]. متفق عليه. ولقول النبي ﷺ: «**إذا قسمت الأرض وحدت فلا شفعة فيها**»[(٢)]. ولأن الشفعة ثبتت في موضع الوفاق على خلاف الأصل لمعنى معدوم

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٣٦)، ومواضع أخر واللفظ له. ومسلم (٣/ ١٢٢٩) بلفظ: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم، ربعة أو حائط لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن شاء أخذ وإن شاء ترك...».

(٢) عن أبي هريرة أخرجه أبو داود (٣/ ٧٨٥، ٧٨٦)، وابن ماجه (٢/ ٨٣٤)، وبنحوه الطحاوي (٤/ ١٢١)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٣١٠)، وأرسله مالك في «الموطأ» (٢/ ٧١٣)، وكذا النسائي في سننه (٧/ ٣٢١)، ومن طريق مالك أخرجه البيهقي (٦/ ١٠٣)، وأشار إلى أنه =

في محل النزاع فلا تثبت فيه، وبيان انتفاء المعنى هو أن الشريك ربما دخل عليه شريك فيتأذى به فتدعوه الحاجة إلى مقاسمته، أو يطلب الداخل المقاسمة فيدخل الضرر على الشريك بنقص قيمة ملكه وما يحتاج إلى إحداثه من المرافق، وهذا لا يوجد في المقسوم. وقال الثوري وأصحاب الرأي: الشفعة بالشركة، ثم بالشركة في الطريق ثم بالجوار؛ لما روى أبو رافع قال: قال رسول الله ﷺ: **«الجار أحق بصقبه»**(١). رواه البخاري. وروى الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال: **«جار الدار أحق بالدار»**(٢). وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: **«الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها، وإن كان غائبًا إذا كان طريقهما واحدًا»**(٣). ولأنه

---

= روي عنه من أوجه أُخر موصولًا.

هذا وقد صحح الحديث، ورجح وصله بعض الأئمة انظر «الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان» (٧/ ٣١٠، ٣١١)، و«التمهيد» لابن عبد البر (٧/ ٣٦: ٤٦).

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٣٧)، ومواضع أُخر. والسقب: يقال بالسين والصاد ومعناه القرب.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٨، ١٢، ١٣، ١٧، ١٨)، وأبو داود (٣/ ٧٨٧)، والترمذي (٣/ ٦٥٠)، والنسائي في الشروط في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» (٤/ ٦٩)، والطيالسي (ص١٢٢)، وابن الجارود (ص٢١٧)، والبيهقي (٦/ ١٠٦)، من طريق قتادة عن الحسن به. قال الخطابي: وقد تكلموا في إسناده قال يحيى بن معين: لم يسمع الحسن من سمرة وإنما هو صحيفة وقعت إليه - أو كما قال - وقال غيره: سمع الحسن من سمرة حديث العقيقة فحسب. «معالم السنن» (٥/ ١٧٠)، وانظر «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٦٩)، و«سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٨٣، ١٨٤)، وللحديث علة أخرى وهي أن قتادة والحسن كلاهما مدلس وقد عنعنه. انظر «التقريب» (١/ ١٦٥)، و«التهذيب» (٨/ ٣٥٥، ٣٥٦)، و«إرواء الغليل» (٥/ ٣٧٨).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٣٠٣)، وأبو داود (٣/ ٧٨٨، ٧٨٩)، والترمذي (٣/ ٦٥١)، والنسائي في الشروط وفي الشفعة كلاهما في الكبرى كما في «تحفة الأشراف» (٢/ ٢٢٩)، وابن ماجه (٢/ ٨٣٣)، والطحاوي (٤/ ١٢٠)، والطيالسي ص٢٣٤ والبيهقي (٦/ ١٠٦)، وغيرهم من طرق عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء، عن جابر.

هذا وقد بسطت الكلام على هذا الحديث في «القول المختار في شفعة الجار» ص٣٤: ٤٠ وخلاصة القول فيه: أنه تفرد به عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر، والثابت عن أبي سلمة وأبي الزبير عن جابر خلاف هذا، فالحديث في هذه الرواية شاذ أو منكر، وانظر تفصيل ذلك في الرسالة المذكورة.

اتصال ملك يدوم ويتأبد فتثبت الشفعة به كالشركة.

**وأُجيب**: عن حديث أبي رافع بأنه ليس بصريح في الشفعة فإن الصقب القرب يقال: بالسين والصاد، فيحتمل أنه أراد بإحسان جاره وصلته وعيادته ونحو ذلك. قال الموفق: وخبرنا صحيح فيقدم وبقية الأحاديث في أسانيدها مقال. قال ابن المنذر: الثابت عن رسول الله ﷺ حديث جابر الذي رويناه وما عاداه من الأحاديث فيها مقال. على أنه يحتمل أنه أراد بالجار الشريك فإنه جار أيضًا، ويسمى كل واحد من الزوجين جارًا، وتسمى الضرتان جارتين لاشتراكهما في الزوج، وهذا يمكن في تأويل حديث أبي رافع أيضًا.

**الشرط الثاني**: أن يكون المبيع أرضًا؛ لأنها التي تبقى على الدوام ويدوم ضررها، وأما غيرها فينقسم قسمين: **أحدهما**: تثبت فيه الشفعة تبعًا للأرض، وهو البناء والغراس يباع مع الأرض فإنه يؤخذ بالشفعة تبعًا للأرض، قال الموفق: بغير خلاف في المذهب ولا نعرف فيه بين من أثبت الشفعة خلافًا، وقد دل عليه قول النبي ﷺ، وقضاؤه بالشفعة في كل شرك لم يقسم ربعة أو حائط[1]. وهذا يدخل فيه البناء والأشجار. **القسم الثاني**: ما لا تثبت فيه الشفعة تبعًا ولا مفردًا، وهو الزرع والثمرة الظاهر تباع مع الأرض فإنه لا يؤخذ بالشفعة مع الأصل، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه لا يدخل في البيع تبعًا فلا يؤخذ بالشفعة كقماش الدار، وعكسه البناء والغراس.

وقال أبو حنيفة ومالك: يؤخذ ذلك بالشفعة؛ لأنه متصل بما فيه الشفعة فيثبت فيه الشفعة تبعًا كالبناء والغراس. **وتُعقب** بما تقدم.

وأما ما بيع مفردًا من الأرض فلا شفعة فيه، سواء كان مما ينقل كالحيوان والثياب والسفن، الحجارة والزرع والثمار، أو لا ينقل كالبناء والغراس إذا بيع مفردًا، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، وروي عن الحسن والثوري والأوزاعي وإسحاق: لا شفعة في المنقولات، واختلف عن مالك وعطاء فقالا مرة: كذلك، ومرة قالا: الشفعة في كل شيء حتى في الثوب. ورُوي عن أحمد

---

(١) انظر: «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٢٩).

أن الشفعة واجبة فيما لا ينقسم كالحجارة والسيف والحيوان وما في معنى ذلك. وعن أحمد رواية أخرى أن الشفعة تجب في البناء والغراس وإن بيع مفردًا، وهو قول مالك، لعموم قوله ﷺ: «**الشفعة فيما لم يقسم**» ولأن الشفعة وضعت لدفع الضرر، وحصول الضرر بالشركة فيما لا ينقسم أبلغ منه فيما ينقسم.

وحجة القول الأول أن قول النبي ﷺ: « **الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة**»[1]. لا يتناول إلا ما ذكر، وإنما أراد ما لا ينقسم من الأرض بدليل قوله: «**فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق**» ولأن هذا مما لا يبقى على الدوام فلا تجب فيه الشفعة كصبرة الطعام.

**الشرط الثالث**: أن يكون المبيع مما يمكن قسمته فأما ما لا يمكن قسمته من العقار كالحمام الصغير ونحوه فعن أحمد فيه روايتان: **إحداهما**: لا شفعة فيه، وبه قال الشافعي. **والثانية**: فيها الشفعة، وهو قول أبي حنيفة، وعن مالك كالروايتين، ووجه هذا عموم قول النبي ﷺ: «**الشفعة فيما لم يقسم**» وسائر الألفاظ العامة، ولأن الشفعة تثبت لإزالة ضرر المشاركة، والضرر في هذا النوع أكثر لأنه يتأبد ضرره.

والأول ظاهر المذهب؛ لأن إثبات الشفعة في هذا يضر بالبائع؛ لأنه لا يمكنه أن يتخلص من إثبات الشفعة في نصيبه بالقسمة وقد يمتنع المشتري لأجل الشفيع فيتضرر البائع، وقد يمتنع البيع فتسقط الشفعة فيؤدي إثباتها إلى نفيها، ويمكن أن يقال: إن الشفعة إنما تثبت لدفع الضرر الذي يلحقه بالمقاسمة؛ لما يحتاج إليه من إحداث المرافق الخاصة ولا يوجد هذا فيما لا ينقسم، وقولهم: إن الضرر ههنا أكثر لتأبده. قلنا: إلا أن الضرر في محل الوفاق من غير جنس هذا الضرر.

**الشرط الرابع**: أن يكون الشقص منتقلًا بعوض، وأما المنتقل بغير عوض كالهبة بغير ثواب والصدقة، والوصية والإرث فلا شفعة فيه في قول عامة أهل العلم؛ لأن محل الوفاق هو البيع، والخبر ورد فيه، وليس غيره في معناه؛ لأن الشفيع يأخذه من المشتري بمثل السبب الذي انتقل به إليه ولا يمكن هذا في غيره.

---

(١) تقدم قريبًا.

والمنتقل بعوض ينقسم قسمين:

**أحدهما**: ما عوضه المال كالبيع فهذا فيه الشفعة بغير خلاف، وهو في حديث جابر «**فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به**»[1].

وكذلك كل عقد جرى مجرى البيع كالصلح بمعنى البيع، والصلح عن الجنايات الموجبة للمال، والهبة المشروط فيها ثواب معلوم؛ لأن ذلك بيع ثبتت فيه أحكام البيع وهذا منها، وبه يقول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، إلا أن أبا حنيفة وأصحابه قالوا: لا تثبت في الهبة المشروط فيها ثواب حتى يتقابضا؛ لأن الهبة لا تثبت إلا بالقبض فأشبهت البيع بشرط الخيار. **وتُعقب** ما قالوه من اعتبار لفظ الهبة بأنه لا يصح؛ لأن العوض صرف اللفظ عن مقتضاه وجعله عبارة عن البيع.

**القسم الثاني**: ما انتقل بعوض غير المال نحو أن يجعل الشقص مهرًا أو عوضًا في الخلع، أو في الصلح عن دم العمد، فظاهر كلام الخرقي أنه لا شفعة فيه، وبه قال أبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه مملوك بغير مال أشبه الموهوب والموروث، ولأنه يمتنع أخذه بمهر المثل أو بالقيمة فيتعذر أخذه؛ ولأنه ليس له عوض يمكن الأخذ به فأشبه الموهوب والموروث وفارق البيع.

وقال ابن حامد: تجب فيه الشفعة، وبه قال مالك والشافعي؛ لأنه عقار مملوك بعقد معاوضة فأشبه البيع، ثم اختلف بم يأخذه؟ فقيل: بقيمته وبه قال مالك. وقيل بقيمة البدل وبه قال الشافعي.

**كيفية تملك الشفيع للشقص:**

يملك الشفيع الشقص بأخذه بكل لفظ يدل على أخذه بأن يقول: قد أخذته بالثمن، أو تملكته بالثمن، أو نحو ذلك، إذا كان الثمن والشقص معلومين، ولا يفتقر إلى حكم حاكم كالرد بالعيب.

وقال القاضي وأبو الخطاب: يملكه بالمطالبة؛ لأن البيع السابق سبب فإذا

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٢٩).

انضمت إليه الطالبة كان كالإيجاب في البيع انضم إليه القبول. وقال أبو حنيفة: يحصل بحكم الحاكم؛ لأنه نقل للملك عن مالكه إلى غيره قهرًا فافتقر إلى حكم الحاكم كأخذ دينه.

وما ذكروه ينتقض بالرد بالعيب، وبأخذ الزوج نصف الصداق بالطلاق قبل الدخول، وملكه باللفظ الدال على الأخذ؛ لأنه بيع في الحقيقة لكن الشفيع يستقل به.

وعلى هذا إذا قال: أخذت الشقص بالثمن الذي تم العقد عليه، وهو عالم بقدره وبالمبيع صح الأخذ، وملك الشقص، ولا خيار له ولا للمشتري؛ لأن الشقص يؤخذ قهرًا، والمقهور لا خيار له، والآخذ قهرًا لا خيار له أيضًا.

وإن كان الثمن مجهولًا أو الشقص لم يملكه بذلك، وله المطالبة بالشفعة ثم يتعرف مقدار الثمن فيأخذه بالثمن.

**الفور في الشفعة:**

الصحيح في المذهب أن حق الشفعة على الفور إن طالب بها ساعة يعلم بالبيع، وإلا بطلت، وهذا قول أبي حنيفة والأوزاعي والشافعي في جديد قوليه[1]؛ لما روي عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**الشفعة كحل العقال**»[2]. ولأنه خيار لدفع الضرر عن المال فكان على الفور كخيار الرد

---

(١) راجع: «روضة الطالبين» (٥/ ١٠٧)، وقد ذكر عدة أقوال في المذهب، وفرع على قول الفور.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٣٥)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ١٨٠)، والبيهقي (٦/ ١٠٨)، من طريق محمد بن الحارث عن محمد بن عبد الرحمن البيلماني عن أبيه به.
قال ابن عدي (٦/ ١٨١): وكل ما روى ابن البيلماني فالبلاء فيه من ابن البيلماني، وإذا روى عن ابن البيلماني محمد بن الحارث هذا فجميعًا ضعيفان... والضعف على حديثهما بيِّن.
وقال البيهقي: محمد بن الحارث البصري متروك، ومحمد بن عبد الرحمن البيلماني ضعيف، ضعفهما يحيى بن معين وغيره من أئمة أهل الحديث. وقاله الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٥٦): إسناده ضعيف جدًّا. ثم نقل قول البزار: راويه محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني مناكيره كثيرة. قال: وأورد ابن عدي في ترجمة محمد بن الحارث راويه عن ابن البيلماني، وحكى تضعيفه وتضعيف شيخه. وقال ابن حبان: لا أصل له. وقال أبو زرعة: منكر. وقال البيهقي: ليس بثابت.

بالعيب، ولأن إثباته على التراخي يضر المشتري؛ لكونه لا يستقر ملكه على المبيع، ويمنعه من التصرف بعمارة؛ خشية أخذه منه.

وحكي عن أحمد رواية ثانية أن الشفعة على التراخي لا تسقط ما لم يوجد منه ما يدل على الرضى من عفو أو مطالبة بقسمة ونحو ذلك، وهذا قول مالك وقول للشافعي، إلا أن مالكًا قال: تنقطع بمضي سنة. وعنه: بمضي مدة يعلم أنه تارك لها؛ لأن هذا الخيار لا ضرر في تراخيه، وبيان عدم الضرر أن النفع للمشتري باستغلال المبيع، وإن أحدث فيه عمارة من غراس أو بناء فله قيمته.

**وتُعقب** بأن الضرر لا يندفع بدفع القيمة؛ لأن خسارتها في الغالب أكثر من قيمتها مع تعب قلبه وبدنه فيها.

وحكي عن ابن أبي ليلى والثوري أن الخيار مقدر بثلاثة أيام، وهو قول للشافعي، **وتُعقب** بأن التحديد بثلاثة أيام تحكم لا دليل عليه.

**الشفعة للغائب:**

الغائب له شفعة في قول أكثر أهل العلم، وبه قال مالك والليث والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي؛ لعموم الأحاديث، ولأن الشفعة حق مالي وجد سببه بالنسبة إلى الغائب فيثبت له كالإرث، ولأنه شريك لم يعلم بالبيع فتثبت له الشفعة عند علمه، كالحاضر إذا كتم عنه البيع.

وإذا لم يعلم بالبيع إلا وقت قدومه فله المطالبة، وإن طالت غيبته؛ لأن هذا الخيار يثبت لإزالة الضرر عن المال فتراخى الزمان قبل العلم به لا يسقط كالرد بالعيب، ومتى علم فحكمه في المطالبة حكم الحاضر في أنه إن طالب على الفور استحق، وإلا بطلت شفعته، وحكم المريض والمحبوس وسائر من لم يعلم البيع لعذر حكم الغائب.

وظاهر كلام الخرقي أنه متى علم الغائب بالبيع وقدر على الإشهاد على المطالبة فلم يفعل أن شفعته تسقط، سواء قدر على التوكيل أو عجز عنه، أو سار عقيب العلم أو أقام، وهو ظاهر كلام أحمد في رواية أبي طالب، وهو وجه للشافعي؛ لأنه قد يترك الطلب للعذر وقد يتركه لغيره، وقد يسير لطلب الشفعة

وقد يسير لغيره، وقد قدر أن يبين ذلك بالإشهاد، فإذا لم يفعل سقطت شفعته كتارك الطلب مع حضوره.

وقال القاضي: إن سار عقيب علمه إلى البلد الذي فيه المشتري من غير إشهاد احتمل أن لا تبطل شفعته؛ لأن ظاهر سيره أنه للطلب، وهو قول أصحاب الرأي، وقول للشافعي.

ولا خلاف في أنه إذا عجز عن الأشهاد في سفره أن شفعته لا تسقط؛ لأنه معذور في تركه.

وإذا أشهد على المطالبة ثم أخر القدوم مع إمكانه فظاهر كلام الخرقي أن الشفعة بحالها. وقال القاضي: تبطل شفعته.

وإن لم يقدر على الإشهاد وأمكنه السفر أو التوكيل فلم يفعل بطلت شفعته؛ لأنه تارك للطلب بها مع إمكانه من غير وجود ما يقوم مقام الطلب فسقطت كما لو كان حاضرًا.

**تصرف المشتري في المبيع قبل أخذ الشفيع:**

إذا تصرف المشتري في المبيع قبل أخذ الشفيع أو قبل علمه فتصرفه صحيح؛ لأنه ملكه وصح قبضه له، ولم يبق إلا أن الشفيع ملك أن يتملكه عليه، وذلك لا يمنع من تصرفه كما لو كان أحد العوضين في البيع معيبًا لم يمنع التصرف في الآخر. ومتى تصرف فيه تصرفًا صحيحًا تجب به الشفعة مثل أنه باعه فالشفيع بالخيار، إن شاء فسخ البيع الثاني وأخذه بالبيع الأول بثمنه؛ لأن الشفعة وجبت له قبل تصرف المشتري، وإن شاء أمضى تصرفه وأخذ بالشفعة من المشتري الثاني؛ لأنه شفيع في العقدين فكان له الأخذ بما شاء منهما. وإن تبايع ذلك ثلاثة فله أن يأخذ المبيع بالبيع الأول وينفسخ العقدان الأخيران، وله أن يأخذه بالثاني وينفسخ الثالث وحده، وله أن يأخذه بالثالث ولا ينفسخ شيء من العقود، فإذا أخذه من الثالث دفع إليه الثمن الذي اشترى به ولم يرجع على أحد؛ لأنه وصل إليه الثمن الذي اشترى به، وإن أخذ من الثاني دفع إليه الثمن الذي اشترى به ورجع الثالث عليه بما أعطاه، وإن أخذ بالبيع الأول دفع إلى المشتري الأول

الثمن الذي اشتراه به ورجع الثالث على الثاني بما أعطاه، ورجع الثاني على الأول بما أعطاه. قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا.

**الشفعة للصغير:**

إذا بيع في شركة الصغير شقص ثبتت له الشفعة في قول عامة الفقهاء، منهم مالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، لعموم الأحاديث؛ ولأنه خيار جعل لإزالة الضرر عن المال فيثبت في حق الصبي كخيار الرد بالعيب.

ويأخذ بها الولي كما يرد بالعيب، وإن لم يأخذ الولي انتظر بلوغ الصبي كما ينتظر قدوم الغائب.

وظاهر كلام الخرقي أن للصغير إذا كبر الأخذ بها سواء عفا عنها الولي أو لم يعف، وسواء كان الحظ في الأخذ بها أو في تركها، وهو ظاهر كلام أحمد في رواية ابن منصور، وهذا قول الأوزاعي، وزفر ومحمد بن الحسن، وحكاه بعض أصحاب الشافعي عنه؛ لأن المستحق للشفعة يملك الأخذ بها سواء كان له الحظ فيها أو لم يكن فلم يسقط بترك غيره، كالغائب إذا ترك وكيله الأخذ بها.

وقال ابن حامد: إن تركها الولي لحظ الصبي أو لأنه ليس للصبي ما يأخذها به سقطت، وهذا ظاهر مذهب الشافعي؛ لأن الولي فعل ماله فعله فلم يجز للصبي نقضه كالرد بالعيب، ولأنه فعل ما فيه الحظ للصبي فصح كالأخذ مع الحظ. وإن تركها لغير ذلك لم تسقط.

وقال أبو حنيفة: تسقط بعفو الولي عنها في الحالين. وخالفه صاحباه في هذا؛ لأنه أسقط حقًّا للمولى عليه، ولا حظ له في إسقاطه فلم يصح كالإبراء وإسقاط خيار الرد بالعيب.

وإذا كان للصبي حظ في الأخذ بها مثل أن يكون الشراء رخيصًا أو بثمن المثل وللصبي مال لشراء العقار؛ لزم وليه الأخذ بالشفعة؛ لأن عليه الاحتياط له والأخذ بما فيه الحظ، فإذا أخذ بها ثبت الملك للصبي ولم يملك نقضه بعد البلوغ في قول أكثر أهل العلم؛ لأنه لا يملك العفو عنها فلا يملك الأخذ بها كالأجنبي، ولا يصح هذا؛ لأنه خيار جعل لإزالة الضرر عن المال فملكه الولي

في حق الصبي كالرد بالعيب، وقياسه فاسد ومنتقض بالوكيل فيه[1]. وبالرد بالعيب، فإن ولي الصبي لا يمكنه العفو ويمكنه الرد.

**بناء المشتري وغرسه قبل أخذ الشفيع:**

يتصور بناء المشتري وغرسه في الشقص المشفوع على وجه مباح في مسائل، منها أن يظهر المشتري أنه وهب له، أو أنه اشتراه بأكثر من ثمنه، أو غير ذلك مما يمنع الشفيع من الأخذ بها، فيتركها ويقاسمه ثم يبني المشتري ويغرس فيه، ومنها أن يكون غائبًا فيقاسمه وكيله، أو صغيرًا فيقاسمه وليه ونحو ذلك، ثم يقدم الغائب أو يبلغ الصغير فيأخذ بالشفعة بعد غرس المشتري وبنائه، فإن للمشتري قلع غرسه وبنائه إن اختار ذلك؛ لأنه ملكه.

وإن لم يختر المشتري القلع فالشفيع بالخيار بين ثلاثة أشياء: ترك الشفعة، أو دفع قيمة الغراس والبناء فيملكه مع الأرض، أو قلع الغرس والبناء ويضمن له ما نقص بالقلع، وبهذا قال الأوزاعي ومالك، والليث والشافعي وإسحاق؛ لأنه لا يزول الضرر عنهما إلا بذلك، ولأنه بنى في ملكه الذي تملك بيعه فلم يكلف قلعه مع الإضرار كما لو لم يكن مشفوعًا.

وقال الثوري وأصحاب الرأي: يكلف المشتري القلع ولا شيء له؛ لأنه بنى فيما استحق غيره أخذه فأشبه الغاصب، ولأنه بنى في حق غيره بغير إذنه فأشبه ما لو بانت مستحقة.

**وأُجيب**: بالفرق فما قاسوا عليه بنى في ملك غيره، ولأنه عرق ظالم وليس لعرق ظالم حق بخلاف مسألتنا فإنه غير ظالم فيكون له حق.

**الشفيع يأخذ الشقص بالثمن:**

الشفيع يأخذ الشقص من المشتري بالثمن الذي استقر عليه العقد؛ لأن الشفيع إنما استحق الشقص بالبيع فكان مستحقًّا له بالثمن كالمشتري.

فإن كان الثمن دنانير أو دراهم أعطاه الشفيع مثله، وإن كان مما لا مثل له

---

(١) أي الوكيل في الأخذ لا يمكنه العفو ويمكنه الأخذ.

كالثياب والحيوان فإن الشفيع يستحق الشقص بقيمة الثمن، وهذا قول أكثر أهل العلم، وبه يقول أصحاب الرأي والشافعي؛ لأنه أحد نوعي الثمن فجاز أن تثبت به الشفعة في المبيع كالمثلي.

فأما إن كان الثمن من المثليات غير الأثمان كالحبوب، والأدهان فقال الأصحاب: يأخذه الشفيع بمثله لأنه من ذوات الأمثال فهو كالأثمان، وبه يقول أصحاب الرأي وأصحاب الشافعي.

ويستحق الشفيع الشقص بالثمن الذي استقر عليه العقد، فلو تبايعا بقدر ثم غيراه في زمن الخيار بزيادة أو نقص ثبت ذلك التغيير في حق الشفيع؛ لأن حق الشفيع إنما يثبت إذا تم العقد.

وإذا كان الثمن مؤجلًا أخذه الشفيع بذلك الأجل إن كان مليئًا، وإلا أقام ضمينًا مليئًا وأخذ، وبه قال مالك وإسحاق؛ لأن الشفيع تابع للمشتري في قدر الثمن وصفته، والتأجيل من صفاته، ولأن في الحلول زيادة على التأجيل فلم يلزم الشفيع كزيادة القدر.

وقال الثوري: لا يأخذها إلا بالنقد حالًا. وقال أبو حنيفة: لا يأخذها إلا بثمن حال أو ينتظر مضي الأجل ثم يأخذ؛ لأن أخذه بالمؤجل يفضي إلى أن يلزم المشتري قبول ذمة الشفيع، والذمم لا تتماثل.

**وأُجيب**: عن ما ذكروه من اختلاف الذمم بأننا لا نوجبها حتى توجد الملاءة في الشفيع أو في ضمينه، بحيث ينحفظ المال، فلا يضر اختلافهما فيما وراء ذلك.

**الشقص يباع مع ما لا شفعة فيه:**

إذا باع شقصًا مشفوعًا ومعه ما لا شفعة فيه كالسيف في عقد واحد؛ ثبتت الشفعة في الشقص بحصته من الثمن دون ما معه، فيقوم كل واحد منهما ويقسم الثمن على قدر قيمتها فما يخص الشقص يأخذه الشفيع، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: تثبت الشفعة فيهما؛ لئلا تتبعض صفقة المشتري.

**وأُجيب**: بأن السيف لا شفعة فيه ولا هو تابع لما فيه الشفعة، فلم يؤخذ

بالشفعة كما لو أفرده، وما يلحق المشتري من الضرر فهو ألحقه بنفسه بجمعه في العقد بين ما تثبت فيه الشفعة وما لا تثبت.

**الاحتيال لإسقاط الشفعة:**

لا يحل الاحتيال لإسقاط الشفعة، وإن فعل لم تسقط. ومعنى الحيلة أن يظهروا في البيع شيئًا لا يؤخذ بالشفعة معه ويتواطئون في الباطن على خلافه، مثل أن يشتري شقصًا يساوي عشرة دنانير بألف درهم ثم يقضيه عنها عشرة دنانير، أو يشتريه بمائة دينار ويقضيه عنها مائة درهم، أو يشتري شقصًا بألف ثم يبرئه البائع من تسعمائة، أو يشتري جزءًا من الشقص بمائة ثم يهب له البائع باقيه، وأشباه هذا، فهذا كله إذا وقع من غير تحيل سقطت الشفعة. وإن تحيلا به على إسقاط الشفعة لم تسقط، ويأخذ الشفيع الشقص في الصورة الأولى: بعشرة دنانير أو قيمتها من الدراهم، وفي الثانية: بمائة درهم أو قيمتها من الذهب، وفي الثالثة: بالباقي بعد الإبراء وهو المائة المقبوضة، وفي الرابعة: يأخذ الجزء المبيع من الشقص بقسطه من الثمن، ويحتمل أن يأخذ الشقص كله بجميع الثمن؛ لأنه إنما وهبه بقية الشقص عوضًا عن الثمن الذي اشترى به جزءًا من الشقص.

وقال أصحاب الرأي والشافعي: يجوز ذلك كله وتسقط به الشفعة؛ لأنه لم يأخذ بما وقع البيع به فلم يجز كما لو لم يكن حيلة.

ومن حجة القول الأول أن مثل هذا حيلة لم يقصد بها إلا إباحة المحرم، وقد روى أبو هريرة عن النبي ﷺ: «**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل**»(١). وقال النبي ﷺ: «**قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه**»(٢). متفق عليه.

وقد ذم الله تعالى المخادعين بقوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ

---

(١) أخرجه ابن بطة في «إبطال الحيل» (ص١١٢)، ومن طريق ابن بطة أورده ابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٥٧)، وقال: هذا إسناد جيد.

(٢) من حديث جابر أخرجه «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٢٤)، ومواضع أخر، ومسلم (٣/ ١٢٠٧).

﴿إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩﴾ [البقرة: الآية ٩] والحيل مخادعة، ولأن الشفعة وضعت لدفع الضرر فلو سقطت بالتحيل؛ للحق الضرر فلم تسقط كما لو أسقطها بالبيع والوقف، وفارق ما لم يقصد به التحيل؛ لأنه لا خداع فيه ولا قصد به إبطال حق والأعمال بالنيات.

فإن اختلفا هل وقع شيء من هذا حيلة أو لا؟ فالقول قول المشتري مع يمينه؛ لأنه أعلم بنيته وحاله.

**إختلاف الشفيع والمشتري في الثمن:**

إذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فقال المشتري: إشتريته بمائة.

فقال الشفيع: بل بخمسين. فالقول قول المشتري؛ لأنه العاقد فهو أعرف بالثمن، ولأن الشقص ملكه فلا ينزع من يده بالدعوى بغير بينة، وبهذا قال الشافعي.

فأما إن كان للشفيع بينة حكم بها، وكذلك إن كان للمشتري بينة؛ حكم بها واستغنى عن يمينه.

**تعدد الشفعاء مع اختلاف أملاكهم:**

الصحيح في المذهب أن الشقص المشفوع إذا أخذه الشفعاء قسم بينهم على قدر أملاكهم، وبه قال مالك وإسحاق وأبو عبيد، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه حق يستفاد بسبب الملك فكان على قدر الأملاك كالغلة.

وعن أحمد رواية ثانية أنه يقسم بينهم على عدد رؤسهم، وبه قال الثوري وأصحاب الرأي؛ لأن كل واحد منهم لو انفرد لاستحق الجميع فإذا اجتمعوا تساووا كالبنين في الميراث.

**وأُجيب**: بأن البنين تساووا في السبب، وهو البنوة فتساووا في الإرث بها فنظيرهم في مسألتنا تساوي الشفعاء في سهامهم.

وإذا كان الشقص بين شفعاء فترك بعضهم فليس للباقين، إلا أخذ الجميع أو ترك الجميع، وليس لهم أخذ البعض، قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه

من أهل العلم على هذا. ولأن في أخذ البعض إضرارًا بالمشتري بتبعيض الصفقة عليه والضرر لا يُزال بالضرر.

**عهدة الشفيع:**

إذا أخذ الشفيع الشقص فظهر مستحقًّا فرجوعه بالثمن على المشتري، ويرجع المشتري على البائع، وإن وجده معيبًا فله رده على المشتري أو أخذ أرشه منه، والمشتري يرد على البائع أو يأخذ الأرش منه، سواء قبض الشقص من المشتري أو من البائع، وبهذا قال الشافعي؛ لأن الشفعة مستحقة بعد الشراء، وحصول الملك للمشتري ثم يزول الملك من المشتري إلى الشفيع بالثمن، فكانت العهدة عليه كما لو أخذه منه ببيع.

وقال أبو حنيفة: إن أخذه من المشتري فالعهدة عليه وإن أخذه من البائع فالعهدة عليه؛ لأن الشفيع إذا أخذه من البائع تعذر قبض المشتري فينفسخ البيع بين البائع والمشتري، فكان الشفيع آخذًا من البائع مالكًا من جهة فكانت عهدة عليه.

**وأُجيب**: بأنه إذا أخذه من البائع فالبائع نائب عن المشتري في التسليم المستحق عليه، ولو انفسخ العقد بين المشتري والبائع بطلت الشفعة؛ لأنها استحقت به.

**الشفعة تورث:**

الشفيع إذا مات قبل الأخذ بها لم يخل من حالين:

**أحدهما**: أن يموت قبل الطلب فتسقط ولا تنتقل إلى الورثة، وبه قال الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأنه حق فسخ ثبت لا لفوات جزء فلم يورث كالرجوع في الهبة، ولأنه نوع خيار جعل للتمليك أشبه خيار القبول.

وقال مالك والشافعي: يورث.

قال أبو الخطاب: ويتخرج لنا مثل ذلك؛ لأنه خيار ثابت لدفع الضرر عن المال فيورث كخيار الرد بالعيب.

**الحال الثاني**: إذا طالب بالشفعة ثم مات فإن حق الشفعة ينتقل إلى الورثة قولًا واحدًا؛ لأن الحق يتقرر بالطلب، ولذلك لا يسقط بتأخير الأخذ بعده وقبله يسقط.

**الشفيع يعفو عن الشفعة قبل البيع:**

إذا عفا الشفيع عن الشفعة قبل البيع، فقال: قد أذنت في البيع، أو أسقطت شفعتي، أو ما أشبه ذلك لم تسقط، وله المطالبة بها متى وجد البيع، هذا ظاهر المذهب، وهو مذهب مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه إسقاط حق قبل وجوبه فلم يصح كما لو أبرأه مما يجب له، أو أسقطت المرأة صداقها قبل التزويج.

وروي عن أحمد ما يدل على أن الشفعة تسقط بذلك، وهذا قول الثوري وأبي عبيد وطائفة من أهل الحديث، واحتجوا بقول النبي ﷺ: «**لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به**»[(١)]. ومحال أن يقول: «وإن شاء ترك» فلا يكون لتركه معنى. ومفهوم قوله: «**فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به**» إنه إذا باعه بإذنه لا حق له.

**وأُجيب**: عن الخبر باحتمال إرادة العرض عليه ليبتاع ذلك إن أراد فتخفُّ عليه المؤنة ويكتفي بأخذ المشتري الشقص لإسقاط حقه من شفعته.

**الشفعة للكافر على المسلم:**

الذمي إذا باع شريكه شقصًا لمسلم فلا شفعة له عليه[(٢)]؛ لأنه معنى يختص

---

(١) من حديث جابر أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢٢٩).

(٢) يحتجون لهذه المسألة بما روي عن أنس أن النبي ﷺ قال: «**لا شفعة لنصراني**» أخرجه الخطيب في «تاريخه» (١٣/ ٤٦٥) من طريق نائل بن نجيح، عن سفيان، عن حميد، عن أنس - مرة رفعه ومرة لم يرفعه - قال: «لا شفعة لنصراني». ثم روى عن الدارقطني قوله: يرويه نائل بن نجيح عن الثوري عن حميد عن أنس عن النبي ﷺ، وهو وهم، والصواب عن حميد الطويل عن الحسن من قوله. قال الخطيب: رواه محمد بن يوسف الفريابي وأحمد بن كثير العبدي عن سفيان عن حميد عن الحسن قوله، وهو الصحيح. وأخرجه البيهقي (٦/ ١٠٨، ١٠٩) =

العقار فأشبه الاستعلاء في البنيان، يحققه أن الشفعة إنما ثبتت للمسلم دفعًا للضرر عن ملكه فقدم دفع ضرره على دفع ضرر المشتري، ولا يلزم من تقديم دفع ضرر المسلم على المسلم تقديم دفع ضرر الذمي، فإن حق المسلم أرجح ورعايته أولى، ولأن ثبوت الشفعة في محل الإجماع على خلاف الأصل رعاية لحق الشريك المسلم، وليس الذمي في معنى المسلم فيبقى فيه على مقتضى الأصل.

وقال مالك والشافعي وأصحاب الرأي: له الشفعة، لعموم الأخبار، ولأنه خيار ثابت لدفع الضرر بالشراء فاستوى فيه المسلم والكافر كالرد بالعيب.

وتثبت للذمي على الذمي، لعموم الأخبار، وأنها تساويا في الدين والحرمة فتثبت لأحدهما على الآخر كالمسلم على المسلم، قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا.

= من طريق نائل بن نجيح وقال: قال أبو أحمد: أحاديث نائل مظلمة جدًّا وخاصة إذا روى عن الثوري. ثم قال البيهقي: والحديث عند سفيان عن حميد الطويل عن الحسن. ثم قال: هذا هو الصواب من قول الحسن. قلت: الحجة في هذه المسألة ما ذكر من جهة المعنى.

# كتاب المساقاة

**المساقاة**: أن يدفع الرجل شجره إلى آخر؛ ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره. سميت بذلك؛ لأنها مفاعلة من السقي، والأصل في جوازها السنة والإجماع، فعن عبد الله بن عمر قال: عامل النبي ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع. متفق عليه[1]. وعمل بهذا الخلفاء الراشدون في مدة خلافتهم، واشتهر ذلك فلم ينكر فكان إجماعًا.

والمعني يدل على ذلك فإن كثيرًا من أهل النخيل والشجر يعجزون عن عمارته وسقيه، ولا يمكنهم الاستئجار عليه، وكثير من الناس لا شجر لهم ويحتاجون إلى الثمر، ففي تجويز المساقاة دفع للحاجتين وتحصيل لمصلحة الفئتين، فجاز ذلك كالمضاربة بالأثمان.

والمساقاة جائزة في جميع الشجر المثمر، وبه قال مالك والثوري والأوزاعي وأبو يوسف ومحمد وإسحاق وأبو ثور.

وقال داود: لا يجوز إلا في النخيل؛ لأن الخبر إنما ورد بها فيه.

وقال الشافعي: لا يجوز إلا في النخيل والكرم؛ لأن الزكاة تجب في ثمرتهما، وفي سائر الشجر قولان أحدهما لا يجوز فيه.

وقال أبو حنيفة وزفر: لا تجوز بحال؛ لأنها إجارة بثمرة لم تخلق، أو إجارة بثمرة مجهولة أشبه إجارة نفسه بثمرة غير الشجر الذي يسقيه.

قال الموفق: ولنا السنة والإجماع، ولا يجوز التعويل على ما خالفهما، وقولهم: إنها إجارة، غير صحيح، إنما هو عقد على العمل في المال ببعض نمائه، فهي كالمضاربة، وينكسر ما ذكروه بالمضاربة، فإنه يعمل في المال

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٠، ١٣)، ومسلم (٣/ ١١٨٦).

بنمائه وهو معدوم مجهول، وقد جاز بالإجماع وهذا في معناه، ثم قد جوز الشارع العقد في الإجارة على المنافع المعدومة للحاجة، فَلِمَ لا يجوز على الثمرة المعدومة للحاجة؟! مع أن القياس إنما يكون في إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه أو المجمع عليه، فأما في إبطال نصه وخرق إجماع بقياس نص آخر، فلا سبيل إليه. وأما تخصيص ذلك بالنخيل أو به وبالكرم فيخالف عموم قوله: عامل النبي ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع. وهذا عام في كل ثمر، ولا تكاد بلدة ذات أشجار تخلو من شجر غير النخل؛ ولأنه شجر يثمر كل حول، فأشبه النخيل والكرم؛ ولأن الحاجة تدعو إلى المساقاة عليه كالنخل وأكثر لكثرته، فجازت المساقاة عليه كالنخل، ووجوب الزكاة ليس من العلة المجوزة للمساقاة، ولا أثر له فيها، وإنما العلة فيما ذكرناه.

وأما ما لا ثمرة له من الشجر، أو له ثمر غير مقصود، فلا تجوز المساقاة عليه، وبه قال مالك والشافعي، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا؛ لأنه ليس بمنصوص عليه ولا في معنى المنصوص؛ ولأن المساقاة إنما تكون بجزء من الثمرة، وهذا لا ثمرة له.

**المساقة على ثمرة موجودة:**

ذكر أبو الخطاب في المساقاة على ثمرة موجودة روايتين:

**إحداهما:** تجوز، وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد وأبي ثور، وأحد قولي الشافعي؛ لأنها إذا جازت في المعدومة مع كثرة الغرر فيها، فمع وجودها وقلة الغرر فيها أولى، وإنما تصح إذا بقي من العمل ما يستزاد به الثمرة كالتأبير والسقي وإصلاح الثمرة، فإن بقي ما لا تزيد به الثمرة كالجذاذ ونحوه لم يجز بغير خلاف.

**الثانية:** لا تجوز، وهو القول الثاني للشافعي؛ لأنه ليس بمنصوص عليه ولا في معنى المنصوص؛ ولأن هذا يفضي إلى أن يستحق بالعقد عوضًا موجودًا ينتقل الملك فيه عن رب المال إلى المساقي، فلم يصح كما لو بدا صلاح الثمرة، والشرع ورد به على وجه لا يستحق العامل فيه عوضًا موجودًا، ولا ينتقل

إليه من ملك رب المال شيء، وإنما يحدث النماء الموجود على ملكهما على ما شرطاه، فلم تجز مخالفة هذا الموضوع، ولا إثبات عقد ليس في معناه إلحاقًا به، كما لو بدا صلاح الثمرة.

**شرط جزء معلوم للعامل:**

المساقاة لا تصح إلا على جزء معلوم من الثمرة مشاع كالنصف والثلث، وسواء قل الجزء أو كثر. وإن عقد على جزء مبهم كالسهم والجزء والنصيب والخط ونحوه لم تجز؛ لأنه إذا لم يكن معلومًا لم تمكن القسمة بينهما، ولو ساقاه على آصع معلومة، أو جعل مع الجزء المعلوم آصعًا لم تجز؛ لأنه ربما لم يحصل ذلك أو لم يحصل غيره فيستضر رب الشجر، وربما كثر الحاصل، فيستضر العامل، وإن شرط له ثمر نخلات بعينها لم يجز؛ لأنها قد لا تحمل فتكون الثمرة كلها لرب المال، وقد لا يحمل غيرها فتكون الثمرة كلها للعامل، فمتى شرط شيئًا من هذه الشروط الفاسدة؛ فسدت المساقاة والثمرة كلها لرب المال؛ لأنها نماء ملكه، وللعامل أجر مثله كالمضاربة الفاسدة، والشرط للعامل؛ لأنه إنما يأخذ بالشرط، فالشرط يراد لأجله، ورب المال يأخذ بماله لا بالشرط، فإذا قال: ساقيتك على أن لك ثلث الثمرة، صح وكان الباقي لرب المال، وإن اختلفا في الجزء المشروط لمن هو منهما فهو للعامل؛ لأن الشرط يراد لأجله كما ذكر.

ولا تصح المساقاة إلا على شجر معلوم بالرؤية أو بالصفة التي لا يختلف معها كالبيع.

**ما يصح به عقد المساقاة وما يلزم العامل بإطلاقه:**

تصح المساقاة بلفظ المساقاة وما يؤدي معناها من الألفاظ؛ نحو: عاملتك، وفالحتك، واعمل في بستاني هذا حتى تكمل ثمرته، وما أشبه هذا؛ لأن القصد المعنى فإذا أتى به بأي لفظ دل عليه صح كالبيع.

ويلزم العامل بإطلاق عقد المساقاة ما فيه صلاح الثمرة وزيادتها؛ مثل حرث الأرض تحت الشجر، وآلة الحرث وسقي الشجر، واستقاء الماء وإصلاح طرق

الماء وتنقيتها، وقطع الحشيش المضر والشوك، وقطع الشجر اليابس ما يحتاج إلى قطعه، وتسوية الثمرة، ونحو ذلك، وعلى رب المال ما فيه حفظ الأصل، كسد الحيطان وإنشاء الأنهار وحفر الآبار وشراء ما يلقح به. وعبر بعض أهل العلم عن هذا بعبارة أخرى، فقال: كل ما يتكرر كل عام فهو على العامل، وما لا يتكرر فهو على رب المال، وهذا صحيح في العمل. فأما شراء ما يلقح به فهو على رب المال وإن تكرر؛ لأن هذا ليس من العمل.

فأما تسميد الأرض إن احتاجت إليه فشراء ذلك على رب المال؛ لأنه ليس من العمل، وتفريق ذلك في الأرض على العامل.

فأذا أطلقا العقد ولم يبينا ما على كل واحد منهما، فعلى كل واحد منهما ما ذكر أنه عليه، وإن شرطا ذلك كان تأكيدًا، وإن شرطا على أحدهما شيئًا مما يلزم الآخر، فقال القاضي وأبو الخطاب: لا يجوز ذلك، فعلى هذا تفسد المساقاة، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه شرط يخالف مقتض العقد فأفسده؛ كالمضاربة إذا شرط العمل فيها على رب المال، وقد روي عن أحمد ما يدل على صحة ذلك؛ لأنه شرط لا يخل بمصلحة العقد ولا مفسدة فيه، فصح كتأجيل الثمن في المبيع، وشرط الرهن والضمين والخيار فيه، لكن يشترط أن يكون ما يلزم كل واحد من العمل معلومًا؛ لئلا يفضي إلى التنازع والتواكل فيختل العمل، وأن لا يكون ما على رب المال أكثر العمل؛ لأن العامل يستحق بعمله، فإذا لم يعمل أكثر العمل كان وجود عمله كعدمه فلا يستحق شيئًا.

وأما الجذاذ والحصاد واللقاط فهو على العامل، نص عليه أحمد في الحصاد، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه من العمل، فكان على العامل، كالتشميس.

وروي عن أحمد ما ظاهره أنه جعل الجذاذ عليهما، وأجاز اشتراطه على العامل، وهو قول بعض الشافعية.

وقال محمد بن الحسن: تفسد المساقاة بشرطه على العامل؛ لأنه شرط ينافي مقتضى العقد، واحتج من جعله عليهما بأنه يكون بعد تكامل الثمرة وانقضاء المعاملة، فأشبه نقله إلى منزله.

**وتُعقب** بأن ما ذكروه يبطل بالتشميس، ويفارق النقل إلى المنزل، فإنه يكون بعد القسمة وزوال العقد فأشبه المخزن.

وإن شرط العامل أن أجر الأُجراء الذين يحتاج إلى الاستعانة بهم من الثمرة لم يصح؛ لأن العمل عليه فإذا شرط أجره من المال لم يصح، كما لو شرط لنفسه أجر عمله.

**المساقاة عقد جائز:**

ظاهر كلام أحمد أن المساقاة والمزارعة من العقود الجائزة، وهو قول بعض أصحاب الحديث؛ لما جاء في حديث ابن عمر: سألت اليهود رسول الله ﷺ أن يقرهم بخيبر على أن يكفوه عملها، ولهم نصف الثمر، فقال لهم رسول الله ﷺ: « **نقركم بها على ذلك ما شئنا**» رواه مسلم[1].

ولو كان لازمًا لم يجز بغير تقدير مدة، ولا أن يجعل الخيرة إليه في مدة إقرار هم، ولم ينقل أن النبي ﷺ قدر لهم ذلك بمدة، وعمر رضي الله عنه أجلاهم من الأرض وأخرجهم من خيبر، ولو كانت لهم مدة مقدرة لم يجز إخراجهم منها؛ ولأنه عقد على جزء من نماء المال فكان جائزًا كالمضاربة.

قال الموفق: وقال بعض أصحابنا: هو عقد لازم، وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأنه عقد معاوضة فكان لازمًا كالإجارة؛ ولأنه لو كان جائزًا جاز لرب المال فسخه إذا أدركت الثمرة، فيسقط حق العامل فيستضر.

**وتُعقب** استدلالهم بالفرق في الإجازة، فإنها بيع فكانت لازمة كبيع الأعيان؛ لأن عوضها مقدر معلوم فأشبهت البيع، وقياسهم ينتقض بالمضاربة، وهي أشبه بالمساقاة من الإجارة فقياسها عليها أولى.

وقولهم: إنه يفضي إلى أن رب المال يفسخ بعد إدراك الثمرة.

جوابه: أنها إذا ظهرت الثمرة فهي تظهر على ملكهما، فلا يسقط حق العامل منها بفسخ ولا غيره، كما لو فسخ بالمضاربة بعد ظهور الربح، فعلى هذا لا يفتقر

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٨٧- ١١٨٨)، وعلقه البخاري مع الفتح (٥/ ٢١).

إلى ضرب مدة، ومتى فسخ أحدهما بعد ظهور الثمرة فهي بينهما على ما شرطاه، وعلى العامل تمام العمل كما يلزم المضارب بيع العروض إذا فسخت المضاربة بعد ظهور الربح، وإن فسخ العامل قيل ذلك فلا شيء له؛ لأنه رضي بإسقاط حقه فصار كعامل المضاربة إذا فسخ قبل ظهور الربح، وعامل الجعالة إذا فسخ قبل إتمام عمله.

وإن فسخ رب المال قبل ظهور الثمرة؛ فعليه أُجرة المثل للعامل؛ لأنه منعه إتمام عمله الذي يستحق به العوض، فأشبه ما لو فسخ الجاعل قبل إتمام عمل الجعالة، ولأن الثمرة إذا ظهرت في الشجر كان العمل عليها في الابتداء من أسباب ظهورها.

وأما إذا قلنا: إنه عقد لازم، فلا يصح إلا على مدة معلومة، وبهذا قال الشافعي؛ لأن المساقاة أشبه بالإجارة؛ لأنها تقتضي العمل على العين مع بقائهما، فوجب تقديرها بمدة، ولأنها إذا وقعت مطلقة لم يمكن حملها على إطلاقها مع لزومها؛ لأنه يفضي إلى أن العامل يستبد بالشجرة كل مدته فيصير كالمالك، ولا يمكن تقديره بالسنة؛ لأنه تحكم، وقد تكمل الثمرة في أقل من السنة.

وقال أبو ثور: تصح من غير ذكر مدة، ويقع على سنة واحدة. وأجازه بعض أهل الكوفة استحسانًا؛ لأنه لما شرط له جزءًا من الثمرة كان ذلك دليلًا على أنه أراد مدة تحصل الثمرة فيها، **وتُعقب** بما تقدم.

ولا تتقدر أكثر المدة، بل يجوز ما يتفقان عليه من المدة التي يبقى الشجر فيها وإن طالت، فأما أقل المدة فيتقدر بمدة تكمل الثمرة فيها، فإن ساقاه على مدة تكمل فيها الثمرة؛ فالمساقاة فاسدة.

وإن ساقاه إلى مدة تكمل فيها الثمرة غالبًا، فلم يحمل تلك السنة فلا شيء للعامل؛ لأنه عقد صحيح لم يظهر فيه النماء الذي اشترط جزؤه، فأشبه المضاربة إذا لم يربح فيها، وإن ظهرت الثمرة ولم تكمل فله نصيبه منها، وعليه إتمام العمل فيها كما لو انفسخت قبل كمالها.

### العامل أمين

العامل أمين، والقول قوله فيما يدعيه من هلاك وما يدعى عليه من خيانة؛ لأن رب المال ائتمنه بدفع ماله إليه فهو كالمضارب، فإن اتهم حلف، فإن ثبتت خيانته بإقرار أو ببينة أو نكوله، ضم إليه من يشرف عليه، فإن لم يمكن حفظه استؤجر من ماله من يعمل عمله، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه تعذر استيفاء المنافع المقصودة منه فاستوفيت بغيره كما لو هرب.

وقال أصحاب مالك: لا يقام غيره مقامه بل يحفظ منه؛ لأن فسقه لا يمنع استيفاء المنافع المقصودة منه فأشبه ما لو فسق بغير خيانة. وتعقب بعدم التسليم بإمكان استيفاء المنافع منه؛ لأنه لا يؤمن منه تركها ولا يوثق منه بفعلها.

### شرط ما يخالف موضوع المساقاة

إذا شرط جزءًا معلومًا من الثمرة ودارهم معلومة كعشرة ونحوها، لم يجز بغير خلاف؛ لأنه ربما لم يحدث من النماء ما يساوي تلك الدراهم فيتضرر رب المال، ولو شرط له دراهم منفردة عن الجزء لم يجز لذلك، ولو جعل له ثمرة سنة غير السنة التي ساقاه فيها، أو ثمر شجر غير الشجر الذي ساقاه عليه، أو شرط عليه عملًا في غير الشجر الذي ساقاه عليه، أو عملًا في غير السنة فسد العقد، سواء جعل ذلك كله حقه أو بعضه أو جميع العمل أو بعضه؛ لأنه يخالف موضوع المساقاة؛ إذ موضوعها أن يعمل في شجر معين، بجزء مشاع من ثمرته، في ذلك الوقت الذي يستحق عليه فيه العمل.

وإذا ساقى رجلًا أو زارعه فعامل العامل غيره على الأرض أو الشجر، لم يجز ذلك، وبه قال أبو يوسف وأبو ثور؛ لأنه عامل في غير المال بجزء من نمائه، فلم يجز أن يعامل غيره فيه كالمضارب. وأجازه مالك إذا جاء برجل أمين.

وإن ساقه على صغار الشجر إلى مدة يحمل فيها غالبًا، ويكون له جزء من الثمرة معلوم صح؛ لأنه ليس فيه أكثر من أَنَّ عَمَلَ العاملِ يكثر ونصيبه يقل، وهذا لا يمنع صحتها، وإن شرط له نصف الثمرة ونصف الأصل لم يصح؛ لأن موضوع المساقاة أن يشتركا في النماء والفائدة، فإذا شرط اشتراكهما في الأصل

لم يجز، كما لو شرط في المضاربة اشتراكهما في رأس المال، فعلى هذا يكون له أجر مثله.

وإن ساقاه على شجر يغرسه، ويعمل فيه حتى يحمل، ويكون له جزء من الثمرة معلوم صح، والحكم فيه كما لو ساقاه على صغار الشجر.

وإن دفع إليه أرضه على أن الأرض والشجر بينهما، فالمعاملة فاسدة وجهًا واحدًا، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد، قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا؛ لأنه شرط اشتراكهما في الأصل ففسد؛ كما لو دفع إليه الشجر والنخيل؛ ليكون الأصل والثمر بينهما، أو اشترط في المزارعة كون الأرض والزرع بينهما.

## باب المزارعة

**معنى المزارعة** : دفع الأرض إلى من يزرعها ويعمل عليها والزرع بينهما، وهي جائزة في قول كثير من أهل العلم؛ لما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر. متفق عليه[1].

وقال أبو جعفر: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع[2]. وهذا أمر صحيح مشهور عمل به رسول الله ﷺ حتى مات، ثم خلفاؤه الراشدون حتى ماتوا، ثم أهلوهم من بعدهم، ولم يبق بالمدينة أهل بيت إلا عمل به، وعمل به أزواج رسول الله ﷺ من بعده، فعن ابن عمر، أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع، فكان يعطي أزواجه مائة وسق، ثمانون وسق تمر وعشرون وسق شعير، وقسم عمر خيبر فخير

---

(١) تقدم أول المساقاة.

(٢) علقه البخاري مع الفتح (٥/ ١٠)، ووصله عبد الرزاق كما في «فتح الباري» (٥/ ١١)، وفيه: أن البخاري أراد بسياق هذه الآثار الإشارة إلى أن الصحابة لم ينقل عنهم خلاف في الجواز خصوصًا أهل المدينة، فيلزم من يقدم عملهم على الأخبار المرفوعة أن يقولوا بالجواز على قاعدتهم. وانظر: «مصنف عبد الرزاق» (٨/ ١٠٠).

أزواج النبي ﷺ أن يقطع لهن من الماء والأرض، أو يمضي لهن الأوسق، فمنهن من اختار الأرض، ومنهن من اختار الأوسق. متفق عليه[١]، ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ؛ لأن النسخ إنما يكون في حياة رسول الله ﷺ.

فأما شيء عمل به إلى أن مات، ثم عمل به خلفاؤه بعده وأجمعت الصحابة عليه وعملوا به ولم يخالف فيه منهم أحد، فكيف يجوز نسخه؟! ومتى كان نسخه؟

وأجاز الشافعي المزارعة في الأرض بين النخل، إذا كان بياض الأرض أقل، فإن كان أكثر فعلى وجهين، ومنعها في الأرض البيضاء؛ لما روى رافع بن خديج قال: كنا نحاقل الأرض على عهد رسول الله ﷺ، فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي، فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعًا، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يزرعها أو يُزرعها[٢]، وعن ابن عمر قال: كنا لا نرى بالخبر[٣] بأسًا. فزعم رافع أن نبي الله ﷺ نهى عنه[٤]، وقال جابر: نهى النبي ﷺ عن المخابرة. متفق عليه[٥]، وهذه كلها أحاديث صحاح متفق عليها، والمخابرة: المزارعة، واشتقاقها من الخبار وهي الأرض اللينة، والخبير: الأكار، وقيل: المخابرة: معاملة أهل خيبر، وقد جاء حديث جابر مفسرًا، قال: كانوا يزارعونها بالثلث والربع والنصف، فقال النبي ﷺ: «**من كانت له أرض؛ فليزرعها أو ليمنحها، فإن لم يفعل؛ فليمسك أرض**» متفق عليه[٦].

---

(١) البخاري مع الفتح (٥/ ١٠)، ومسلم (٣/ ١١٨٦).

(٢) رواه مسلم (٣/ ١١٨١- ١١٨٢)، والبخاري معناه مع الفتح (٥/ ٢٢).

(٣) يعني: المخابرة.

(٤) رواه مسلم (٣/ ١١٧٩- ١١٨٠)، ومعناه في البخاري مع الفتح (٥/ ٢٣).

(٥) البخاري مع الفتح (٥/ ٥٠)، ومسلم (٣/ ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٧).

(٦) البخاري مع الفتح (٥/ ٢٢)، واللفظ له، ومسلم بمعناه (٣/ ١١٧٦- ١١٧٨).

قال الموفق: فأما ما احتجوا به فالجواب عن حديث رافع من أربعة أوجه:

**أحدها**: أنه قد فسر المنهي عنه في حديثه بما لا يختلف في فساده، فإنه قال: كنا أكثر الأنصار حقلًا، كنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك، وأما الوَرِق فلم ينهنا. متفق عليه[1]، وفي لفظ: «**فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به**»[2]، وهذا خارج عن محل الخلاف، فلا دليل فيه عليه، ولا تعارض بين الحديثين.

**الثاني**: أن خبره ورد في الكراء بثلث أو ربع، والنزاع في المزارعة، ولم يدل حديثه عليها أصلًا، وحديثه الذي فيه المزارعة يحمل على الكراء؛ لأن القصة واحدة رويت بألفاظ مختلفة، فيجب تفسير أحد اللفظين بما يوافق الآخر.

**الثالث**: أن أحاديث رافع مضطربة مختلفة اختلافًا كثيرًا، يوجب ترك العمل بها لو انفردت، فكيف يقدم على مثل حديثنا؟!

قال الإمام أحمد: حديث رافع ألوان، وقال أيضًا: حديث رافع ضروب.

وقال ابن المنذر: قد جاءت الأخبار عن رافع بعلل تدل على أن النهي كان لذلك... وقد أنكره فقيهان من فقهاء الصحابة: زيد بن ثابت وابن عباس... ثم إن أحاديث رافع منها ما يخالف الإجماع، وهو النهي عن كراء المزارع على الإطلاق، ومنها ما لا يختلف في فساده كما قد بينا..

**الرابع**: أنه لو قدر صحة خبر رافع وامتنع تأويله وتعذر الجمع، لوجب حمله على أنه منسوخ؛ لأنه لا بد من نسخ أحد الخبرين، ويستحيل القول بنسخ حديث خيبر؛ لكونه معمولًا به من جهة النبي ﷺ إلى حين موته، ثم من بعده إلى عصر التابعين، فمتى كان نسخه؟

وأما حديث جابر في النهي عن المخابرة، فيجب حمله على أحد الوجوه التي حمل عليها خبر رافع، فإنه قد روي حديث خيبر أيضًا، فيجب الجمع بين حديثيه

---

(١) البخاري مع الفتح (٥/ ٩، ١٥، ٣٢٣)، ومسلم (٣/ ١١٨٣)، واللفظ له.

(٢) صحيح مسلم (٣/ ١١٨٣).

مهما أمكن، ثم لو حمل على المزارعة لكان منسوخًا بقصة خيبر؛ لاستحالة نسخها كما ذكرنا... فإن قال أصحاب الشافعي: تحمل أحاديثكم على الأرض التي بين النخيل، وأحاديث النهي على الأرض البيضاء جمعًا بينهما. قلنا: هذا بعيد لوجوه خمسة:

**أحدها**: أنه يبعد أن تكون بلدة كبيرة يأتي منها أربعون ألف وسق ليس فيها أرض بيضاء، ويبعد أن يكون قد عاملهم على بعض الأرض دون بعض، فينقل الرواة كلهم القصة على العموم من غير تفصيل مع الحاجة إليه.

**الثاني**: أن ما يذكرونه من التأويل لا دليل عليه، وما ذكرناه دلت عليه بعض الروايات.

**الثالث**: أن قولهم يفضي إلى تقييد كل واحد من الحديثين، وما ذكرناه حمل لأحدهما وحده.

**الرابع**: أن فيما ذكرناه موافقة عمل الخلفاء الراشدين وأهليهم، وفقهاء الصحابة، وهم أعلم بحديث رسول الله ﷺ وسنته ومعانيها، وهو أولى من قول من خالفهم.

**الخامس**: أن ما ذهبنا إليه مجمع عليه؛ فإن أبا جعفر روى ذلك عن كل أهل بيت بالمدينة، وعن الخلفاء الأربعة وأهليهم، وفقهاء الصحابة، واستمرار ذلك، وهذا مما لا يجوز خفاؤه، ولم ينكره من الصحابة منكر فكان إجماعًا، وما روي في مخالفته فقد بينا فساده، فيكون هذا إجماعًا من الصحابة رضي الله عنهم لا يسوغ لأحد خلافه، والقياس يقتضيه؛ فإن الأرض عين تُنمى بالعمل فيها، فجازت المعاملة عليها ببعض نمائها؛ كالأثمان في المضاربة، والنخل في المساقاة.. ولأن الحاجة داعية إلى المزارعة؛ لأن أصحاب الأرض قد لا يقدرون على زرعها والعمل عليها، والأكرة يحتاجون إلى الزرع ولا أرض لهم فاقتضت حكمة الشرع جواز المزارعة كما قلنا في المضاربة والمساقاة.

إذا ثبت هذا فإن حكم المزارعة حكم المساقاة في أنها إنما تجوز بجزء للعامل من الزرع، وفي جوازها ولزومها، وما يلزم العامل ورب الأرض، وغير ذلك من

أحكامها.

**البذر في المزارعة:**

ظاهر المذهب أن المزارعة إنما تصح إذا كان البذر من رب الأرض، والعمل من العامل، نص عليه أحمد في رواية جماعة، واختاره عامة الأصحاب، وهو مذهب الشافعي وإسحاق؛ لأنه عقد يشترك العامل ورب المال في نمائه، فوجب أن يكون رأس المال من عله أحدهما كالمساقاة والمضاربة.

وقد روي عن أحمد ما يدل على أن البذر يجوز أن يكون من العامل، فعلى هذا أيهما أخرج البذر جاز، وهو قول أبي يوسف: وطائفة من أهل الحديث، قال الموفق: وهو الصحيح إن شاء الله تعالى.. قال: والدليل على صحة ما ذكرنا قول ابن عمر: دفع رسول الله ﷺ إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها، على أن يعتملوها من أموالهم ولرسول الله شطر ثمرها»[(١)]، وفي لفظ: «**على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها**»[(٢)] فجعل عملها من أموالهم وزرعها عليهم ولم يذكر شيئًا آخر، وظاهره أن البذر من أهل خيبر، والأصل المعول عليه في المزارعة قصة خيبر، ولم يذكر النبي ﷺ أن البذر على المسلمين، ولو كان شرطًا لما أخل بذكره، ولو فعله النبي ﷺ وأصحابه لنقل، ولم يجز الإخلال بنقله؛ ولأن عمر رضي الله عنه فعل الأمرين جميعًا..[(٣)] فظاهر هذا أن ذلك اشتهر فلم ينكر فكان إجماعًا.

قال الموفق: وما ذكره أصحابنا من القياس يخالف ظاهر النص والإجماع

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١١٨٧)، وقد نسب هذا اللفظ في «المغني» للبخاري ولم أجده فيه بعد.

(٢) أخرجه البخاري (مع الفتح ٥/ ١٥، ١٣٥، ٣٢٢)

(٣) جاء في «صحيح البخاري مع الفتح» (٥/ ١٠) تعليقًا: وعامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبذرمن عنده فله الشطر، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا قال الحافظ ابن حجر: وصله ابن أبي شيبة.. وساقه وقال: وهذا مرسل. ثم ذكر رواية البيهقي ثم قال: وهذا مرسل أيضًا فيتقوى أحدهما بالآخر. انظر: «فتح الباري» (٥/ ١٢)، و«السنن الكبرى» (٦/ ١٣٥)، ولم أجده في «مصنف ابن أبي شيبة» المطبوع.

اللذين ذكرناهما فكيف يعمل به؟ ثم هو منتقض بما إذا اشترك مالان وبدن صاحب أحدهما.

**الشروط الفاسدة في المساقاة والمزارعة:**

الشروط الفاسدة في المساقاة والمزارعة تنقسم قسمين:

**أحدهما**: ما يعود بجهالة نصيب كل من رب الأرض والعامل؛ مثل أن يشترط لأحدهما زرع ناحية وللآخر زرع أُخرى، أو يشترط ما على السواقي والجداول إما منفردًا أو مع نصيبه، أو يشترط أحدهما نصيبًا مجهولًا أو دراهم معلومه، أو أقفزة معينة، أو أنه إن سقي سيحًا فله كذا، وإن سقي بكلفة فله كذا، فهذا يفسدها؛ لأنه يعود إلى جهالة المعقود عليه.

**الثاني**: إن شرط ما لا يفضي إلى جهالة الربح؛ كعمل رب المال معه، أو عمل العامل في شيء آخر، فهل تفسد المساقاة والمزارعة؟ يخرج على روايتين بناءً على الشروط الفاسدة في البيع والمضاربة.

وإن دفع رجل بذره إلى صاحب الأرض ليزرعه في أرضه، ويكون ما يخرج بينهما فهو فاسد؛ لأن البذر ليس من رب الأرض ولا من العامل، ويكون الزرع لصاحب البذر، وعليه أجرة الأرض والعمل.

وإن قال صاحب الأرض لرجل: أنا أزرع الأرض ببذري وعواملي، ويكون سقيها من مائك والزرع بيننا، ففيها روايتان:

**إحداهما**: لا يصح؛ لأن موضوع المزارعة على أن يكون من أحدهما الأرض ومن الآخر العمل، وليس من صاحب الماء أرض ولا عمل ولا بذر؛ لأن الماء لا يباع ولا يستأجر، فكيف تصح المزارعة به؟

**الثانية**: يصح؛ لأن الماء أحد ما يحتاج إليه في الزرع، فجاز أن يكون من أحدهما كالأرض والعمل. قال الموفق: والأول أصح؛ لأن هذا ليس بمنصوص عليه ولا هو في معنى المنصوص لما ذكرناه.

وإن اشترك ثلاثة: من أحدهم الأرض، ومن الآخر البذر، ومن الآخر

العمل، على أن ما رزق الله بيهم فعملوا، فهذا عقد فاسد؛ لأن موضوع المزارعة على أن البذر من رب الأرض أو من العامل، وليس هو هاهنا من واحد منهما، وليست شركة؛ لأن الشركة تكون بالأثمان، وإن كانت بالعروض اعتبر كونها معلومة، ولم يوجد شيء من ذلك ههنا، وليس إجارة؛ لأن الإجارة تفتقر إلى مدة معلومة وعوض معلوم، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي.

فعلى هذا يكون الزرع لصاحب البذر[1]؛ لأنه نماء ماله ولصاحبيه عليه أجر مثلهما؛ لأنهما دخلا على أن يسلم لهما المسمى، فإذا لم يسلم عاد إلى بدله، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور.

وقال أصحاب الرأي: يتصدق بالفضل.

قال الموفق: والصحيح أن النماء لصاحب البذر، ولا تلزمه الصدقة به كسائر ماله.

ولو كانت الأرض لثلاثة فاشتركوا على أن يزرعوها ببذرهم ودوابهم وأعوانهم، على أن ما أخرج الله بينهم على قدر مالهم، فهو جائز، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا؛ لأن أحدهم لا يفضل صاحبيه بشيء.

## إجارة الأرض

تجوز إجارة الأرض بالورق والذهب وسائر العروض، سوى المطعوم في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن اكتراء الأرض وقتًا معلومًا جائز بالذهب والفضة. وبه قال مالك والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لقول رافع: أما بالذهب والفضة فلم ينهنا يعني: النبي ﷺ متفق عليه، ولمسلم: «**أما شيء معلوم مضمون فلا بأس به**»[2]. ولأنهما

---

(١) الشرط: إذا فسد لزم كون الزرع لرب البذر؛ لكونه نماء ماله، فلا يحصل لرب الأرض شيء منه، ويستحق الأجر، وهذا معنى الفساد.

(٢) تقدم في أول المزارعة.

عين يمكن استيفاء المنفعة المباحة منها مع بقائها، فجازت إجارتها بالأثمان ونحوها كالدور، والحكم في العروض كالحكم في الأثمان.

فأما إجارتها بطعام فتنقسم ثلاثة أقسام:

**أحدها**: أن يؤجرها بمطعوم غير الخارج منها معلوم فيجوز. نص عليه أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم منهم: الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لقول رافع: فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به. ولأنه عوض معلوم مضمون لا يتخذ وسيلة إلى الربا، فجازت إجارتها به كالأثمان.

ومنع منه مالك، وقد روى عن أحمد أنه قال: ربما تهيبته. قال القاضي: هذا عن أحمد على سبيل الورع ومذهبه الجواز، والحجة لمالك ما روى رافع عن رجل من عمومته قال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعًا، وطواعية رسول الله ﷺ أنفع لنا، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى رواه مسلم[1] وتقدم الكلام عليه في أول المزارعة، على أنه يحتمل النهي عن إجارتها بذلك إذا كان خارجًا منها، ويحتمل النهي عنه إذا آجرها بالربيع والأوسق.

**الثاني**: إجارتها بطعام معلوم من جنس ما يزرع فيها؛ كإجارتها بقفزان حنطة لزرعها، فقال أبو الخطاب: فيها روايتان.

**إحداهما**: المنع، وهي التي ذكرها القاضي مذهبًا، وهي قول مالك؛ لما تقدم، ولأنها ذريعة إلى المزارعة عليها بشيء معلوم من الخارج منها؛ لأنه يجعل مكان قوله: زراعتك، آجرتك، فتصير مزارعة بلفظ الإجارة، والذرائع معتبرة.

**الثانية**: جوازها، اختارها أبو الخطاب، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، لما ذكر في القسم الأول، ولأن ما جازت إجارته بغير المطعوم جازت به.

**القسم الثالث**: إجارتها بجزء مشاع مما يخرج منها؛ كنصف وثلث وربع، فالمنصوص عن أحمد جوازه، وهو قول أكثر الأصحاب.

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٨١)

واختار أبو الخطاب أنها لا تصح، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، قال الموفق: وهو الصحيح إن شاء الله؛ لما تقدم من الأحاديث في النهي من غير معارض لها، ولأنها إجارة بعوض مجهول فلم تصح؛ كإجارتها بثلث ما يخرج من أرض أخرى، ولأنها إجارة لعين ببعض نمائها فلم تجز كسائر الأعيان، ولأنه لا نص في جوازها ولا يمكن قياسها على المنصوص فالمنصوص إنما وردت بالنهي عن إجارتها بذلك، ولا نعلم في تجويزها نصًّا والمنصوص على جوازه بذهب أو فضة أو بشيء مضمون معلوم، وليس هذا كذلك، فأما نص أحمد في الجواز فيتعين حمله على المزارعة بلفظ الإجارة، فيكون حكمها حكم المزارعة في جوازها ولزومها، وفيما يلزم العامل ورب الأرض وسائر أحكامها، والله أعلم.

# كتاب الإجارات

الأصل في جواز الإجارة الكتاب والسنة والإجماع؛ قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق الآية ٦] وقال تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ﴾ [القصص: الآية ٢٦] وقد استأجر رسول الله وأبو بكر رجلًا من بني الديل هاديًا خريتًا...[(١)].

والأخبار في هذا كثيرة. وأجمع أهل العلم في كل عصر وكل مصر على جواز الإجارة.

واشتقاق الإجارة من الأجر وهو العوض، قال تعالى: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: الآية ٧٧] ومنه سمي الثواب أجرًا.

وهي نوع من البيع؛ لأنها تمليك من كل واحد منهما لصاحبه، فهي بيع منافع، والمنافع بمنزلة الأعيان؛ لأنه يصح تمليكها في حال الحياة وبعد الموت، وتضمن باليد والإتلاف، ويكون عوضها عينًا ودينًا. وإنما اختصت باسم كما اختص بعض البيوع باسم؛ كالصرف والسلم.

وتنعقد بلفظ الإجارة والكراء؛ لأنهما موضعان لها، وهل تنعقد بلفظ البيع؟ وجهان:

**أحدهما**: تنعقد به؛ لأنها بيع فانعقدت بلفظه كالصرف.

**الثاني**: لا تنعقد به؛ لأن فيها معنى خاصًّا فافتقرت إلى لفظ يدل على ذلك المعنى؛ ولأن الإجارة تضاف إلى العين التي يضاف إليها البيع إضافة واحدة، فاحتيج إلى لفظ يعرف ويفرق بينهما كالعقود المتباينة.

---

(١) من حديث عائشة، أخرجه البخاري مع «الفتح» (٤/ ٣٣٢، ٤٤٣)، ومواضع أُخر، والخريت: الماهر بالهداية.

**العقد في الإجارة على المنافع:**

المعقود عليه في الإجارة المنافع، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم: مالك وأبو حنيفة وأكثر أصحاب الشافعي؛ لأن المعقود عليه هو المستوفى بالعقد، وذلك هو المنافع دون الأعيان، ولأن الأجرة في مقابل المنفعة، ولهذا تضمن دون العين، وما كان العوض في مقابلته فهو المعقود عليه.

وذكر بعض أصحاب الشافعي أن المعقود عليه العين؛ لأنها الموجودة والعقد يضاف إليها، فيقول: أجرتك داري كما يقول: بعتكها.

**وتُعقب** بما تقدم، وأما إضافة العقد إلى العين؛ فلأنها محل المنفعة ومنشؤها، كما يضاف عقد المساقة إلى البستان والمعقود عليه الثمرة.

**مدة الإجارة:**

الإجارة إذا وقعت على مدة يجب أن تكون معلومة كشهر وسنة، قال الموفق: ولا خلاف في هذا نعلمه.

فإن قدر المدة بسنة مطلقة حمل على سنة هلالية؛ لأنها المعهودة في الشرع، فإن شرط هلالية كان تأكيدًا. وإن قال: عددية أو سنة بالأيام كان له ثلاثمائة وستون يومًا؛ لأن الشهر العددي يكون ثلاثين يومًا، وإن جعلا المدة سنة رومية أو شمسية أو فارسية أو قبطية، وكان يعلمان ذلك جاز، وكان له ثلاثمائة وخمسة وستون يومًا، وإن كان أحدهما يجهل ذلك لم يصح؛ لأن المدة مجهولة في حقه.

ولا يشترط في مدة الإجارة أن تلي العقد، بل لو أجره سنة خمس، وهما في سنة ثلاث، أو شهر رجب في المحرم صح، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يصح إلا أن يستأجرها من هي في إجارته ففيه قولان؛ لأنه عقد على ما لا يمكن تسليمه في الحال، فأشبه إجارة العين المغصوبة. قال: ولا يجوز أن يكتري بعيرًا بعينه إلا عند خروجه لذلك.

قال الموفق: ولنا أنها مدة يجوز العقد عليها مع غيرها، فجاز العقد عليها مفردة مع عموم الناس كالتي تلي العقد، وإنما تشترط القدرة على التسليم عند

وجوب التسليم كالمسلم فيه. . . وما ذكره يبطل بما إذا أجرَّها من المكتري فإنه يصح مع ذكره.

وإذا كانت الإجارة على مدة تلي العقد، لم يحتج إلى ذكر ابتدائها من حين العقد، وإن كانت لا تليه فلا بد من ذكر ابتدائها؛ لأنه أحد طرفي العقد فاحتيج إلى معرفته كالانتهاء.

ولا تتقدر أكثر مدة الإجارة، بل تجوز إجارة العين المدة التي تبقى فيها وإن كثرت، وهذا قول كافة أهل العلم، إلا أن أصحاب الشافعي اختلفوا في مذهبه، فمنهم من قال له قولان أحدهما: كقول سائر أهل العلم وهو الصحيح، والثاني: لا يجوز أكثر من سنة؛ لأن الحاجة لا تدعو إلى أكثر منها، ومنهم من قال له قول ثالث: أنها تجوز أكثر من ثلاثين سنة؛ لأن الغالب أن الأعيان لا تبقى أكثر منها وتتغير الأسعار والأجر.

**وتُعقب** بأن ما جاز العقد عليه سنة جاز أكثر منها كالبيع والمساقاة، والتقدير بسنة وثلاثين تحكم لا دليل عليه، وليس ذلك بأولى من التقدير بزيادة عليه أو نقصان منه.

**العمل والمدة في عقد الإجارة:**

الإجارة على ضربين: أحدهما أن يعقدها على مدة، والثاني: أن يعقدها على عمل معلوم؛ كبناء حائط وخياطة قميص وحمل إلى موضع معين، فإذا كان المستأجر مما له عمل كالحيوان جاز فيه الوجهان؛ لأن له عملًا تتقدر منافعه به، وإن لم يكن له عمل كالدار والأرض لم يجز إلا على المدة.

ومتى تقدرت المدة لم يجز تقدير العمل، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأن الجمع بينهما يزيدها غررًا؛ لأنه قد يفرغ من العمل قبل انقضاء المدة، فإن استعمل في بقية المدة فقد زاد على ما وقع عليه العقد، وإن لم يعمل كان تاركًا للعمل في بعض المدة، وقد لا يفرغ من العمل في المدة، فإن أتمه عمل في غير المدة، وإن لم يعمله لم يأت بما وقع عليه العقد، وهذا غرر أمكن التحرز عنه، ولم يوجد مثله في محل الوفاق فلم يجز العقد معه.

وروي عن أحمد ما يدل على جواز تقديرهما جميعًا، وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن؛ لأن الإجارة معقودة على العمل، والمدة مذكورة للتعجيل فلا يمتنع ذلك، فعلى هذا إذا فرغ العمل قبل انقضاء المدة لم يلزم العمل في بقيتها؛ لأنه وفَّى ما عليه قبل مدته فلم يلزمه شيء آخر، كما لو قضى الدين قبل أجله، وإن مضت المدة قبل العمل فللمستأجر فسخ الإجارة؛ لأن الأجير لم يف له بشرطه، وإن رضي بالبقاء عليه لم يملك الأجير الفسخ؛ لأن الإخلال بالشرط منه، فلا يكون ذلك وسيلة له إلى الفسخ، كما لو تعذر أداء المسلم فيه في وقته، لم يملك المسلم إليه الفسخ ويملكه المسلم، فإن اختار إمضاء العقد طالبه بالعمل لا غير، كالمسلم إذا صبر عند تعذر المسلم فيه إلى حين وجوده، لم يكن له أكثر من المسلم فيه، وإن فسخ العقد قبل عمل شيء من العمل سقط الأجر والعمل، وإن كان بعد عمل شيء منه فله أجر مثله.

**العوض في الإجارة:**

يشترط في عوض الإجارة كونه معلومًا، قال الموفق: لا نعلم في ذلك خلافًا.

ويعتبر العلم بالرؤية أو بالصفة كالبيع سواء، فإن كان العوض معلومًا بالمشاهدة دون القدر كالصبرة احتمل وجهين، أشبههما الجواز؛ لأنه عوض معلوم يجوز به البيع، فجازت به الإجارة كما لو علم قدره، والثاني لا يجوز؛ لأنه قد ينفسخ العقد بعد تلف الصبرة، فلا يدري بكم يرجع، فاشترط معرفة قدره كعوض المسلم فيه. قال الموفق: والأول أولى... ثم الفرق بينهما أن المنفعة ههنا أُجريت مجرى الأعيان؛ لأنها متعلقة بعين حاضرة، والسلم يتعلق بمعدوم فافترقا، وللشافعي نحو مما ذكرنا في هذا الفصل.

وكل ما جاز ثمنًا في البيع جاز عوضًا في الإجارة؛ لأنه عقد معاوضة أشبه البيع؛ فعلى هذا يجوز أن يكون العوض عينًا ومنفعة أخرى، سواء كان الجنس واحدًا؛ كمنفعة دار بمنفعة أخرى، أو مختلفًا كمنفعة دارٍ بمنفعة عبد، وبهذا قال الشافعي، قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ

﴿حِجَجٍ﴾ [القصص: الآية ٢٧] فجعل النكاح عوض الإجارة.

وقال أبو حنيفة فيما حكي عنه: لا تجوز إجارة دار بسكنى أخرى، ولا يجوز إلا أن يختلف جنس المنفعة؛ كسكنى دار بمنفعة بهيمة؛ لأن الجنس عنده يحرم النساء، وكره الثوري الإجارة بطعام موصوف، والصحيح جوازه، وهو قول إسحاق وأصحاب الرأي، وقياس قول الشافعي؛ لأنه عوض يجوز في البيع فجاز في الإجارة كالذهب والفضة. وما قاله أبو حنيفة لا يصح؛ لأن المنافع في الإجارة ليست في تقدير النسيئة، ولو كانت نسيئة ما جاز في جنسين؛ لأنه يكون بيع دين بدين.

ولو استأجر راعيًا لغنم بثلث درهمًا ونسلها وصوفها وشعرها أو نصفه أو جميعه لم يجز، قال الموفق: ولا أعلم فيه مخالفًا، وذلك لأن العوض مجهول معدوم، ولا يدرى أيوجد أم لا؟ والأصل عدمه، ولا يصح أن يكون ثمنًا.

وإن استأجره على رعايتها مدة معلومة بنصفها أو جزء معلوم منها صح؛ لأن العمل والأجر والمدة معلوم، فصح كما لو جعل الأجر دراهم، ويكون النماء الحاصل بينهما بحكم الملك؛ لأنه ملك الجزء المجعول له منها في الحال، فيكون له نماؤه كما لو اشتراه.

**ملك المنافع بالعقد:**

الإجارة إذا تمت وكانت على مدة، ملك المستأجر المنافع المعقود عليها إلى المدة، ويكون حدوثها على ملكه، وبهذا قال الشافعي؛ لأن الملك عبارة عن حكم يحصل به تصرف مخصوص، وقد ثبت أن هذه المنفعة المستقبلة كان مالك العين يتصرف فيها كتصرفه في العين، فلما أجَّرها صار المستأجر مالكًا للتصرف فيها، كما كان يملكه المؤجر، فثبت أنها كانت مملوكة لمالك العين ثم انتقلت إلى المستأجر.

وقال أبو حنيفة: تحدث على ملك المؤجر ولا يملكها المستأجر بالعقد؛ لأنها معدومة.

**وأُجيب** عن قولهم: إن المنافع معدومة، بأنها مقدرة الوجود؛ لأنها جعلت

موردًا للعقد والعقد لا يرد إلا على موجود.

**ملك الأُجرة بمجرد العقد:**

المؤجر يملك الأُجرة بمجرد العقد إذا أطلق، ولم يشترط المستأجر أجلًا، كما يملك البائع الثمن بالبيع، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه عوض أُطلق ذكره في عقد معاوضة، فيستحق بمطلق العقد كالثمن والصداق.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يملكها بالعقد، فلا يستحق المطالبة بها إلا يومًا بيوم، إلا أن يشترط تعجيلها، قال أبو حنيفة: إلا أن تكون معينة كالثوب؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق الآية ٦] فأمر بإيتائهن بعد الإرضاع، وقال النبي ﷺ: «**قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة** - وذكر منهم: **رجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه ولم يعطه أجره**»(١).

فتوعد على الامتناع من دفع الأجر بعد العمل، فدل على أنها حالة الوجوب؛ ولأنه عوض لم يملك معوضه، فلم يجب تسليمه كالعوض في العقد الفاسد.

**وتعقب** بأنه عوض في عقد يتعجل بالشرط فوجب أن يتعجل بمطلق العقد كالذي ذكر، فأما الآية فيحتمل أنه أراد الإيتاء عند الشروع في الإرضاع أو تسليم نفسها، ثم إن هذا تمسك بدليل الخطاب ولا يقولون به، وكذلك الحديث يحققه أن الأمر بالإيتاء في وقت لا يمنع وجوبه قبله؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: الآية ٢٤]، والصداق يجب قبل الاستمتاع، وهذا هو الجواب عن الحديث، ويدل عليه أنه إنما توعد على ترك الإيفاء بعد الفراغ من العمل، وقد قالوا: يجب الأجر شيئًا فشيئًا.

**جواب آخر**: أن الآية والأخبار إنما وردت في من استؤجر على عمل، فأما ما وقعت الإجارة فيه على مدة فلا تعرض لها به.

وأما إذا كانت الإجارة على عمل فإن الأجر يملك بالعقد أيضًا، لكن لا يستحق تسليمه إلا عند تسليم العمل، وإنما توقف استحقاق تسليمه على العمل؛

---

(١) من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري (مع الفتح ٤/ ٤١٧، ٤٤٧).

لأنه عوض فلا يستحق تسليمه إلا مع تسليم المعوض؛ كالصداق والثمن في المبيع، وفارق الإجارة على الأعيان؛ لأن تسليمها جرى مجرى تسليم نفعها، ومتى كان على منفعة في الذمة لم يحصل تسليم المنفعة ولا ما يقوم مقامها؛ فتوقف استحقاق تسليم الأجر على تسليم العمل.

وإذا شرط تأجيل الأجر فهو إلى أجله، وإن شرطه منجمًا يومًا يومًا أو شهرًا شهرًا أو أقل من ذلك أو أكثر، فهو على ما اتفقا عليه؛ لأن إجارة العين كبيعها، وبيعها يصح بثمن حال أو مؤجل فكذلك إجارتها.

وإذا استوفى المستأجر المنافع استقر الأجر؛ لأنه قبض المعقود عليه فاستقر عليه البدل كما لو قبض المبيع.

وإن سلمت إليه العين التي وقعت الإجارة عليها، ومضت المدة ولا حاجز له عن الانتفاع استقر الأجر وإن لم ينتفع؛ لأن المعقود عليه تلف تحت يده وهي حقه، فاستقر عليه بدلها؛ كثمن المبيع إذا تلف في يد المشتري.

وإن بذل المؤجر تسليم العين فلم يأخذها المستأجر حتى انقضت المدة، استقر الأجر عليه؛ لأن المنافع تلفت باختيار في مدة الإجارة، فاستقر عليه الأجر كما لو كانت في يده.

**الإجارة على كل شهر بشيء معلوم:**

إذا قال: أجرتك هذا كل شهر بدرهم. اختلف فيه الأصحاب، فذهب القاضي إلى أن الإجارة صحيحة، وهو المنصوص عن أحمد في رواية ابن منصور، واختيار الخرقي، إلا أن الشهر الأول تلزم الإجارة فيه بإطلاق العقد؛ لأنه معلوم يلي العقد، وله أجر معلوم، وما بعده من الشهور يلزم العقد فيه بالتلبس به وهو السكنى في الدار إن كانت الإجارة على دار؛ لأنه مجهول حال العقد، فإذا تلبس به تعين بالدخول فيه، فصح بالعقد الأول، وإن لم يتلبس به أوفسخ العقد عند انقضاء الأول انفسخ، وكذلك حكم كل شهر يأتي، وهذا مذهب أبي ثور وأصحاب الرأي، ووجه هذا أن عليًّا رضي الله عنه استبقى لرجل من اليهود كل دلو

بتمرة، وجاء به إلى النبي ﷺ[1] وهو نظير هذه المسألة، ولأن شروعه في كل شهر مع ما تقدم من الاتفاق على تقدير أجره والرضى ببذله به جرى مجرى ابتداء العقد عليه، وصار كالبيع بالمعاطاة إذا جرى من المساومة ما دل على التراضي بها.

واختار أبو بكر عبد العزيز بن جعفر وأبو عبد الله بن حامد أن العقد باطل، وهو قول الثوري، والصحيح من قولي الشافعي؛ لأن كل اسم للعدد، فإذا لم يقدره كان مبهمًا مجهولًا، فيكون فاسدًا كما لو قال: أجرتك مدة أو أشهرًا.

ولو قال: أجرتك داري عشرين شهرًا كل شهر بدرهم؛ جاز بغير خلاف؛ لأن المدة معلومة وأجرها معلوم، وليس لواحد منهما فسخ بحال؛ لأنها مدة واحدة.

**الإجارة عقد لازم:**

الإجارة عقد لازم من الطرفين ليس لواحد منهما فسخها، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ وذلك لأنها عقد معاوضة فكان لازمًا كالبيع، ولأنها نوع من البيع وإنما اختصت باسم كما اختص الصرف والسلم باسم.

وسواء كان له عذر أو لم يكن، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور؛ لأنه عقد لا يجوز فسخه مع استيفاء المنفعة المعقود عليها لغير عذر، فلم يجز لعذر في غير المعقود عليه كالبيع.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجوز للمكتري فسخها لعذر في نفسه؛ مثل أن يكتري جملًا ليحج عليه فيمرض، فلا يتمكن من الخروج أو تضييع نفقته، أو يكتري دكانًا للبز فيحترق متاعه، وما أشبه هذا؛ لأن العذر يتعذر معه استيفاء

---

(١) جاء ذلك بعدة ألفاظ من عدة طرق لا يخلو بعضها من ضعف، ولعل أحسنها ما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن مجاهد قال: خرج علينا علي... وفيه: وذكر علي رضي الله عنه أنه مر بامرأة من الأنصار وبين يدي بابها طين قلت: تريدين أن تبلى هذا الطين قالت: نعم. فشارطتها مل ذنوب بتمرة فبللته لها وأعطتني ست عشرة تمرة فجئت بها النبي ﷺ. أخرجه البيهقي (٦/ ١١٩-١٢٠) قال في «الإرواء» (٥/ ٣١٤): وهذا إسناد صحيح.

المنفعة المعقود عليها فملك به الفسخ كما لو استأجر عبدًا فأبق.

**وأُجيب**: بأنه لو جاز فسخه لعذر المكتري لجاز لعذر المكري تسوية بين المتعاقدين ودفعًا للضرر عن كل واحد من العاقدين، ولم يجز ثَمَّ فلا يجوز ههنا، ويفارق الإباق فإنه عذر في المعقود عليه.

وكون عقد الإجارة لازمًا يقتضي تمليك المؤجر الأجر والمستأجر المنافع، فإذا فسخ المستأجر الإجارة قبل انقضاء مدتها وترك الانتفاع اختيارًا منه، لم تنفسخ الإجارة والأجر لازم له، ولم يزل ملكه عن المنافع كما لو اشترى شيئًا وقبضه ثم تركه.

ولا يجوز للمؤجر التصرف في المنافع؛ لأنها صارت مملوكة لغيره كما لا يملك البائع التصرف في المبيع، فإن تصرف فيها نظر فإن كان في حال بدا للمستأجر قبل تقضي المدة مثل أن يكتري دارًا سنة فيسكنها شهرًا ويتركها فيسكنها المالك بقية السنة أو يؤجرها لغيره، احتمل أن ينفسخ العقد فيما استوفاه المالك؛ لأنه تصرف فيه قبل قبض المكتري له. ويحتمل أن يلزم المستأجر أجر جميع المدة وله على المالك أجر المثل لما سكن أو تصرف فيه؛ لأنه تصرف فيما ملكه المستأجر بغير إذنه. قال الموفق: والأول أولى، وهو ظاهر مذهب الشافعي.

وإن تصرف المالك قبل تسليم العين أو امتنع من تسليمها حتى انقضت مدة الإجارة انفسخت الإجارة وجهًا واحدًا؛ لأن العاقد أتلف المعقود عليه قبل تسليمه فانفسخ العقد كما لو باعه طعامًا فأتلفه قبل تسليمه.

ولو استأجر عقارًا مدة فسكنه بعض المدة ثم أخرجه المالك ومنعه تمام السكنى فلا شيء له من الأجرة؛ لأنه لم يسلم إليه ما عقد الإجارة عليه فلم يستحق شيئًا، كما لو استأجره ليحفر له عشرين ذراعًا فحفر عشرًا وامتنع من حفر الباقي.

وقال أكثر الفقهاء: له أجر ما سكن؛ لأنه استوفى ملك غيره على سبيل المعاوضة فلزمه عوضه كالمبيع إذا استوفى بعضه ومنعه المالك بعضه.

**وأُجيب**: بأن قياس الإجارة على الإجارة أولى من قياسها على البيع.

**تعذر استيفاء المنفعة لأمر غالب:**

من استأجر عينًا مدة فحيل بينه وبين الانتفاع؛ لم يخلُ من أقسام:

**أحدها**: أن تتلف العين كدابة تنفق، أو عبد يموت، فذلك على ثلاثة أضرب:

**أحدها**: أن تتلف قبل قبضها فإن الإجارة تنفسخ. قال الموفق: بغير خلاف نعلمه.

**والثاني**: أن تتلف عقيب قبضها؛ فإن الإجارة تنفسخ أيضًا، ويسقط الأجر في قول عامة الفقهاء إلا أبا ثور؛ حكي عنه أنه قال: يستقر الأجر؛ لأن المعقود عليه تلف بعد قبضه أشبه المبيع. قال الموفق: وهذا غلط؛ لأن المعقود عليه المنافع وقبضها باستيفائها أو التمكن من استيفائها، ولم يحصل ذلك؛ فأشبه تلفها قبل قبض العين.

**الثالث**: أن تتلف بعد مضي شيء من المدة، فإن الإجارة تنفسخ فيما بقي من المدة دون ما مضى ويكون للمؤجر من الأجر بقدر ما استوفى من المنفعة.

**القسم الثاني**: أن يحدث على العين ما يمنع نفعها كدار انهدمت، وأرض غرقت أو انقطع ماؤها، فإن لم يبق فيهانفع أصلًا فهي كالتالفة سواء، وإن بقي فيها نفع غير ما استأجرها له؛ انفسخت الإجارة أيضًا؛ لأن المنفعة التي وقع عليها العقد تلفت.

وقال القاضي في الأرض التي ينقطع ماؤها: لا تنفسخ الإجارة فيها، وهو منصوص الشافعي؛ لأن المنفعة لم تبطل جملة. فعلى هذا يخير المستأجر بين الفسخ والإمضاء؛ فإن فسخ فحكمه حكم العبد إذا مات، وإن اختار إمضاء العقد فعليه جميع الأجر؛ لأن ذلك عيب؛ فإذا رضي به سقط حكمه. قال الموفق: والأول أصح؛ لأن بقاء غير المعقود عليه لا يمنع انفساخ العقد بتلف المعقود عليه كما في البيع.

**القسم الثالث**: أن تُغصب العين المستأجرة فللمستأجر الفسخ؛ لأن فيه تأخير

حقه، فإن فسخ فالحكم فيه كما لو انفسخ العقد بتلف العين سواء، وإن لم يفسخ حتى انقضت مدة الإجارة، فله الخيار بين الفسخ والرجوع بالمسمى، وبين البقاء على العقد ومطالبة الغاصب بأجر المثل؛ لأن المعقود عليه لم يفت مطلقًا بل إلى بدل، وهو القيمة فأشبه ما لو أتلف الثمرة المبيعة آدمي قبل قطعها.

ويتخرج انفساخ العقد بكل حال على الرواية التي تقول: إن منافع الغصب لا تُضمن، وهو قول أصحاب الرأي، ولأصحاب الشافعي في ذلك اختلاف.

**القسم الرابع**: أن يتعذر استيفاء المنفعة من العين بفعل صدر منها؛ مثل أن يأبق العبد، أو تشرد الدابة؛ فيثبت للمستأجر خيار الفسخ؛ فإن فسخ فلا كلام، وإن لم يفسخ انفسخت الإجارة بمضي المدة يومًا فيومًا، فإن عادت العين في أثناء المدة استوفى ما بقي منها، فإن انقضت المدة انفسخت الإجارة؛ لفوات المعقود عليه.

**القسم الخامس**: أن يحدث خوف عام يمنع من سكنى ذلك المكان الذي فيه العين المستأجرة أو يُحصر البلد فيمتنع الخروج إلى الأرض المستأجرة للزرع ونحو ذلك، فهذا يثبت للمستأجر الفسخ؛ لأنه أمر غالب منع المستأجر استيفاء المنفعة، فأثبت الخيار كغصب العين.

**العيب في العين المستأجرة:**

إذا اكترى عينًا فوجد بها عيبًا لم يكن علم به؛ فله فسخ العقد، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه.

والعيب الذي يُرد به ما تنقص به قيمة المنفعة، ومتى حدث شيء من ذلك بعد العقد؛ ثبت للمكتري خيار الفسخ؛ لأن المنافع لا يحصل قبضها إلا شيئًا فشيئًا، فإذا حدث العيب؛ فقد وجد قبل قبض الباقي من المعقود عليه فأثبت الفسخ فيما بقي منها، ومتى فسخ فالحكم فيه كما لو انفسخ العقد بتلف العين. وإن رضي المقام ولم يفسخ؛ لزمه جميع العوض؛ لأنه رضي به ناقصًا فأشبه ما لو رضي بالمبيع معيبًا.

**ما يلزم المكري:**

على المكري ما يتمكن به من الانتفاع كتسليم مفاتيح الدار، وعليه بناء حائط إن سقط وإبدال خشبه إن انكسر ونحو ذلك، وما كان لاستيفاء المنافع كالحبل والدلو والبكرة فعلى المكتري، وأما التحسين والتزويق فلا يلزم واحدًا منهما؛ لأن الانتفاع ممكن بدونه.

وإن شرط الانفاق على العين النفقة الواجبة على المكري؛ فالشرط فاسد؛ لأن العين ملك للمؤجر فنفقتها عليه، وإذا أنفق بناء على هذا احتسب به على المكري؛ لأنه أنفقه على ملكه بشرط العوض.

**استئجار الآدمي لعمل شيء معين:**

يجوز استئجار الآدمي بغير خلاف بين أهل العلم؛ وقد آجر موسى عليه السلام نفسه، واستأجر النبي ﷺ وأبو بكر رجلًا ليدلهما على الطريق، وإجارته تقع على ضربين:

**أحدهما:** استئجاره مدة بعينها لعمل بعينه كإجارة موسى عليه السلام نفسه ثمان حجج.

**الثاني:** استئجاره على عمل في الذمة؛ كاستئجار رجل لخياطة قميص، أو بناء حائط، فمتى كانت على عمل في ذمته فمرض؛ وجب عليه أن يقيم مقامه من يعمل؛ لأنه حق وجب في ذمته، فوجب عليه إيفاؤه كالمسلم فيه، ولا يجب على المستأجر إنظاره؛ لأن العقد بإطلاقه يقتضي التعجيل، وفي التأخير إضرار به. وإن كان لا يقوم غير الأجير مقامه؛ لم يكلف إقامة غيره، ولا يلزم المستأجر قبول ذلك إن بذله الأجير؛ لأن الغرض لا يحصل من غيره كحصوله منه.

**موت المكري والمكتري أو أحدهما:**

إذا مات المكري والمكتري أو أحدهما، فالإجارة بحالها، وهذا قول مالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور؛ لأنه عقد لازم فلا ينفسخ بموت العاقد مع سلامة المعقود عليه؛ كما لو زوج أَمَته ثم مات.

وقال الثوري وأصحاب الرأي والليث: تنفسخ الإجارة بموت أحدهما؛ لأن

استيفاء المنفعة يتعذر بالموت؛ لأنه استحق بالعقد استيفاءها على ملك المؤجر، فإذا مات زال ملكه عن العين، فانتقلت إلى ورثته، فالمنافع تحدث على ملك الوارث، فلا يستحق المستأجر استيفاءها؛ لأنه ما عقد مع الوارث، وإذا مات المستأجر، لم يمكن إيجاب الأجر في تركته.

**وأُجيب**: بأن ما ذكروه لا يصح، وتقدم أن المستأجر قد ملك المنافع وملكت عليه الأجرة كاملة في وقت العقد، ثم يلزمهم ما لو زوج أمته ثم مات، ولو صح ما ذكروه لكان وجوب الأجر ههنا بسبب من المستأجر، فوجب في تركته بعد موته كما لو حفر بئرًا، فوقع فيها شيء بعد موته؛ ضمنه من ماله؛ لأن سبب ذلك كان منه في حال الحياة كذا ههنا.

**بيع العين المستأجرة:**

إذا أجرَّ عينًا ثم باعها؛ صح البيع، نصَّ عليه أحمد، سواء باعها للمستأجر أو لغيره، وبهذا قال الشافعي في أحد قوليه، وقال في الآخر: إن باعها لغير المستأجر؛ لم يصح البيع؛ لأن يد المستأجر حائلة تمنع التسليم إلى المشتري، فمنعت الصحة كما في بيع المغصوب.

**وأُجيب** بأن الإجارة عقد على المنافع؛ فلم تمنع الصحة كما لو زوج أمته ثم باعها، وقولهم: يد المستأجر حائلة دون التسليم؛ لا يصح؛ لأن يد المستأجر إنما هي على المنافع، والبيع على الرقبة، فلا يمنع ثبوت اليد على أحدهما تسليم الآخر كما لو باع الأمة المزوجة، ولئن منعت التسليم في الحال فلا تمنع في الوقت الذي يجب التسليم فيه، وهو عند انقضاء الإجارة، ويكفي القدرة على التسليم حينئذ كالمسلم فيه.

وقال أبو حنيفة: البيع موقوف على إجازة المستأجر؛ فإن أجازه جاز، وبطلت الإجارة، وإن رده بطل.

**وأجيب** بأن على غير المعقود عليه في الإجارة؛ فلم تعتبر إجازته كبيع الأمة المزوجة.

إذا ثبت هذا فإن المشتري يملك المبيع مسلوب المنفعة إلى حين انقضاء الإجارة، ولا يستحق تسليم العين إلا حينئذ.

فإن لم يعلم المشتري بالإجارة فله الخيار بين الفسخ وإمضاء البيع بكل الثمن؛ لأن ذلك عيب ونقص.

فإن اشتراها المستأجر صحَّ البيع؛ لأنه يصح بيعها لغيره فله أولى؛ لأن العين في يده، وهل تبطل الإجارة؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا تبطل؛ لأنه ملك المنفعة بعقد ثم ملك الرقبة المسلوبة بعقد آخر؛ فلم يتنافيا؛ كما يملك الثمرة بعقد، ثم يملك الأصل بعقد آخر، فعلى هذا يكون الأجر باقيًا على المشتري وعليه الثمن، ويجتمعان للبائع كما لو كان المشتري غيره.

**الثاني**: تبطل الإجارة فيما بقي من المدة؛ لأنه عقد على منفعة العين، فبطل بملك العاقد للعين كالنكاح؛ فإنه لو تزوج أمة ثم اشتراها؛ بطل نكاحه. فعلى هذا يسقط عن المشتري الأجر فيما بقي من مدة الإجارة كما لو بطلت الإجارة بتلف العين.

**استيفاء المنفعة بمن يقوم مقام المستأجر:**

من استأجر عقارًا للسكنى فله أن يسكنه، ويُسْكِنَ فيه من شاء ممن يقوم مقامه في الضرر أو دونه، ويضع فيه ما جرت عادة الساكن به، ولا يُسكِنُها ما يضر بها، ولا يجعل فيها شيئًا يضر بها إلا أن يشترط ذلك، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي. قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا.

وإذا اكترى ظهرًا ليركبه؛ فله أن يُرْكِبَهُ مثله ومن هو أخف منه، ولا يركبه من هو أثقل منه.

فإن شرط أن لا يستوفي المنفعة بمثله ولا بمن هو دونه؛ فقياس قول الأصحاب صحة العقد وبطلان الشرط؛ لأنه ينافي موجب العقد؛ إذ موجبه ملك المنفعة والتسلط على استيفائها بنفسه وبنائبه والشرط ينافي ذلك فكان باطلًا.

ويحتمل أن يصح الشرط، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي؛ لأن المستأجر يملك المنافع من جهة المؤجر فلا يملك ما لم يرض به، ولأنه قد يكون له غرض في تخصيصه باستيفاء هذه المنفعة.

ويجوز للمستأجر أن يؤجر العين المستأجرة إذا قبضها، نص عليه أحمد، وهو قول الثوري والشافعي وأصحاب الرأي. ولا تجوز إجارته إلا لمن يقوم مقامه أو دونه في الضرر. فأما إجارتها قبل قبضها فلا تجوز من غير المؤجر في أحد الوجهين، وهذا قول أبي حنيفة والمشهور من قولي الشافعي؛ لأن المنافع مملوكة بعقد معاوضة فاعتبر في جواز العقد عليها القبض كالأعيان. والآخر يجوز، وهو قول بعض الشافعية؛ لأن قبض العين لا ينتقل به الضمان إليه فلم يقف جواز التصرف عليه.

فأما إجارتها قبل القبض من المؤجر، فإذا قلنا: لا يحوز من غير المؤجر. كان فيها ههنا وجهان:

**أحدهما**: لا يجوز؛ لأنه عقد عليها قبل قبضها.

**الثاني**: يجوز؛ لأن القبض لا يتعذر عليه بخلاف الأجنبي.

فأما إجارتها بعد قبضها من المؤجر فجائزة، وبهذا قال الشافعي؛ لأن كل عقد جاز مع غير العاقد جاز مع العاقد كالبيع.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز؛ لأن ذلك يؤدي إلى تناقض الأحكام؛ لأن التسليم مستحق على المكري فإذا اكتراها صار مستحقًّا له.

**وأُجيب**: بأن التسليم قد حصل، وهذا المستحق له تسليم آخر، ثم يبطل بالبيع، فإنه يستحق عليه تسليم العين، فإذا اشتراها استحق تسليمها.

ويجوز للمستأجر إجارة العين بمثل الأجر وزيادة، نص عليه أحمد، وبه قال الشافعي وأبو ثور؛ لأنه عقد يجوز برأس المال بجاز بزيادة كبيع المبيع بعد قبضه، وكما لو أحدث عمارة لا يقابلها جزء من الأجر.

وعن أحمد أنه إن أحدث في العين زيادة جاز له أن يكريها بزيادة وإلا لم تجز الزيادة، فإن فعل تصدق بالزيادة، وبه قال الثوري وأبو حنيفة؛ لأنه يربح بذلك فيما لم يضمن فلم يجز كما لو ربح في الطعام قبل قبضه.

**وأُجيب**: بأن المنافع قد دخلت في ضمانه من وجه، فإنها لو فاتت من غير

استيفائه كانت من ضمانه، ولا يصح القياس على بيع الطعام قبل قبضه؛ فإن البيع ممنوع منه بالكلية، سواء ربح أو لم يربح، وههنا جائز في الجملة.

**كراء الأرض للزرع والغرس والبناء:**

يصح كراء الأرض، ولا يصح حتى يراها؛ لأن المنفعة تختلف باختلافها، ولا يصح حتى يذكر ما يكتري له من زرع أو غرس أو بناء؛ لأن الأرض تصلح لهذا كله، وتأثيره في الأرض يختلف فوجب بيانه. فإن قال: أجرتكها لتزرعها أو تغرسها لم يصح؛ لأنه لم يعين أحدهما. وإن قال: لتزرعها ما شئت وتغرسها ما شئت صح، وهذا منصوص الشافعي؛ لأن العقد اقتضى إباحة هذين الشيئين فصح كما لو قال: لتزرعها ما شئت، واختلاف الجنسين كاختلاف النوعين.

وإن أكراها للزرع وحده ففيه أربع مسائل:

**إحداهن:** أكراها للزرع مطلقًا أو قال: لتزرعها ما شئت فإنه يصح وله زرع ما شاء، وهذا مذهب الشافعي، وليس له أن يغرس في هذه الأرض ولا يبني؛ لأن ضرره أكثر من المعقود عليه.

**المسألة الثانية:** أكراها لزرع حنطة أو نوع بعينه فإن له زرع ما عينه وما ضرره كضرره أو دونه، ولا يتعين ما عينه في قول عامة أهل العلم، إلا داود وأهل الظاهر فإنهم قالوا: لا يجوز له زرع غير ما عينه حتى لو وصف الحنطة بأنها سمراء لم يجز له أن يزرع بيضاء؛ لأنه عينه بالعقد فلم يجز العدول عنه.

**وتُعقب:** بأن المعقود عليه منفعة الأرض دون القمح، ولهذا يستقر عليه العوض بمضي المدة إذا تسلم الأرض وإن لم يزرعها، وإنما ذكر القمح لتقدر به المنفعة فلم يتعين كما لو استأجر دارًا ليسكنها كان له أن يسكنها غيره.

**المسألة الثالثة:** قال: ليزرعها حنطة وما ضرره كضررها أو دونه فهذه كالتي قبلها إلا أنه لا مخالف فيها.

**المسألة الرابعة:** قال: ليزرعها حنطة ولا يزرع غيرها. فذكر القاضي أن الشرط باطل؛ لأنه ينافي مقتضى العقد، والعقد صحيح؛ لأنه لا ضرر فيه ولا غرض لأحد المتعاقدين. وتقدم فيما إذا شرط مكتري الدار أنه لا يسكنها غيره

وجه في صحة الشرط، ووجه آخر في فساد العقد فيخرج ههنا مثله.

وإن أكراه للغراس ففيه ما ذكر من المسائل، إلا أن له أن يزرعها؛ لأن ضرر الزرع أقل من ضرر الغراس، وهو من جنسه؛ لأن كل واحد منهما يضر بباطن الأرض، وليس له البناء؛ لأن ضرره مخالف لضرره، وإن أكراه للزرع لم يكن له الغرس ولا البناء؛ لأن ضرر الغرس أكثر وضرر البناء مخالف لضرره، وإن أكراها للبناء لم يكن له الغرس ولا الزرع؛ لأن ضررهما يخالف ضرره.

**استئجار الأجير بطعامه وكسوته:**

اختلفت الرواية عن أحمد في من استأجر أجيرًا بطعامه وكسوته، أو جعل له أجرًا وشرط طعامه وكسوته، فروي عنه جواز ذلك، وهو مذهب مالك وإسحاق، قال الموفق: ولأن من ذكرنا من الصحابة فعلوه فلم يظهر له نكير فكان إجماعًا، ولأنه ثبت في الظئر[1] بالآية، فيثبت في غيرها بالقياس عليها، ولأنه عوض منفعة فقام العرف فيه مقام التسمية كنفقة الزوجة، ولأن للكسوة عرفًا وهي كسوة الزوجات، وللإطعام عرفًا وهو الإطعام في الكفَّارات، فجاز إطلاقه كنقد البلد.

وروي عنه أن ذلك جائز في الظئر دون غيرها، اختارها القاضي، وهذا مذهب أبي حنيفة؛ لأن ذلك مجهول، وإنما جاز في الظئر؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٣]، ولأن المنفعة في الحضانة والرضاع غير معلومة، فجاز أن يكون عوضها كذلك.

**وأُجيب:** بأن ما كان عوضًا في الرضاع جاز في الخدمة كالأثمان.

وروي عنه رواية ثالثة: لا يجوز ذلك بحال لا في الظئر ولا في غيرها، وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور؛ لأن ذلك يختلف اختلافًا كثيرًا متباينًا فيكون مجهولًا، والأجر من شرطه أن يكون معلومًا.

وإن شرط الأجير كسوة ونفقة معلومة موصوفة كما يوصف في السلم، جاز

---

(١) الظئر: المرضعة.

ذلك عند الجميع، وإن لم يشترط طعامًا ولا كسوة فنفقته وكسوته على نفسه، وكذلك في الظئر.

وقد أجمع أهل العلم على جواز استئجار الظئر، وهو في كتاب الله تعالى، واسترضع النبي ﷺ لولده إبراهيم[1]، ولأن الحاجة تدعو إليه فوق دعائها إلى غيره.

ثم ينظر فإن استأجرها للرضاع دون الحضانة، أو للحضانة دون الرضاع أو لهما جاز، وإن أطلق العقد على الرضاع فهل تدخل فيه الحضانة؟ ففيه وجهان:

**أحدهما**: لا تدخل، وهو قول أبي ثور وابن المنذر؛ لأن العقد ما تناولها.

**الثاني**: تدخل، وهو قول أصحاب الرأي؛ لأن العرف جارٍ بأن المرضعة تحض الصبي، فحمل الإطلاق على ما جرى به العرف والعادة. ولأصحاب الشافعي وجهان كهذين ويشترط لهذا العقد أربعة شروط:

**أحدها**: أن تكون مدة الرضاعة معلومة؛ لأنه لا يمكن تقديرها إلا بها، فإن السقي والعمل فيها يختلف.

**الثاني**: معرفة الصبي بالمشاهدة؛ لأن الرضاع يختلف باختلاف الصبي في كبره وصغره ونهمته وقناعته.

**الثالث**: موضع الرضاع؛ لأنه يختلف، فيشق عليها في بيته ويسهل عليها في بيتها.

**الرابع**: معرفة العوض وكونه معلومًا.

واختلف في المعقود عليه في الرضاع، فقيل: هو خدمة الصبي وحمله ووضع الثدي في فيه واللبث تبع كالصبغ في إجارة الصباغ؛ لأن اللبن عين من الأعيان فلا يعقد عليه في الإجارة كلبن غير الآدمي، وقيل: هو اللبن، قال القاضي: هو أشبه؛ لأنه المقصود دون الخدمة، ولهذا لو أرضعته دون أن تخدمه استحقت الأجرة، ولو خدمته بدون الرضاع لم تستحق شيئًا، والآية جعلت الأجر مرتبًا

---

(١) انظر: «صحيح مسلم» (٤/١٨٠٨).

على الإرضاع، فدل على أنه المعقود عليه، ولأن العقد لو كان على الخدمة لما لزمها سقيه لبنها، وأما كونه عينًا فإنما جاز العقد عليه في الإجارة رخصة؛ لأن غيره لا يقوم مقامه والضرورة تدعو إلى استيفائه، وإنما جاز هذا في الآدميين دون سائر الحيوان؛ للضرورة إلى حفظ الآدمي والحاجة إلى إبقائه.

**تعدد المستأجر:**

إذا اكترى دابة إلى موضع فجاوزه ترتب على ذلك أمران:

**أحدهما:** الأجر الواجب وهو المسمى، وأجر المثل للزائد، وهذا قول الشافعي. وقال الثوري وأبو حنيفة: لا أجر عليه لما زاد؛ لأن المنافع عندهما لا تضمن بالغصب، وقد مضى.

**الثاني:** الضمان، وظاهر كلام الخرقي وجوب قيمتها إذا تلفت به، سواء تلفت في الزيادة أو بعد ردها إلى المسافة، وسواء كان صاحبها مع المكتري أو لم يكن، وهذا ظاهر مذهب الفقهاء السبعة إذا تلفت حال التعدي.

وموضع الخلاف هنا في لزوم كمال القيمة، إذا كان صاحبها مع راكبها أو تلفت في يد صاحبها، فأما إذا تلفت حال التعدي ولم يكن صاحبها مع راكبها، فلا خلاف في ضمانها بكمال قيمتها؛ لأنها تلفت في يد عادية فوجب ضمانها كالمغصوبة، وكذلك إذا تلفت تحت الراكب أو تحت حمله وصاحبها معها؛ لأن اليد للراكب وصاحب الحمل، ولأن الراكب متعدٍ بالزيادة، وسكوت صاحبها لا يسقط الضمان.

فأما إن تلفت في يد صاحبها بعد نزول الراكب عنها فينظر، فإن كان تلفها بسبب تعبها بالحمل والسير فهو كما لو تلفت تحت الحمل والراكب، وإن تلفت بسبب آخر فلا ضمان فيها؛ لأنها لم تتلف في يد عادية ولا بسبب عدوان.

ولا يسقط الضمان بردها إلى المسافة، وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي؛ لأنها يد صارت ضامنة فلا يزول الضمان عنها إلا بإذن جديد ولم يوجد.

وقال محمد: يسقط كما لو تعدى في الوديعة ثم ردها.

**وتُعقب** بعدم التسليم في الوديعة، إلا أن يردها إلى مالكها أو يجدد له إذنًا.

وكذلك من اكترى لحمل شيء فزاد عليه، فحكمه حكم من اكترى إلى موضع فجاوزه في وجوب الأجر المسمى وأجر المثل لما زاد، ولزوم الضمان إن تلفت. هذا قول الشافعي.

**الاكتراء إلى مكة ونحوها وشرطه:**

أجمع أهل العلم على إجازة كراء الإبل إلى مكة وغيرها، ومن شرط صحة العقد معرفة المتعاقدين ما عقدا عليه؛ لأنه عقد معاوضة محضة، فكان من شرطه المعرفة للمعقود عليه كالبيع، فأما الجمَّال فيحتاج إلى معرفة الراكبين والآلة التي يركبون فيها، وأما المستأجر فيحتاج إلى معرفة الدابة التي يركب عليها؛ لأن الغرض يختلف بذلك، وتحصل بأحد أمرين، إما بالرؤية وإما بالصفة.

ويلزم المكري كل ما جرت العادة أن يوطأ به المركوب للراكب، وكذا ما يتمكن به الركوب، وعلى المكتري ما يزيد على ذلك.

ويلزم المكري أن يقف لينزل لصلاة الفريضة، وقضاء حاجة الإنسان وطهارته؛ لأنه لا يمكنه فعل شيء من هذا على ظهر البعير، وما أمكنه فعله عليه من الأكل والشرب وصلاة النافلة من السنن وغيرها، لم يلزمه أن يبركه له ولا يقف عليه من أجله.

ويجوز اكتراء الإبل والدواب للحمولة، ولا يحتاج إلى معرفة ما يحمل عليه المتاع؛ لأن الغرض حمل المتاع دون ما يحمله، بخلاف الركوب فإن للراكب غرضًا في المركوب، وإن اتفق وجود غرض في الحمولة؛ مثل أن يكون المحمول شيئًا يضره كثرة الحركة كالفاكهة والزجاج، فينبغي أن يذكر في الإجارة، وأما الأحمال فلا بد من معرفتها، فإن لم يعرفها لم يجز؛ لأن ذلك يتفاوت كثيرًا ويختلف الغرض به، وتحصل المعرفة بطريقين: المشاهدة؛ لأنها أعلى طرق العلم، والصفة، ويشترط في الصفة معرفة شيئين: القدر والجنس.

**كراء الدابة للعمل:**

يجوز كراء الدابة للعمل؛ لأنها منفعة مباحة خلقت الدابة لها، فجاز الكراء لها كالركوب، فإن اكترى بقرًا للحرث جاز، ويحتاج إلى شرطين: معرفة الأرض، وتقدير العمل، فأما الأرض فلا تعرف إلا بالمشاهدة؛ لأنها تختلف ولا تأتي الصفة عليها فيحتاج إلى رؤيتها، وأما تقدير العمل فيجوز بأحد شيئين، إما المدة كيوم ويومين، وإما بالأرض كهذه القطعة أو بالمساحة، وكل ذلك جائز؛ لأن العلم يحصل به. فإن قَدَّره بالمدة، فلا بد من معرفة البقر الذي يعمل عليها؛ لأن الغرض يختلف باختلافها في القوة والضعف. ويجوز أن يستأجر البقر مفردة؛ ليتولى رب الأرض الحرث بها، ويجوز أن يستأجرها مع صاحبها؛ ليتولى الحرث بها، ويجوز استئجارها بآلتها، واستئجارها بدون آلتها، وتكون الآلة من عند صاحب الأرض.

ويجوز استئجار بهيمة لإدارة الرحى، ويفتقر إلى شيئين: معرفة الحجر إما بمشاهدة وإما بصفة تحصل بها معرفته، وتقدير العمل إما بالزمان أو بالطعام، ويذكر جنس المطحون إن كان يختلف. وكذلك إذا اكتراها لإدارة دولاب، فلا بد من مشاهدته ومشاهدة دولابه لاختلافها، وتقدير ذلك بالزمان أو ملء هذا الحوض أو هذه البركة، ولا يجوز تقدير ذلك بسقي أرض؛ لأن ذلك يختلف فيكون مجهولًا، وإن قدره بسقي ماشية احتمل أن لا يجوز لذلك، ويحتمل أن يجوز؛ لأن شربها يتقارت في الغالب.

**تضمين الصناع:** الأجير على ضربين: خاص ومشترك.

**فالخاص:** هو الذي يقع العقد عليه في مدة معلومة، يستحق المستأجر نفعه في جميعها؛ كرجل استؤجر لخدمة أو عمل في بناء ونحوه يومًا أو شهرًا، وسمي خاصًّا لاختصاص المستأجر بنفعه في تلك المدة دون سائر الناس.

**والمشترك:** هو الذي يقع العقد معه على عمل معين؛ كخياطة ثوب وبناء حائط وحمل شيء إلى مكان معين، أو على عمل في مدة لا يستحق جميع نفعه فيها كالطبيب، سمي مشتركًا؛ لأنه يتقبل أعمالًا لاثنين وأكثر في وقت واحد ويعمل

لهم، فيشتركون في منفعته واستحقاقها، فسمي مشتركًا لاشتراكهم في منفعته.

فالأجير المشترك ضامن لما جنت يده، فالخياط ضامن لما أفسد، والطباخ ضامن لما أفسد من طبخه، والخباز ضامن لما أفسد من خبزه، والحمال يضمن ما يسقط من حمله، وهو قول أبي حنيفة ومالك وأحد قولي الشافعي؛ لما روي عن علي أنه كان يضمن الصباغ والصائغ، وقال: لا يصلح الناس إلا ذاك[1]. ولأن عمل الأجير المشترك مضمون عليه، فما تولد منه يجب أن يكون مضمونًا كالعدوان بقطع عضو بخلاف الأجير الخاص، والدليل على أن عمله مضمون عليه أنه لا يستحق العوض إلا بالعمل، وأن الثواب لو تلف في حرزه بعد عمله لم يكن له أجر فيما عمل فيه، وكان ذهاب عمله من ضمانه، بخلاف الخاص فإنه إذا أمكن المستأجر من استعماله استحق العوض بمضي المدة وإن لم يعمل، وما عمل فيه من شيء فتلف من حرزه لم يسقط أجره بتلفه.

وقال الشافعي في قوله الآخر: لا يضمن ما لم يتعد؛ لأنها عين مقبوضة بعقد الإجارة، فلم تصر مضمونة كالعين المستأجرة. **وتُعقب** بما تقدم.

وذكر القاضي أن الأجير المشترك إنما يضمن إذا كان يعمل في ملك نفسه، مثل الخباز يخبز في تنوره وملكه، والقصار والخياط في دكانهما، قال: ولو دعا الرجل خبازًا فخبز له في داره، أو خياطًا أو قصارًا ليقصر ويخيط عنده، لا ضمان عليه فيما أتلف ما لم يفرط؛ لأنه سلم نفسه إلى المستأجر فيصير كالأجير الخاص، قال: ولو كان صاحب المتاع مع الملاح في السفينة أو راكبًا فوق حمله فعطب الحمل، لا ضمان على الملاح والمكاري؛ لأن يد صاحب المتاع لم تزل، ولو كان رب المتاع والجمال راكبين على الحمل فتلف حمله لم يضمنه؛ لأن رب المتاع لم يسلمه إليه، ومذهب مالك والشافعي نحو هذا.

---

(١) أخرجه البيهقي (٦/ ١٢٢) من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن علي. ونحوه من طريق خلاس عن علي.

قال البيهقي: حديث جعفر عن أبيه عن علي مرسل، وأهل العلم بالحديث يضعفون أحاديث خلاس عن علي. وانظر: «إرواء الغليل» (٥/ ٣١٩- ٣٢٠).

قال ابن عقيل: ما تلف بجناية الملاح بجذفه، أو بجناية المكاري بشده المتاع ونحوه، فهو مضمون عليه، سواء كان صاحب المتاع معه أو لم يكن؛ لأن وجوب الضمان عليه لجناية يده، فلا فرق بين حضور المالك وغيبته كالعدوان.

فأما الأجير الخاص فلا ضمان عليه ما لم يتعد، وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأصحابه، وظاهر مذهب الشافعي؛ لأن عمله غير مضمون عليه فلم يضمن ما تلف به، ولأن الأجير الخاص نائب عن المالك في صرف منافعه إلى ما أمره به، فلم يضمن من غير تعدٍ كالوكيل والمضارب، فأما ما تلف بتعديه فيجب ضمانه.

وكل من استؤجر على عمل في عين، فلا يخلو إما أن يوقعه وهي في يد الأجير؛ كالخياط يخيط في دكانه، فلا يبرأ من العمل حتى يسلمها إلى المستأجر، ولا يستحق الأجر حتى يسلمه مفروغًا منه. وأما إن كان يوقع العمل في ملك المستأجر؛ مثل أن يحضره المستأجر إلى داره ليخيط فيها، فإنه يبرأ من العمل ويستحق أجره بمجرد عمله؛ لأنه في يد المستأجر فيصير مسلمًا للعمل حالًا فحالًا. وأما الأجير الخاص فيستحق أجره بمضي المدة، سواء تلف ما عمله أو لم يتلف.

**تلف العين من حرز الأجير المشترك:**

اختلفت الرواية عن أحمد في الأجير المشترك، إذا تلفت العين من حرزه من غير تعدٍ منه ولا تفريط، فروي عنه: لا يضمن، وهو قول أبي حنيفة وزفر وقول الشافعي[1]، وروي عن أحمد: إن كان هلاكه بما استطاع ضمنه، وإن كان غرقًا أو عدوًا غالبًا فلا ضمان. قال أحمد في رواية أبي طالب: إذا جنت يده أو ضاع من بين متاعه ضمنه، وإن كان عدوًا أو غرقًا فلا ضمان. ونحو هذا قال أبو يوسف، والصحيح في المذهب الأول، وهذه الرواية تحتمل أنه إنما أوجب عليه

---

(١) قال النووي: أما المشترك فهل يضمن ما تلف في يده بلا تعدٍ ولا تقصير؟ فيه طريقان:
**أصحهما** قولان أحدهما: يضمن كالمستعير والمستام. وأظهرهما: لا يضمن كعامل القراض.
**والثاني**: لا يضمن قطعًا. «روضة الطالبين» (٥/ ٢٢٨).

الضمان إذا تلف من بين متاعه خاصة؛ لأنه يتهم، وتخصيصه التضمين بما إذا تلف من بين متاعه يدل على أنه لا يضمن إذا تلف مع متاعه؛ لأنها عين مقبوضة بعقد الإجارة لم يتلفها بفعله، فلم يضمنها كالعين المستأجرة، ولأنه قبضها بإذن مالكها لنفع يعود إليها، فلم يضمنها كالمضارب والشريك والمستأجر، وكما لو تلفت بأمر غالب.

وقال مالك: يضمن بكل حال؛ لقول النبي ﷺ: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**»[1]، ولأنه قبض العين لمنفعة نفسه من غير استحقاقٍ، فلزمه ضمانها كالمستعير.

**وأُجيب**: بالمخالفة في العارية فإنه ينفرد بنفعها، والخبر مخصوص بما ذكر من الأصول، فيخص محل النزاع بالقياس عليها.

إذا ثبت هذا فإنه لا أجر له فيما عمل فيها؛ لأنه لم يسلم عمله إلى المستأجر، فلم يستحق عوضه.

أما العين المستأجرة فهي أمانة في يد المستأجر، إن تلفت بغير تفريط لم يضمنها، قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا.

وإن شرط المؤجر على المستأجر ضمان العين، فالشرط فاسد؛ لأنه ينافي مقتضى العقد، وهل تفسد الإجارة به؟ فيه وجهان بناءً على الشروط الفاسدة في البيع.

وحكم كل عقد فاسد في وجوب الضمان حكم صحيحه، فما وجب الضمان في صحيحه وجب في فاسده، وما لم يجب في صحيحه لم يجب في فاسده.

**الضمان على الحجام والختان والمتطبب:**

الحجام والختان والمتطبب إذا فعلوا ما أُمروا به لم يضمنوا بشرطين:

**أحدهما**: أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم، ولهم فيها بصارة ومعرفة؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لم يحل له مباشرة القطع، وإذا قطع مع هذا كان فعله محرمًا

---

(١) تقدم تخريجه في العارية مضمونة في كتاب العارية.

فيضمن سرايته كالقطع ابتداءً.

**الثاني**: أن لا تجني أيديهم فيتجاوزوا ما ينبغي أن يقطع. فإذا وجد هذان الشرطان لم يضمنوا. فأما إن كان حاذقًا وجنت يده ضمن؛ لأنه إتلاف لا يختلف بالعمد والخطأ فأشبه إتلاف المال، ولأن هذا فعل محرم فيضمن سرايته كالقطع ابتداءً، وكذلك الحكم في القاطع في القصاص وقاطع يد السارق، وهذا مذهب الشافعي وأصحاب الرأي، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا.

**الضمان على الراعي:**

لا ضمان على الراعي فيما تلف من الماشية ما لم يتعد، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا إلا عن الشعبي؛ فإنه روي عنه أنه ضَّمِن الراعي، ولنا أنه مؤتمن على حفظها فلم يضمن من غير تعدٍ كالمودع، ولأنها عين قبضها بحكم الإجارة فلم يضمنها من غير تعدٍ كالعين المستأجرة، فأما ما تلف بتعديه فيضمنه بغير خلاف؛ مثل أن ينام عن السائمة أو يغفل عنها، أو يتركها تتباعد منه أو تغيب عن نظره وحفظه، أو يضربها ضربًا يسرف فيه، أو في غير موضع الضرب، أو من غير حاجة إليه، أو يسلك بها موضعًا تتعرض فيه للتلف، وأشباه هذا مما يعد تفريطًا وتعديًا، فتتلف به فعليه ضمانها.

**ما تجوز إجارته وما لا تجوز إجارته:**

تجوز إجارة كل عين يمكن أن ينتفع بها منفعة مباحة مع بقائها بحكم الأصل؛ كالأرض والدار والبهيمة والثياب والحبال والخيام؛ وأشباه ذلك.

وتجوز إجارة الحلي، نص عليه أحمد في رواية ابنه عبد الله، وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأنها عين ينتفع بها منفعة مباحة مقصودة مع بقاء عينها فأشبه سائر ما تجوز إجارته.

وروى عن أحمد، أنه قال في إجارة الحلي: ما أدري ما هو؟

قال القاضي: هذا محمول على إجارته بأجرة من جنسه، فأما بغير جنسه فلا بأس به.

وقال مالك في إجارة الحلي والثياب: هو من المشتبهات، ولعله يذهب إلى أن المقصود بذلك الزينة، وليس ذلك من المقاصد الأصلية، ومن منع ذلك بأجر من جنسه فقد احتج له بأنها تحتك بالاستعمال فيذهب منها أجزاء وإن كانت يسيرة، فيحصل الأجر في مقابلتها ومقابلة الانتفاع بها، فيفضي إلى بيع ذهب بذهب وشيء آخر.

**وأُجيب**: بأن الزينة من المقاصد الأصلية، فإن الله تعالى امتن بها علينا بقوله: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: الآية ٨] وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ [الأعراف: الآية ٣٢] وأباح الله تعالى من التحلي واللباس للنساء ما حرمه على الرجال؛ لحاجتهن إلى التزين للأزواج.

وما ذكروه من نقصها بالاحتكاك، لا يصح؛ لأن ذلك يسير لا يقابل بعوض ولا يكاد يظهر في وزن، ولو ظهر فالأجر في مقابلة الانتفاع لا في مقابلة الأجزاء؛ لأن الأجر في الإجارة إنما هو عوض المنفعة كما في سائر المواضع.

ويجوز استئجار دار يتخذها مسجدًا يصلى فيه، وبه قال مالك والشافعي؛ لأن هذه منفعة مباحة يمكن استيفاؤها من العين مع بقائها، فجاز استئجار العين لها كالسكنى.

وقال أبو حنيفة: لا يصح؛ لأن فعل الصلاة لا يجوز استحقاقه بعقد إجارة بحال، فلا تجوز إجارته لذلك.

**وأُجيب** بالفرق؛ فإن الصلاة لا تدخلها النيابة بخلاف بناء المساجد.

وأما ما لا تجوز إجارته فأقسام:

**أحدها**: ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالمطعوم والمشروب؛ لأن الإجارة عقد على المنافع، وهذه لا ينتفع بها إلا بإتلاف عينها. ولا يصح استئجار ما لا يبقى من الرياحين كالورد ونحوه لشمها؛ لأنها تتلف عن قرب فأشبهت المطعومات، ولا يجوز استئجار الغنم ولا الإبل والبقر ليأخذ لبنها، ولا ليسترضعها لسخاله ونحوها ولا استئجارها ليأخذ صوفها، ولا استئجار شجرة ليأخذ ثمرتها أو شيئًا من عينها.

ولا يجوز إجارة الفحل للضراب، وهذا مذهب الشافعي وأصحاب الرأي وأبي ثور؛ لأن النبي ﷺ نهى عن عسب الفحل[١]، وفي لفظ: نهى رسول الله ﷺ عن بيع ضراب الجمل»[٢]، ولأن المقصود الماء الذي يخلق منه الولد، فيكون عقد الإجارة لاستيفاء عين غائبة، فلم يجز كإجارة الغنم لأخذ لبنها، وهذا أولى فإن هذا الماء محرم لا قيمة له، فلم يجز أخذ العوض عنه كالميتة والدم.

**القسم الثاني**: ما منفعته محرمة كالزنى والنوح والغناء، فلا يجوز الاستئجار لفعله، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وصاحباه وأبو ثور.

ولا يجوز للرجل إجارة داره لمن يتخذها كنيسة أو بيعة، أو يتخذها لبيع الخمر أو القمار، وبه قال الجماعة؛ لأنه فعل محرم، فلم تجز الإجارة عليه كإجارة عبده للفجور.

**القسم الثالث**: ما يحرم بيعه إلا الحر والوقف وأُم الولد والمدبر، فإنه يجوز إجارتها وإن حرم بيعها، وما عدا ذلك فلا تجوز إجارته، سواء كان مما لا يقدر على تسليمه؛ كالعبد الآبق، والجمل الناد، والبهيمة الشاردة، والمغصوب من غير غاصبه ممن لا يقدر على انتزاعه منه فإنه لا تجوز إجارته؛ لأنه لا يمكن تسليم المعقود عليه، وإن كان مما تجهل صفته فإنه لا تجوز إجارته في ظاهر المذهب، أو كان مما لا نفع فيه؛ كسباع البهائم أو الطير التي لا تصلح للاصطياد.

ولا تجوز إجارة ما لا يقدر على تسليم منفعته سواء جاز بيعه أو لم يجز؛ مثل أن يدعي إنسان أن هذه الدار في إجارته عامًا، ويغلب صاحبها عليها، فإنه لا تجوز إجارتها في هذا العام إلا من غاصبها أو ممن يقدر على أخذها منه.

قال الأصحاب: ولا تجوز إجارة المشاع لغير الشريك، إلا أن يؤجر الشريكان معًا، وهذا قول أبي حنيفة وزفر؛ لأنه لا يقدر على تسليمه إلا بتسليم نصيب شريكه، ولا ولاية له على مال شريكه. واختار أبو حفص العكبري جواز ذلك،

---

(١) أخرجه البخاري مع الفتح، من حديث ابن عمر (٤/ ٤٦١).

(٢) أخرجه مسلم من حديث جابر (٣/ ١١٩٧).

وقد أومأ إليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي وأبي يوسف ومحمد؛ لأنه معلوم يجوز بيعه فجازت إجارته كالمفرز.

**وفي إجارة المصحف وجهان:**

**أحدهما:** لا تصح إجارته مبنيًا على أنه لا يصح بيعه.

**الثاني:** تجوز إجارته، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه انتفاع مباح تجوز الإعارة من أجله، فجازت فيه الإجارة كسائر الكتب.

فأما سائر الكتب الجائز بيعها فتجوز إجارتها، ومقتضى مذهب أبي حنيفة أنها لا تجوز إجارتها؛ لأنه علل منع إجارة المصحف بأنه ليس في ذلك أكثر من النظر إليه، ولا تجوز الإجارة لمثل ذلك، بدليل أنه لا يجوز أن يستأجر سقفًا لينظر إلى عمله وتصاويره.

**وأُجيب** بالفرق؛ فالنظر إلى السقف لا حاجة إليه، ولا جرت العادة بالإعارة من أجله، وههنا يحتاج إلى القراءة في الكتب والتحفظ منها والنسخ والسماع منها والرواية، وغير ذلك من الانتفاع المقصود المحتاج إليه.

**القسم الرابع:** القرب التي يختص فاعلها بكونه من أهل القربة، يعني أنه يشترط كونه مسلمًا كالإمامة والأذان والحج وتعليم القرآن، نص عليه أحمد، وبه قال أبو حنيفة، وكره إسحاق القرآن بأجر، وممن كره أُجرة التعليم مع الشرط: الحسن وابن سيرين وطاوس والشعبي والنخعي.

وعن أحمد رواية أخرى: يجوز ذلك، حكاها أبو الخطاب. وممن أجاز ذلك: مالك والشافعي، ورخص في أجور المعلمين: أبو قلابة وأبو ثور وابن المنذر؛ لأن رسول الله ﷺ زوج رجلًا بما معه من القرآن. متفق عليه[1]، وإذا جاز تعليم القرآن عوضًا في النكاح وقام مقام المهر جاز أخذ الأجرة عليه في الإجارة، وقد قال ﷺ: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله**»[2]، وثبت أن أبا

---

(١) البخاري مع الفتح (٤/ ٤٨٦)، ومواضع أُخر ومسلم (٢/ ١٠٤١).

(٢) أخرجه البخاري مع الفتح من حديث ابن عباس (١٠/ ١٩٨، ١٩٩)

سعيد رقي رجلًا بفاتحة الكتاب على جُعل فبرأ، وأخذ أصحابه الجعل فأتوا به رسول الله ﷺ فأخبروه وسألوه فقال: «**قد أصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم سهمًا**»(١). ولذا جاز أخذ الأجر؛ لأنه في معناه، ولأنه يجوز أخذ الرزق عليه من بيت المال، فجاز أخذ الأجر عليه كبناء المساجد والقناطر، ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك، فإنه يحتاج إلى الاستنابة في الحج عمن وجب عليه وعجز عن فعله.

ووجه الرواية الأولى ما روي عثمان بن أبي العاص، أن النبي ﷺ قال له: «**واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على أذانه أجرًا**»(٢).

وروى عبادة بن الصامت قال: عَلَّمْتُ ناسًا من أهل الصفة الكتابَ والقرآن فأهدى إليَّ رجلٌ منهم قوسًا فقلت: ليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله ﷻ، لآتين رسول الله ﷺ فلأسألنه فأتيته - وفيه: «**إن كنت تحب أن تطوق طوقًا من نار فأقبلها**»(٣)، ولأن من شرط صحة هذه الأفعال كونها قربة إلى الله تعالى، فلم يجز أخذ الأجر عليها؛ كما لو استأجر قومًا يصلون خلفه الجمعة.

فأما الأخذ على الرقية فإن أحمد اختار جوازه، والفرق بينه وبين ما اختلف فيه: أن الرقية نوع مدواة والمأخوذ عليها جُعْل، والمدواة يباح أخذ الأجر عليها، والجعالة أوسع من الإجارة، ولهذا تجوز مع جهالة العمل والمدة،

---

(١) في حديث طويل أخرجه البخاري مع الفتح (٤/ ٤٥٣) (٩/ ٥٤) (١٠/ ١٩٨، ١٩٩)، ومسلم (٤/ ١٧٢٧، ١٧٢٨).

(٢) تقدم تخريجه في الأجرة على الأذان من كتاب «الصلاة».

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٣١٥)، وأبو داود (٣/ ٧٠١- ٧٠٣)، وابن ماجه (٢/ ٧٣٠)، والطحاوي (٣/ ١٧)، والحاكم (٢/ ٤١- ٤٢)، والبيهقي (٦/ ١٢٥)، من طريق مغيرة بن زياد عن عبادة ابن نسى عن الأسود بن ثعلبة عن عبادة بن الصامت.

قال الحاكم: صحيح الإسناد.

قال الذهبي: مغيرة صالح الحديث وقد تركه ابن حبان.

وقال البيهقي: هذا حديث مختلف فيه على عبادة بن نسى.

هذا وللحديث طرق أخرى وشواهد لعله يرتقي بها إلى درجة الصحيح. انظر: «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١/ ٤٥٧- ٤٦١)، و«الإرواء» (٥/ ٣١٦- ٣١٧).

وقوله ﷺ: «**أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله**» يعني به: الجعل في الرقية؛ لأنه ذكر ذلك في سياق خبر الرقية. وأما جعل التعليم صداقًا فليس في الخبر تصريح بأن التعليم صداق، إنما قال: «**زوجتكها على ما معك من القرآن**» فيحتمل أنه زوجه إياها بغير صداقٍ إكرامًا له، كما زوج أبا طلحة أم سليم على إسلامه. ونقل عنه جوازه، والفرق بين المهر والأجرة أن المهر ليس بعوض محض وإنما وجب نِحلِةَ ووصلةَ، ولهذا جاز خلو العقد عن تسميته، وصح مع فساده بخلاف الأجر في غيره، وأما الرزق من بيت المال فيجوز على ما يتعدى نفعه من هذه الأمور؛ لأن بيت المال لمصالح المسلمين، فإذا كان بذله لمن يتعدى نفعه إلى المسلمين محتاجًا إليه كان من المصالح، وكان للآخذ له أخذه؛ لأنه من أهله وجرى مجرى الوقف على من يقوم بهذه المصالح بخلاف الأجر.

فإن أُعطي المعلم شيئًا من غير شرط، فظاهر كلام أحمد جوازه. وكرهه طائفة من أهل العلم؛ لحديث القوس، ولأن ذلك قربة فلم يجز أخذ العوض عنها لا بشرط ولا بغير شرط كالصلاة والصيام.

ووجه الأول قول النبي ﷺ: «**ما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل؛ فخذه، وما لا فلا تتبعه نفسك**»[1]، ولأنه إذا كان بغير شرط كان هبة مجردة، فجاز كما لو لم يعلمه شيئًا، فأما حديث القوس فقضية في عين، فيحتمل أن النبي ﷺ علم أنه فعل ذلك لله خالصًا، فكره أخذ العوض عنه من غير الله تعالى، ويحتمل غير ذلك.

**دفع الثوب إلى خياط من غير عقد**: إذا دفع ثوبه إلى خياط أو قصار ليخيطه أو يقصره من غير عقد ولا شرط ولا تعرض بأجر، وكان الخياط والقصار منتصبين لذلك، ففعلا ذلك فلهما الأجر؛ لأن العرف الجاري بذلك يقوم مقام القول، فصار كنقد البلد وكما لو دخل حمامًا؛ ولأن شاهد الحال يقتضيه فصار كالتعريض.

---

(١) من حديث عمر أخرجه البخاري مع الفتح (١٣/ ١٥٠)، ومسلم (٢/ ٧٢٣).

وقال الشافعي: لا أجر لهما؛ لأنهما فعلا ذلك من غير عوض جعل لهما فأشبه ما لو تبرعا بعمله. **وتعقب** بما تقدم.

فأما إن لم يكونا منتصبين لذلك، لم يستحقا أجرًا إلا بقعد أو شرط العوض أو تعريض به؛ لأنه لم يجر عرف يقوم مقام العقد، فصار كما لو تبرع به أو عمله بغير إذن مالكه. ولو دفع ثوبًا إلى رجل ليبيعه، فالحكم فيه كالحكم في القصار والخياط إن كان منتصبًا يبيع للناس فله أجر مثله، وإن لم يكن كذلك فلا شيء له لما تقدم، ومتى دفع ثوبه إلى أحد هؤلاء ولم يقاطعه على أجر فله أجر المثل.

# كتاب السبق والرمي[١]

المسابقة جائزة بالسنة والإجماع، روي ابن عمر أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل التي أُضمرت من الحفياء إلى ثنية الوداع، وبين التي لم تضمر من ثنية الوداع إلى مسجد بني زريق متفق عليه[٢]، وأجمع المسلمون على جواز المسابقة في الجملة.

والمسابقة على ضربين: مسابقة بغير عوض، ومسابقة بعوض، فأما المسابقة بغير عوض فتجوز مطلقًا من غير تقييد بشيء معين؛ كالمسابقة على الأقدام والسفن والطيور والبغال والحمير والفيلة والمزاريق والمصارعة ورفع الحجر ليعرف الأشد، وغير هذا. وأما المسابقة بعوض فلا تجوز إلا بين الخيل والإبل والرمي، واختصت هذه الثلاثة بتجويز العوض فيها؛ لأنها من آلات الحرب المأمور بتعلمها وإحكامها والتفوق فيها، وفي المسابقة بها مع العوض مبالغة في الاجتهاد في النهاية لها والإحكام لها.

**السبق في النصل والحافر والخف لا غير:** السبق: الجعل المخرج في المسابقة، والمراد بالنصل ههنا السهم ذو النصل، وبالحافر الفرس، وبالخف البعير، والمراد أن المسابقة بعوض لا تجوز إلا في هذه الثلاثة، وبهذا قال مالك؛ لما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل**»[٣]، ولأن غير هذه الثلاثة لا يحتاج إليها في الجهاد كالحاجة

---

(١) جاء في كتاب السبق والرمي في «المغني» بعد كتاب الأضاحي وقبل كتاب الأيمان؛ تبعًا لترتيب «مختصر الخرقي»، ولعل من المناسب كونه هنا بعد الإجارة كما في «المقنع» للمصنف.

(٢) البخاري مع الفتح (١/ ٥١٥)، و(٦/ ٧١)، و(١٣/ ٣٠)، ومسلم (٣/ ١٤٩١).

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٤٧٤)، وأبو داود (٣/ ٦٣- ٦٤)، والترمذي (٤/ ٢٠٥)، والنسائي (٦/ ٢٢٦)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٩٦)، والبيهقي (١٠/ ١٦)، وغيرهم من طريق ابن =

إليها، فلم تجز المسابقة عليها بعوض كالرمي بالحجارة ورفعها.

وقال أهل العراق: يجوز ذلك في المسابقة على الأقدام والمصارعة، ولأصحاب الشافعي وجهان كالمذهبين.

**المسابقة بين طرفين** إذا كانت المسابقة بين اثنين أو حزبين، لم تخل إما أن يكون العوض منهما أو من غيرهما فإن كان من غيرهما نظرت، فإن كان من الإمام جاز، سواء كان من ماله أو من بيت المال؛ لأن في ذلك مصلحة وحثًّا على تعلم الجهاد ونفعًا للمسلمين، وإن كان غير الإمام جاز له بذل العوض من ماله، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأنه بذل لماله فيما فيه مصلحة وقربة، فجاز كما لو اشترى به خيلًا وسلاحًا.

وقال مالك: لا يجوز بذل العوض من غير الإمام؛ لأن هذا مما يحتاج إليه للجهاد، فاختص به الإمام؛ كتولية الولايات وتأمير الأمراء.

فأما إن كان منهما اشترط كون الجعل من أحدهما دون الآخر فهذا جائز؛ لأن أحدهما يختص بالسبق، فجاز كما لو أخرجه الإمام. وحكي عن مالك أنه لا يجوز؛ لأنه قمار. وتعقب بأن القمار لا يخلو كل واحد منهما من أن يغنم أو يغرم، وههنا لا خطر على أحدهما فلا يكون قمارًا، فإذا سبق المخرج أحرز سبقه ولا شيء له على صاحبه، وإن سبق الآخر أخذ سبق المخرج فملكه.

**عقد المسابقة وما يشترط فيه:** والمسابقة عقد جائز، ذكره ابن حامد، وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي؛ لأنه عقد على ما لا تتحقق القدرة على تسليمه فكان جائزًا؛ كرد الآبق، فإنه عقد على الإصابة ولا يدخل تحت قدرته، وبهذا فارق الإجارة.

وفي قول الشافعي الآخر: هو لازم إن كان العوض منهما، وجائز إذا كان من أحدهما أو من غيرهما، وذكره القاضي احتمالًا؛ لأنه عقد من شرطه أن يكون

---

= أبي ذئب عن نافع بن أبي نافع عن أبي هريرة به.
قال في «الإرواء»: وإسناده صحيح رجاله كلهم ثقات. وساق له طرقًا أخرى وشواهد. انظر: «إرواء الغليل» (٥/ ٣٣٣- ٣٣٥).

العوض والمعوض معلومين فكان لازمًا كالإجارة.

وعلى القول الأول لكل واحد من المتعاقدين الفسخ قبل الشروع في المسابقة، فأما بعد الشروع في المسابقة، فإن كان لم يظهر لأحدهما فضل على الآخر؛ جاز الفسخ لكل واحد منهما، وإن ظهر لأحدهما فضل، مثل أن يسبقه بفرسه في بعض المسابقة، أو يصيب بسهامه أكثر منه، فللفاضل الفسخ ولا يجوز للمفضول؛ لأنه لو جاز له ذلك لفات غرض المسابقة؛ لأنه متى بان له سبق صاحبه له، فسخها وترك المسابقة، فلا يحصل المقصود. وقال أصحاب الشافعي: إذا قلنا: العقد جائز، ففي جواز الفسخ من المفضول وجهان.

ويشترط أن يكون العوض معلومًا؛ لأنه مال في عقد فكان معلومًا كسائر العقود، ويجوز أن يكون حالًّا ومؤجلًا.

ويشترط في عقد المسابقة بالحيوان تحديد المسافة، وأن يكون لابتداء عَدْوِهِمَا وآخره غاية لا يختلفان فيها؛ لأن الغرض معرفة أسبقهما، ولا يعلم ذلك إلا بتساويهما في الغاية، ولأن أحدهما قد يكون مقصرًا في أول عدوه سريعًا في انتهائه، وقد يكون بضد ذلك، فيحتاج إلى غاية تجمع حاليه، ومن الخيل ما هو أصبر من غيره.

ويشترط في المسابقة إرسال الفرسين أو البعيرين دفعة واحدة، فإن أرسل أحدهما قبل الآخر؛ ليعلم هل يدركه الآخر أو لا، لم يجز هذا في المسابقة بعوض؛ لأنه قد لا يدركه مع كونه أسرع منه؛ لبعد المسافة بينهما، ويحصل السبق في الخيل بالرأس إذا تماثلت الأعناق، فإن اختلفا في طول العنق أو كان ذلك في الإبل، اعتبر السبق بالكتف، ونحو هذا قول الشافعي، وقال الثوري: إذا سبق أحدهما بالأذن كان سابقًا. ولا يصح؛ لأن أحدهما قد يرفع رأسه ويمد الآخر عنقه فيسبق بأُذنه لذلك لا لسبقه.

ويشترط في الرهان أن تكون الدابتان من جنس واحد، فإن كانتا من نوعين؛ كالعربي والبرذون، أو البختي والعرابي ففيه وجهان:

أحدهما: لا يصح. ذكره أبو الخطاب؛ لأن التفاوت بينهما في الجري معلوم

بحكم العادة فأشبها الجنسين.

الثاني: يصح، ذكره القاضي، وهو مذهب الشافعي؛ لأنهما من جنس واحد، وقد يسبق كل واحد منهما الآخر، والضابط الجنس وقد وجد.

**الشروط الفاسدة في عقد المسابقة**: إذا شرط أن يطعم السبق أصحابه فالشرط فاسد؛ لأنه عوض على عمل فلا يستحقه غير العامل؛ كالعوض في رد الآبق، ولا يفسد العقد، وبه قال أبو حنيفة؛ لأنه عقد لا تقف صحته على تسمية بدل، فلم يفسد بالشرط الفاسد كالنكاح.

وقال الشافعي: يفسد. وذكر القاضي أن الشروط في المسابقة تنقسم قسمين:

أحدهما: ما يخل بشرط صحة العقد؛ نحو أن يعود إلى جهالة العوض أو المسافة ونحوهما فيفسد العقد.

الثاني: ما لا يخل بشرط العقد؛ نحو أن يشترط أن يطعم السبق أصحابه أو غيرهم، أو شَرَطَا أن لكل واحد منهما أو لأحدهما فسخ العقد متى شاء بعد الشروع، وأشباه هذا، فهذه شروط باطلة في نفسها، وفي العقد المقترن بها وجهان:

أحدهما: صحته؛ لأن العقد تم بأركانه وشروطه، فإن حذف الزائد الفاسد بقي العقد صحيحًا.

الثاني: يبطل؛ لأنه بذل العوض لهذا الغرض، فإذا لم يحصل له غرضه لا يلزمه العوض.

وكل موضع فسدت المسابقة فإن كان السابق المخرج أمسك سبقه، وإن كان الآخر فله أجر عمله؛ لأنه عمل بعوض لم يسلم له فاستحق أجر المثل كالإجارة الفاسدة.

**المحلل في عقد المسابقة**: متى استبق اثنان والجعل منهما، فأخرج كل واحد منهما لم يجز وكان قمارًا؛ لأن كل واحد منهما لا يخلو من أن يغنم أو يغرم، وسواء كان ما أخرجاه متساويًا أو متفاوتًا، فإن أدخلا بينهما محللًا وهو ثالث لم

يخرج شيئًا جاز، وبهذا قال الأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لما روي مرفوعًا: «**من أدخل فرسًا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرسًا بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار**»[1] فجعله قمارًا إذا أمن أن يسبق؛ لأنه لا يخلو كل واحد منهما من أن يغنم أو يغرم، وإذا لم يأمن أن يسبق لم يكن قمارًا؛ لأن كل واحد منهما يجوز أن يخلو عن ذلك، ويشترط أن يكون فرس المحلل مكافئًا لفرسيهما، أو بعيره لبعيرهما ورميه لرمييهما، فإن لم يكن مكافئًا فهو قمار للخبر، ولأنه مأمون سبقه فوجوده كعدمه.

وسواء كان المستبقون اثنين أو أكثر حتى لو كانوا مائة، وبينهم محلل لا سبق منه جاز، وكذلك لو كان المحلل جماعة جاز؛ لأنه لا فرق بين الاثنين والجماعة، وهذا كله مذهب الشافعي.

والسبق بالفتح: الجعل الذي يسابق عليه، ويسمى الخطر والندب والقرع والرهن.

**المناضلة وشروطها**: المناضلة: مصدر ناضلته نضالًا ومناضلة، وهي المسابقة في الرمي بالسهام، وسمي الرمي نضالًا؛ لأن السهم التام يسمى نضلًا، فالرمي به عمل بالنضل فسمي نضالًا ومناضلة، ويشترط لصحته ثمانية شروط:

**أحدها**: أن يكون عدد الرشق معلومًا، والرِشق بكسر الراء: عدد الرمي، والرَشق بفتح الراء: الرمي نفسه.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٥٠٥)، وأبو داود (٣/ ٦٦-٩٧)، وابن ماجه (٢/ ٩٦٠)، والدارقطني (٤/ ١١١، ٣٠٥)، والحاكم (٢/ ١١٤)، والبيهقي (١٠/ ٢٠) وغيرهم، من طريق سفيان بنى حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة به.

ومن طريق سعيد بن بشير عن الزهري به، أخرجه أبو داود وابن عدي في «الكامل» (٣/ ٣٧٢)، والبيهقي وغيرهم. قال البيهقي: تفرد به سفيان بن حسين وسعيد بن بشير عن الزهري. اهـ، يعني: في رفعه، والأول ثقة في غير الزهري، وهذا من روايته عنه فهو ضعيف والآخر ضعيف مطلقًا، ومع ضعفهما فقد خالفهما الثقات الأثبات، فرووه عن الزهري عن سعيد بن المسيب قوله وهو الصواب. انظر: «التلخيص الحبير»(٤/ ١٦٣)، و«إرواء الغليل» (٥/ ٣٤٠- ٣٤٢).

**الثاني**: أن يكون عدد الإصابة معلومًا، إلا أنه لا يجوز اشتراط إصابة نادرة كإصابة جميع الرشق، أو إصابة تسعة أعشاره ونحو هذا؛ لأن الظاهر أن هذا لا يوجد فيفوت الغرض.

**الثالث**: استواؤهما في عدد الرشق والإصابة وصفتها وسائر أحوال الرمي.

**الرابع**: أن يصفا الإصابة.

**الخامس**: أن يكون قدر الغرض معلومًا، والغرض ما يقصد إصابته؛ لأن الإصابة تختلف باختلاف سعته وضيقه.

**السادس**: معرفة المسافة؛ لأن الإصابة تختلف بقربها وبعدها، ومهما اتفقا عليه جاز، إلا أن يجعلا مسافة بعيدة تتعذر الإصابة في مثلها فلا يصح؛ لأن الغرض يفوت بذلك.

**السابع**: تعيين الرماة فلا يصح مع الإبهام؛ لأن الغرض معرفة حذق الرامي بعينه لا معرفة حذق رام في جمله، ولا يشترط تعيين القوس والسهام، ولو عينها لم تتعين؛ لأن القصد معرفة الحذق، وهذا لا يختلف إلا بالرامي لا باختلاف القوس والسهام. وفي الرهان يعتبر تعيين الحيوان الذي يسابق به ولا يعتبر تعيين الراكب؛ لأن الغرض معرفة عَدْوِ الفرس لا حذق الراكب. فإن شرطا أن لا يرمي بغير هذه القوس ولا بغير هذا السهم أو لا يركب غير هذا الراكب، فهذه شروط فاسدة؛ لأنها تنافي مقتضى العقد.

**الثامن**: أن تكون المسابقة في الإصابة، ولو قالا: السبق لأبعدنا رميًا، لم يجز؛ لأن الغرض من الرمي الإصابة لابُعْد المسافة.

# كتاب إحياء الموات

**الموات**: هو الأرض الخراب الدارسة، تسمى: ميتة ومواتًا وموتانًا بفتح الميم والواو. والأصل في إحياء الأرض ما روى جابر، عن النبي ﷺ قال: «**من أحيا أرضًا ميتةفهي له**»[1] وعن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «**من أعمر أرضًا ليست لأحد فهو أحق**» قال عروة: قضى به عمر رضي الله عنه في خلافته. رواه البخاري[2] وعامة فقهاء الأمصار على أن الموات يملك بالإحياء، وإن اختلفوا في شروطه، والموات قسمان:

**أحدهما**: ما لم يجر عليه ملك لأحد ولم يوجد فيه أثر عمارة، فهذا يملك بالإحياء بغير خلاف بين القائلين بالإحياء، والأخبار التي تقدمت متناولة له.

**القسم الثاني**: ما جرى عليه ملك مالك، وهو ثلاثة أنواع:

**أحدها**: ما له مالك معين، وهو ضربان:

أحدهما: ما ملك بشراء أو عطية، فهذا فهذا لا يملك بالإحياء بغير خلاف.

الثاني: ما ملك بالإحياء ثم ترك حتى دثر وعاد مواتًا، فهو كالذي قبله سواء.

وقال مالك: يملك هذا لعموم: «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له**»؛ ولأن أصل هذه الأرض مباح، فإذا تركت حتى تصير مواتًا عادت إلى الإباحة؛ كمن أخذ ماءً من نهر ثم رده فيه.

**وأُجيب**: بأن هذه أرض يعرف مالكها فلم تملك بالإحياء، كالتي ملكت بشراء

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٣٣٨)، والترمذي (٣/ ٦٦٤)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٣٢٠)، وعلقه البخاري مع «الفتح» (٥/ ١٨) قال الترمذي: حسن صحيح، قال في «الإرواء»: وهو على شرط الشيخين. وانظر: «فتح الباري» (٥/ ١٩)، و«إرواء الغليل» (٦/ ٤-٦)، و«الصحيحة» (٢/ ١٠٧).

(٢) البخاري مع «الفتح» (٥/ ١٨).

أو عطية، والخبر مقيد بغير المملوك بقوله في الرواية الأخرى: «**ليست لأحد**»، وهذا يوجب تقييد مطلق حديثه، ثم الحديث مخصوص بما ملك بشراء أو عطية، فنقيس عليه محل النزاع.

**النوع الثاني**: ما وجد فيه آثار ملك قديم جاهلي، فهذا يملك بالإحياء؛ لأن ذلك الملك لا حرمة له، ويحتمل أن كل ما فيه أثر الملك، ولم يعلم زواله قبل الإسلام أنه لا يملك؛ لأنه يحتمل أن المسلمين أخذوه عامرًا فاستحقوه، فصار موقوفًا بوقف عمر له، فلم يملك كما لو علم مالكه.

**النوع الثالث**: ما جرى عليه الملك في الإسلام لمسلم أو ذمي غير معين، فظاهر كلام الخرقي أنها لا تملك بالإحياء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، لما روى كثير بن عبد الله بن عوف، عن أبيه، عن جده. أن رسول الله ﷺ قال: «**من أحيا مواتًا من الأرض في غير حق مسلم فهو له**»[1] فقيده بكونه في غير حق مسلم، ولأن هذه الأرض لها مالك، فلم يجز إحياؤها كما لو كان معينًا، فإن مالكها إن كان له ورثة فهي لهم، وإن لم يكن له ورثة ورثها المسلمون.

**والرواية الثانية**: أنها تملك بالإحياء، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك؛ لعموم الأخبار.

**ما لا يجوز إحياؤه**: وما قرب من العامر، وتعلق بمصالحه من طرقه، ومسيل مائه، ومطرح قمامته، وملقى ترابه وآلاته؛ فلا يجوز إحياؤه بغير خلاف في المذهب، وكذلك ما تعلق بمصالح القرية كفنائها، ومرعى ماشيتها، ومحتطبها وطرقها ومسيل مائها لا يملك بالإحياء، قال الموفق: ولا نعلم فيه أيضًا خلافًا بين أهل العلم.

فأما ما قرب من العامر ولم يتعلق بمصالحه ففيه روايتان:

**إحداهما**: يجوز إحياؤه، وهذا مذهب الشافعي؛ لعموم الخبر، ولأنه موات

---

(١) علقه البخاري مع الفتح (٥/ ١٨- ١٩) قال الحافظ: وصله إسحاق بن راهويه... وهو عند الطبراني ثم البيهقي، وكثير هذا ضعيف. وانظر: «السنن الكبرى» (٦/ ١٤٢).

لم يتعلق به مصلحة العامر، فجاز إحياؤه كالبعيد.

**الثانية**: لا يجوز إحياؤه، وبه قال أبو حنيفة والليث؛ لأنه في مظنة تعلق المصلحة به.

والمعادن الظاهرة التي يوصل إلى ما فيها من غير مؤنة، ينتابها الناس وينتفعون بها، كالملح والماء والكبريت والقير والنفط والكحل والياقوت ومقاطع الطين، وأشباه ذلك لا تملك بالإحياء، ولا يجوز إقطاعها لأحد من الناس ولا احتجازها دون المسلمين؛ لأن فيه ضررًا بالمسلمين وتضييقًا عليهم، ولأن هذا تتعلق به مصالح المسلمين العامة، فلم يجز إحياؤها ولا إقطاعه، كمشارع الماء وطرقات المسلمين، قال الموفق: وهذا مذهب الشافعي ولا أعلم فيه مخالفًا.

وأما المعادن الباطنة وهي التي لا يوصل إليها إلا بالعمل والمؤنة كمعادن الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص، فإذا كانت ظاهرة لم تملك أيضًا بالإحياء، لما ذكر في التي قبلها، وإن لم تكن ظاهرة فحفرها إنسان وأظهرها لم يملكها بذلك في ظاهر المذهب، وظاهر مذهب الشافعي، ويحتمل أن يملكها بذلك، وهو قول للشافعي؛ لأنه موات لا ينتفع به إلا بالعمل والمؤنة، فملك بالإحياء كالأرض.

ووجه الأول: أن الإحياء الذي يملك به هو العمارة التي تهيأ بها المحيى للانتفاع من غير تكرار عمل، وهذا حفر وتخريب يحتاج إلى تكرار عند كل انتفاع.

ومن سبق في الموات إلى معدن ظاهر أو باطن فهو أحق بما ينال منه، فإن أخذ قدر حاجته وأراد الإقامة فيه بحيث يمنع غيره؛ منع منه؛ لأنه يضيق على الناس ما لا نفع فيه، فأشبه ما لو وقف في مشرعة الماء لغير حاجة.

وما نضب عنه الماء من الجزائر لم يملك بالإحياء؛ لأن فيه ضررًا وهو أن الماء يرجع إلى ذلك المكان، فإذا وجده مبنيًا رجع إلى الجانب الآخر فأضر بأهله، ولأن الجزائر منبت الكلأ والحطب، فجرت مجرى المعادن الظاهرة.

وما كان من الشوارع والطرقات والرحاب بين العمران فليس لأحد إحياؤه، سواء كان واسعًا أو ضيقًا، وسواء ضيق على الناس بذلك أو لم يضيق؛ لأن ذلك يشترك فيه المسلمون وتتعلق به مصلحتهم، فأشبه مساجدهم، ويجوز الارتفاق بالقعود في الواسع من ذلك للبيع والشراء على وجه لا يضيق على أحد ولا يضر بالمارة؛ لاتفاق أهل الأمصار في جميع الأعصار على إقرار الناس على ذلك من غير إنكار، ولأنه ارتفاق مباح من غير إضرار، فلم يمنع منه كالاجتياز، وإن كان الجالس يضيق على المارة؛ لم يحل له الجلوس فيه ولا يحل للإمام تمكينه بعوض ولا غيره. قال أحمد: ما كان ينبغي لنا أن نشتري من هؤلاء الذين يبيعون على الطريق. قال القاضي: هذا محمول على أن الطريق ضيق أوكان يؤذي المارة.

**القطائع**: وهي ضربان:

**أحدهما**: إقطاع إرفاق، وذلك إقطاع مقاعد السوق والطرق الواسعة ورحاب المساجد التي ذكر أن للسابق إليها الجلوس فيها فللإمام إقطاعها لمن يجلس فيها؛ لأن له في ذلك اجتهادًا من حيث إنه لا يجوز الجلوس إلا فيما لا يضر بالمارة، فكان لإمام أن يجلس فيها من لا يرى أنه يتضرر بجلوسه، ولا يملكها المقطع بذلك، بل يكون أحق بالجلوس فيها من غيره، بمنزلة السابق إليها من غير إقطاع سواء، إلا في شيء واحد، وهو أن السابق إذا نقل متاعه عنها فلغيره الجلوس فيها؛ لأن استحقاقه لها بسبقه إليها ومقامه فيها، فإذا انتقل عنها زال استحقاقه لزوال المعنى الذي استحق به، وهذا استحق بإقطاع الإمام، فلا يزول حقه بنقل متاعه ولا لغيره الجلوس فيه، وحكمه في التظليل على نفسه بما ليس بناء، ومنعه من البناء، ومنعه إذا طال مقامه حكم السابق.

**الثاني**: إقطاع موات من الأرض لمن يحييها فيجوز ذلك، لما روى وائل بن حجر «أن النبي ﷺ أقطعه أرضًا بحضرموت»[1]، وروى البخاري عن أنس قال:

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٤٤٣)، والترمذي (٣/ ٦٦٥)، واللفظ لهما، والدارمي (٢/ ٢٦٨)، وابن حبان (الإحسان ٩/ ١٦٧)، والبيهقي (٦/ ١٤٤)، وأحمد (٦/ ٣٩٩). =

«أراد رسول الله ﷺ أن يقطع من البحرين- يعني: للأنصار- فقالت الأنصار: حتى تقطع لإخواننا من المهاجرين مثل الذي تقطع لنا»[(١)].

إذا ثبت هذا فإن من أقطعه الإمام شيئًا من الموات لم يملكه بذلك لكن المقطع يصير أحق به من سائر الناس وأولى بإحيائه، فإن أحياه وإلا قال له السلطان: إن أحييته وإلا فارفع يدك عنه، وأن طلب المهلة لعذر أمهل بقدر ذلك، وإن طلبها لغير عذر لم يمهل.

وليس للإمام إقطاع ما لا يجوز إحياؤه من المعادن الظاهرة، وفي إقطاع المعادن الباطنة وجهان.

ولا ينبغي أن يقطع الإمام أحدًا من الموات إلا ما يمكنه إحياؤه؛ لأن في إقطاعه أكثر من ذلك تضييقًا على الناس في حق مشترك بينهم بما لا فائدة فيه، فإن فعل ثم تبين عجزه عن إحيائه استرجعه منه.

**الحمى**: الحمى معناه أن يحمي أرضًا من الموات يمنع الناس رعي ما فيها من الكلأ ليختص بها دونهم. وكانت العرب في الجاهلية تعرف ذلك، فنهى النبي ﷺ عنه لما فيه من التضييق على الناس ومنعهم من الانتفاع بشيء لهم فيه حق، وروى الصعب بن جثامة أن النبي ﷺ قال: «**لا حمى إلا لله ولرسوله**» رواه البخاري[(٢)]، وليس لأحد من الناس سوى الأئمة أن يحمي؛ لما ذكر من الخبر والمعنى، فأما النبي ﷺ فكان له أن يحمي لنفسه وللمسلمين، لكنه لم يحم لنفسه شيئًا، وإنما حمى للمسلمين، فقد روى ابن عمر: «أن النبي ﷺ حمى النقيع للخيل»[(٣)]، وأما سائر أئمة المسلمين فليس لهم أن يحموا لأنفسهم شيئًا، ولكن

---

= قال الحافظ: أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه والبيهقي، وعنده قصة لمعاوية معه في ذلك. «التلخيص الحبير» (٣/ ٦٤).

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٤٧)، ومواضع أخر.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٤٤)، و(٦/ ١٤٦).

(٣) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (ص٣٠٩)، وأحمد (٢/ ٩١، ١٥٥، ١٥٧)، والبيهقي (٦/ ١٤٦). =

لهم أن يحموا مواضع لترعى فيها خيل المجاهدين ونعم الجزية وإبل الصدقة، وضوال الناس التي يقوم الإمام بحفظها، وماشية الضعيف من الناس على وجه لا يستضر من سواه من الناس، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي في صحيح قوليه؛ لأن عمر وعثمان حميا، واشتهر ذلك في الصحابة، فلم ينكر عليهما، فكان إجماعًا، وعن أسلم: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل مولى له يدعى هنيًّا على الحمى فقال: يا هني، اضمم جناك عن المسلمين، واتق دعوة المسلمين، فإن دعوة المظلوم مستجابة، وأدخل رب الصريمة ورب الغنيمة، وإياي ونعم ابن عوف ونعم ابن عفان؛ فإنهما إن تهلك ماشيتهما يرجعا إلى نخل وزرع، وإن رب الصريمة ورب الغنيمة إن تهلك ماشيتهما يأتيني ببينه فيقول: يا أمير المؤمنين يا أمير المؤمنين، أفتاركهم أنا، لا أبا لك؟ فالماء والكلأ أيسر علي من الذهب والورق، وايم الله، إنهم ليرون أني قد ظلمتهم، إنها بلادهم، قاتلوا عليها في الجاهلية، وأسلموا عليها في الإسلام، والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبرًا»[1] وهذا إجماع منهم، ولأن ما كان لمصالح المسلمين قامت الأئمة فيه مقام النبي ﷺ، وأما حماهم لأنفسهم فيفارق حمى النبي ﷺ لنفسه؛ لأن صلاحه يعود إلى صلاح المسلمين، وماله كان يرده في المسلمين، ففارق الأئمة في ذلك، وساووه فيما كان صلاح المسلمين، وليس لهم أن يحموا إلا قدرًا لا يضيق به على المسلمين ويضر بهم؛ لأنه إنما جاز لما فيه من المصلحة لما يحمي وليس من المصلحة إدخال الضرر على أكثر الناس.

**أحكام المياه**: قد ذكر في البيع حكم ملكها وبيعها[2]، ويذكر هنا حكم السقي

---

= قال الهيثمي: رواه أحمد، وفيه عبد الله العمري وهو ثقة، وقد ضعفه جماعة، وعنه - أي: ابن عمر - قال: حمى النبي ﷺ الربذة لإبل الصدقة، رواه الطبراني في «الكبير» ورجاله رجال الصحيح. «مجمع الزوائد» (٤/ ١٥٨).

وقد صحح إسناده أحمد شاكر في «حاشيته على المسند» (٨/ ٤٠)، و(٩/ ١٧١، ١٧٩).

(١) أخرجه البخاري مع الفتح (٦/ ١٧٥).

(٢) تقدم في بيع الماء في باب المصراة وغير ذلك من كتاب البيوع.

بها، ولا يخلو الماء من حالين، إما يكون جاريًا أو واقفًا، فإن كان جاريًا فهو ضربان:

**أحدهما**: أن يكون في نهر غير مملوك وهو قسمان:

**أحدهما**: أن يكون نهرًا عظيمًا كالنيل والفرات ودجلة وما أشبهها من الأنهار العظيمة التي لا يستضر أحد بسقيه منها، فهذا لا تزاحم فيه، ولكل أحد أن يسقي منها ما شاء متى شاء وكيف شاء.

**القسم الثاني**: أن يكون نهرًا صغيرًا يزدحم الناس فيه ويتشاحون في مائه، فإنه يُبدأ بمن في أول النهر، فيسقي ويحبس الماء حتى يبلغ إلى الكعب، ثم يرسل إلى الذي يليه فيصنع كذلك، وعلى هذا إلى أن تنتهي الأراضي كلها، فإن لم يفضل عن الأول أو عن الثاني أو عمن يليهم؛ فلا شيء للباقي؛ لأنه ليس لهم إلا ما فضل، فهم كالعصبة في الميراث، وهذا قول فقهاء المدينة ومالك والشافعي، قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا، والأصل في هذا ما روى عبد الله ابن الزبير: أن رجلًا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرة التي يسقون بها النخل، فقال رسول الله ﷺ: «**اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك**» فغضب الأنصاري فقال: أن كان ابن عمتك، فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: «**اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر**» متفق عليه[1]، قال ابن جريج رواي الحديث: فقال ابن شهاب: فقدرت الأنصار والناس قول النبي ﷺ: «**اسق ثم احبس حتى يرجع إلى الجدر**» وكان ذلك إلى الكعبين[2].

**الضرب الثاني**: الماء الجار في نهر مملوك وهو أيضًا قسمان:

**أحدهما**: أن يكون الماء مباح الأصل، مثل أن يحفر إنسان نهرًا صغيرًا يتصل بنهر كبير مباح، فيصير مالكًا لقرار النهر وحافيته، وهواؤه حق له، وكذلك حريمه وهو ملقى الطين من كل جانب، ثم إن كان النهر لجماعة فهو بينهم على حسب العمل والنفقة، فإن كفى جميعهم فلا كلام، وإن لم يكفهم وتراضوا على

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٤، ٣٨، ٣٩)، ومواضع أُخر، ومسلم (١٨٢٩- ١٨٣٠)

(٢) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٩)، وانظر: «فتح الباري» (٥/ ٤٠).

قسمته بالمهايأة أو غيرها جاز؛ لأنه حقهم لا يخرج عنهم، وإن تشاحوا في قسمته قسمه الحاكم بينهم على قدر أملاكهم.

قال الموفق: ويجيء على قولنا: «إن الماء لا يملك» أن حكم في هذا النهر حكمه في نهر غير مملوك وأن الأسبق أحق بالسقي منه، ثم الذي يليه على ما ذكرنا؛ لأنه غير مملوك، فكان الأسبق أحق به كما لو كان في نهر غير مملوك، ومذهب الشافعي في هذا الفصل كله على نحو ما ذكرنا.

وإذا حصل نصيب إنسان في ساقيته فله أن يسقي به ما شاء من الأرض.

ولكل واحد منهم أن يتصرف في ساقيته المختصة به بما أحب من إجراء غير هذا الماء فيها، أو عمل رحى عليها أو دولاب أو عبارة وغير ذلك من التصرفات؛ لأنها ملكه لا حق لغيره فيها. فأما النهر المشترك فليس لواحد منهم أن يتصرف فيه بشيء من ذلك.

**القسم الثاني**: أن يكون منبع الماء مملوكًا، مثل أن يشترك جماعة في استنباط عين وإجرائها، فإنهم يملكونها أيضًا؛ لأن ذلك إحياء لها، ويشتركون فيها وفي سقايتها على حسب ما أنفقوا عليها وعملوا فيها، كما ذكر في القسم الذي قبل هذا، إلا أن الماء غير مملوك ثمَّ؛ لأنه مباح دخل ملكه، فأشبه ما لو دخل صيد بستانه، وهاهنا يخرج على روايتين، أصحهما أنه غير ممملوك أيضًا. وعلى كل حال فلكل أحد أن يستقي من الماء الجاري لشربه ووضوئه وغسله وغسل ثيابه، وينتفع به في أشباه ذلك مما لا يؤثر فيه من غير إذنه، إذا لم يدخل عليه في مكان محوط عليه، ولا يحل لصاحبه المنع من ذلك؛ لأن ذلك لا يؤثر في العادة وهو فاضل عن حاجة صاحب النهر، فأما ما يؤثر فيه، كسقي الماشية الكثيرة ونحو ذلك، فإن فضل الماء عن حاجة صاحبه لزمه بذله لذلك، وإن لم يفضل لم يلزمه.

**كيفية إحياء الأرض:**

ظاهر كلام الخرقي أن تحويط الأرض إحياء لها، سواء أرادها للناء أو للزرع أو حظيرة للغنم أو غير ذلك، ونص عليه أحمد، ولا يعتبر في ذلك تسقيف، ولابد

أن يكون الحائط منيعًا يمنع ما وراءه، ويكون مما جرت العادة بمثله، ويختلف باختلاف البلدان، وإن بناه بأرفع مما جرت به عادتهم كان أولى.

وقال القاضي: في صفة الإحياء روايتان:

**إحداهما**: ما ذكر.

**الثانية**: الإحياء ما تعارفه الناس إحياءً، فالأرض تحيى دارًا للسكنى وحظيرة ومزرعة، فإحياء كل واحدة من ذلك بتهيئتها للانتفاع الذي أريدت له، وبهذا قال الشافعي.

وكل من حفر بئرًا في موات للتمليك فله حريمها خمسة وعشرون ذراعًا من كل جانب، ومن سبق إلى بئر عاديَّة كان أحق بها وله حريمها خمسون ذراعًا من كل جانب، نص أحمد على هذا واختاره أكثر الأصحاب؛ لما روى الدارقطني بإسناده عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**حريم البئر البَدِيِّ خمسة وعشرون ذراعًا، وحريم البئر العادِيَّةِ خمسون ذراعًا**»[(١)]، وهذا نص، وروى أبو عبيد بإسناده عن يحيى بن سعيد قال: «السنة في حريم القليب العادي خمسون ذراعًا والبديء خمسة وعشرون ذراعًا»[(٢)]

وقال القاضي وأبو الخطاب: ليس هذا على طريق التحديد، بل حريمها على الحقيقة ما تحتاج إليه في ترقية مائها منها، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**حريم البئر مد رشائها**»[(٣)]، ولأن هذا إنما ثبت للحاجة فينبغي أن تراعى فيه الحاجة دون غيرها.

**وأُجيب**: بأنه معنى يملك به الموات، فلا يقف على قدر الحاجة كالحائط، ولأن الحاجة إلى البئر لا تنحصر في ترقية الماء، فإنه يحتاج إلى ما حولها عطنًا لإبله وموقفًا لدوابه وغنمه وموضعًا يجعل فيه أحواضًا يسقي ماشيته وأشباه ذلك،

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٢٠)، وقال: الصحيح من الحديث أنه مرسل عن ابن المسيب ومن أسنده فقد وهم. وانظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ٦٣).

(٢) «الأموال» (ص٣٠٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٣١)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٣/ ٩٦).

فلا يختص الحريم بما يحتاج إليه لترقية الماء.

وقال أبو حنيفة: حريم البئر أربعون ذراعًا وحريم العين خمسمائة ذراع؛ لما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**حريم البئر أربعون ذراعًا من حواليها كلها لأعطان الإبل والغنم**»(١).

قال الموفق: وأما حديث أبي هريرة فحديثنا أصح منه، ورواهما أبو هريرة، فيدل على ضعفه.

**إذن الإمام في الإحياء**: إحياء الموات لا يفتقر إلى إذن الإمام، وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد؛ لعموم قوله ﷺ: «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له**»، ولأن هذا عين مباحة فلا يفتقر تملكها إلى إذن الإمام، كأخذ الخشيش والحطب.

وقال أبو حنيفة: يفتقر إلى إذنه؛ لأن للإمام مدخلًا في النظر في ذلك، بدليل أن من تحجر مواتًا فلم يحيه فإنه يطالبه بالإحياء أو الترك، فافتقر إلى إذنه، كمال بيت المال.

**وأُجيب**: بأن نظر الإمام في ذلك لا يدل على اعتبار إذنه، ألا ترى أن من وقف في مشرعة طالبه الإمام أن يأخذ حاجته وينصرف ولا يفتقر ذلك إلى إذنه، وأما بيت المال فإنما هو مملوك للمسلمين، وللإمام ترتيب مصارفه، فافتقر إلى إذنه، بخلاف مسألتنا، فإن هذا مباح، فمن سبق إليه كان أحق الناس به.



---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٤٩٤) قال في «مجمع الزوائد» (٤/ ١٢٥): رواه أحمد وفيه رجل لم يسم، وبقية رجاله ثقات.

وبعد أن ساق له الألباني شاهدًا من حديث عبد الله بن مغفل قال: فهذا شاهد لا بأس به، فالحديث به حسن عندي. انظر: «الصحيحة» (١/ ٤٤٨- ٤٥٠).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# كتاب الوقف والعطايا

الوقوف: جمع وقف والعطايا: جمع عطية مثل خلية وخلايا والوقف مستحب، ومعناه: تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة. والأصل فيه ما روى عبد الله ابن عمر: «أن عمر بن الخطاب أصاب أرضًا بخيبر، فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله: إني أصبت أرضًا بخيبر، لم أصب مالًا قط هو أنفس عندي منه، فما تأمرني به؟ قال: «**إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها**» قال: فتصدق بها عمر، أنه لا يباع أصلها، ولا يوهب، ولا يورث، وتصدق بها في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف، لا على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقًا غير متمول فيه. متفق عليه[١]، قال الترمذي: العمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، لا نعلم بين المتقدمين منهم في ذلك اختلافًا في إجازة وقف الأرضين وغير ذلك[٢].

وذهب أبو حنيفة إلى أن الوقف لا يلزم بمجرده وللواقف الرجوع فيه إلا أن يوصي به بعد موته، فيلزم أو يحكم بلزومه حاكم، وخالفه صاحباه، فقالا بقول سائر أهل العلم. وهذا القول يخالف السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ وإجماع الصحابة فإن النبي ﷺ قال لعمر في وقفه: «**تصدق بأصله لا يباع لا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره**» رواه البخاري[٣]، قال جابر: لم يكن أحد من أصحاب النبي ﷺ ذو مقدرة إلا وقف، وهذا إجماع منهم، فإن الذي قدر منهم على الوقف وقف، واشتهر ذلك فلم ينكره أحد فكان إجماعًا[٤].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٥٤، ٣٩٢، ٣٩٩)، ومسلم (٣/ ١٢٥٥- ١٢٥٦).

(٢) «سنن الترمذي» (٣/ ٦٦٠).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٩٢).

(٤) جاء في «الفتح»: وقال أبو حنيفة: لا يلزم، وخالفه جميع أصحابه إلا زفر بن الهذيل، فحكى الطحاوي عن عيسى بن أبان قال: كان أبو يوسف يجيز بيع الوقف فبلغه حديث عمر هذا =

**زوال ملك الواقف عن الوقف**: إذا صح الوقف زال به ملك الواقف عنه في الصحيح من المذهب، وهو المشهور من مذهب الشافعي، ومذهب أبي حنيفة؛ لأنه سبب يزيل التصرف في الرقبة والمنفعة فأزال الملك كالعتق، ولأنه لو كان ملكه لرجعت إليه قيمته كالملك المطلق.

وعن أحمد لا يزول ملكه، وهو قول مالك وحكى قولًا للشافعي؛ لقول النبي ﷺ: «**حبس الأصل وسبل الثمرة**»(١).

**وأُجيب**: بأن المراد بالخبر: أن يكون محبوسًا لا يباع ولا يوهب ولا يورث.

وفائدة الخلاف: أنه إذا حكمنا ببقاء ملكه؛ لزمته مراعاته والخصومة فيه، بخلاف غير المالك، ويزول الملك ويلزم الوقف بمجرد اللفظ؛ لأن الوقف يحصل به، فلزم بمجرده كالعتق.

وعن أحمد رواية أخرى: لا يلزم إلا بالقبض وإخراج الواقف له عن يده، اختاره ابن أبي موسى، وهو قول محمد بن الحسن؛ لأنه تبرع بمال لم يخرجه عن المالية، فلم يلزم بمجرده كالهبة والوصية.

**وأُجيب**: بالفرق، فالهبة تمليك مطلق والوقف تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة، فهو بالعتق أشبه، فإلحاقه به أولى.

ولا يفتقر إلى القبول من الموقوف عليه، ذكره القاضي، وقال أبو الخطاب: إن كان الوقف على غير معين كالمساكين أو من لا يتصور منه القبول كالمساجد لم يفتقر إلى قبول، وإن كان على آدمي معين، ففي اشتراط القبول وجهان:

**أحدهما**: اشتراطه؛ لأنه تبرع لآدمي معين، فكان من شرطه القبول كالهبة والوصية.

---

= فقال: من سمع هذا من ابن عون؟ فحدثه بن ابن علية فقال: هذا لا يسع أحدًا خلافه، ولو بلغ أبا حنيفة لقال به، فرجع عن بيع الوقف، حتى صار كأنه لا خلاف فيه بين أحد. اهـ. قال القرطبي: رد الوقف مخالف للإجماع فلا يلتفت إليه، وأحسن ما يعتذر به عمن رده ما قال أبو يوسف، فإنه أعلم بأبي حنيفة من غيره» «فتح الباري» (٥/ ٤٠٢-٤٠٣).

(١) أحد ألفاظ حديث عمر رضي الله عنه.

**الثاني**: لا يشترط القبول؛ لأنه أحد نوعي الوقف فلم يشترط له القبول كالنوع الآخر، ولأنه إزالة ملك يمنع البيع والهبة والميراث فلم يعتبر فيه القبول كالعتق، وبهذا فارق الهبة والوصية. وهذا مذهب الشافعي.

وينتقل الملك في الموقوف إلى الموقوف عليهم في ظاهر المذهب. وروي عن أحمد أنه لا يملك. وعن الشافعي من الاختلاف نحو هذا.

وقال أبو حنيفة: لا ينتقل الملك في الوقف اللازم، بل يكون حقًّا لله تعالى.

**ألفاظ الوقف**: ألفاظ الوقف ستة: ثلاثة صريحة وثلاثة كناية، فالصريحة: وقفت وحبَّست وسيلت. متى أتى بواحدة من هذه الألفاظ صار وقفًا من غير انضمام أمر زائد؛ لأن هذه الألفاظ ثبت لها عرف الاستعمال بين الناس، وانضم إلى ذلك عرف الشرع، بقول النبي ﷺ: «**إن شئت حبست أصلها وسبلت ثمرتها**» فصارت هذه الألفاظ في الوقف كلفظ التطليق في الطلاق.

وأما الكناية فهي: تصدقت وحرَّمت وأبَّدت فليست صريحة؛ لأن لفظة الصدقة والتحريم مشتركة، فإن الصدقة تستعمل في الزكاة والهبات، والتحريم يستعمل في الظهار والأيمان، ويكون تحريمًا على نفسه وعلى غيره، والتأبيد يحتمل تأبيد التحريم وتأبيد الوقف، ولم يثبت لهذه الألفاظ عرف الاستعمال فلا يحصل الوقف بمجردها ككنايات الطلاق فيه، فإن انضم إليها أحد ثلاثة أشياء حصل الوقف بها.

**أحدها**: أن ينضم إليها لفظة أُخرى تخلصها من الألفاظ الخمسة، فيقول: صدقة موقوفة أو محبسة أو مسبلة أو محرمة أو مؤبدة، أو يقول: هذه محرمة موقوفة أو محبسة أو مسبلة أو مؤبدة.

**الثاني**: أن يصفها بصفات الوقف فيقول: صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث؛ لأن هذه القرينة تزيل الاشتراك.

**الثالث**: أن ينوي الوقف، فيكون على ما نوى، إلا أن النية تجعله وقفًا في الباطن دون الظاهر؛ لعدم الاطلاع على ما في الضمائر، فإن اعترف بما نواه لزم الحكم لظهوره، وإن قال: ما أردت الوقف؛ فالقول قوله؛ لأنه أعلم بما نوى.

وظاهر المذاهب: أن الوقف يحصل بالفعل مع القرائن الدالة عليه، مثل أن يبني مسجدًا ويأذن للناس في الصلاة فيه، أو مقبرة ويأذن في الدفن فيها، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأن العرف جارٍ بذلك وفيه دلالة على الوقف، فجاز أن يثبت به كالقول.

ومذهب الشافعي أنه لا يصير وقفًا إلا بالقول؛ لأن هذا تحبيس أصل على وجه القربة فوجب أن لا يصح بدون اللفظ، كالوقف على الفقراء.

**وأُجيب**: بأن الوقف على الفقراء لم تجر به عادة بغير لفظ، ولو كان شيء جرت به العادة أو دلت عليه كان كمسألتنا.

**انتفاع الواقف بشيء من منافع الوقف**: من وقف شيئًا وقفًا صحيحًا فقد صارت منافعه جميعًا للموقوف عليه، وزال عن الواقف ملكه وملك منافعه، فلم يجز أن ينتفع بشيء منه، إلا أن يكون قد وقف شيئًا للمسلمين، فيدخل في جملتهم، مثل أن يقف مسجدًا، فله أن يصلي فيه، أو مقبرة فله الدفن فيها، أو بئرًا للمسلمين فله أن يستقي منه أو شيئًا يعم المسلمين فيكون كأحدهم، قال الموفق: لا نعلم في هذا كله خلافًا.

وإذا اشترط الواقف في الوقف أن ينفق منه على نفسه صح الوقف والشرط. نص عليه أحمد، قال القاضي: يصح الوقف رواية واحدة. وبذلك قال ابن أبي ليلى وابن شبرمة وأبو يوسف وابن سريج؛ لأن عمر لما وقف قال: «لا على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقًا غير متمول فيه» وكان الوقف في يده إلى أن مات.

وقال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن: لا يصح الوقف؛ لأنه إزالة الملك، فلم يجز اشتراط نفعه لنفسه كالبيع والهبة.

وإن شرط أن يبيعه متى شاء أو يهبه أو يرجع فيه لم يصح الشرط ولا الوقف، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا؛ لأنه ينافي مقتضى الوقف.

وإذا وقف على نفسه ثم على المساكين أو على ولده، ففيه روايتان:

**إحداهما**: لا يصح، وهل يبطل الوقف على من بعده؟ على وجهين بناءً على

الوقف المنقطع الابتداء، وهذا مذهب الشافعي؛ لأن الوقف تمليك للرقبة والمنفعة، ولا يجوز أن يملك الإنسان نفسه من نفسه، كما لا يجوز أن يبيع نفسه مال نفسه.

**الثانية**: نقل جماعة أن الوقف صحيح، اختاره ابن أبي موسى، قال ابن عقيل: وهي أصح، وهو قول ابن أبي ليلى وابن شبرمة وأبي يوسف وابن سريج؛ لما ذكر فيما إذا اشترط أن يرجع إليه شيء من منافعه. قال الموفق: والأول أقيس.

**الوقف على قوم وأولادهم وعقبهم ونسلهم**: إذا وقف على قوم وأولادهم وعقبهم ونسلهم، كان الوقت بين القوم وأولادهم ومن حدث من نسلهم على سبيل الاشتراك، إن لم تقترن به قرينة تقتضي ترتيبًا؛ لأن الواو تقتضي الاشتراك، فإذا اجتمعوا اشتركوا ولم يقدم بعضهم على بعض، ويشارك الآخر الأول وإن كان من البطن العاشر.

فإن قال: وقفت على أولادي ثم على المساكين، أو على ولد فلان ثم على المساكين، فقد روي عن أحمد ما يدل على أنه يكون وقفًا على أولاده وأولاد أولاده من الأولاد البنين، ما لم تكن قرينة تصرف عن ذلك، ووجه ذلك: أن الله تعالى قال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: الآية ١١]، فدخل فيه ولد البنين وإن سفلوا، وكذلك كل موضع ذكر الله تعالى الولد دخل فيه ولد البنين، فالمطلق من كلام الآدمي إذا خلا عن قرينة ينبغي أن يحمل على المطلق من كلام الله تعالى ويفسر بما يفسر به، ولأن ولد ولده ولد له، والقبائل كلها تنسب إلى جدودها.

وقال القاضي وأصحابه: لا يدخل فيه ولد الولد بحال؛ لأن الولد حقيقة وعرفًا إنما هو ولده لصلبه، وإن قال: على ولدي وولد ولدي ثم على المساكين؛ دخل فيه البطن الأول والثاني ولم يدخل فيه البطن الثالث. وموضع الخلاف: المطلق، فأما مع وجود دلالة تصرف إلى أحد المحملين، فإنه يصرف إليه بغير خلاف، مثل أن يقول: على ولد فلان، وهم قبيلة ليس فيهم ولد من صلبه، فإنه

يصرف إلى أولاد الأولاد بغير خلاف، وكذلك إن قال: على أولادي أو ولدي، وليس له ولد من صلبه أو قال: ويفضل ولد الأكبر أو الأعلم على غيرهم، أو قال: فإذا خلت الأرض من عقبي عاد إلى المساكين أو قال: يفضل البطن الأول على الثاني، وأشباه ذلك، فهذا يصرف لفظه إلى جميع نسله، وإن اقترنت به قرينة تقضي تخصيص أولاده لصلبه بالوقف، مثل أن يقول: على ولدي لصلبي، أو الذين يلونني ونحو هذا، فإنه يختص بالبطن الأول دون غيرهم.

وإذا قلنا بالتعميم فيهم، إما للقرينة وإما لقولنا بأن المطلق يقتضي التعميم، ولم يكن في لفظه ما يقتضي تشريكًا ولا ترتيبًا احتمل أن يكون بينهم كلهم على التشريك؛ لأنهم دخلوا في اللفظ دخولًا واحدًا، ويحتمل أن يكون على الترتيب على حسب الترتيب في الميراث، وهذا ظاهر كلام أحمد.

فأما إن وصى لولد فلان وهم قبيلة فلا ترتيب فيه، ويستحق الأعلى والأسفل على كل حال.

وإن رتب فقال: الأعلى فالأعلى، أو الأقرب فالأقرب، أو الأول فالأول، أو البطن الأول ثم البطن الثاني، فكل هذا على الترتيب، فيكون على ما شرط ولا يستحق البطن الثاني شيئًا حتى ينقرض البطن كله، ولو بقي واحد من البطن الأول كان الجميع له.

وإذا وقفت على قوم وأولادهم وعقبهم ونسلهم دخل في الوقف ولد البنين، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه، فأما ولد البنات فقال الخرقي: لا يدخلون فيه. وممن قال: لا يدخل ولد البنات في الوقف الذي على أولاده وأولاد أولاده: مالك ومحمد بن الحسن، وهكذا إذا قال: على ذريتهم ونسلهم. وقال أبو بكر وعبد الله بن حامد: يدخل فيه ولد البنات، وهو مذهب الشافعي وأبي يوسف؛ لأن البنات أولاده، فأولادهن أولاد الأولاد حقيقة، فيجب أن يدخلوا في الوقف لتناول اللفظ لهم.

ووجه قول الخرقي أن الله تعالى قال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: الآية ١١] فدخل فيه ولد البنين دون ولد البنات، وهكذا كل

موضع ذكر فيه الولد في الإرث والحجب، دخل فيه ولد البنين دون ولد البنات، ولأنه لو وقف على ولد رجل وقد صاروا قبيلة دخل فيه ولد البنين دون ولد البنات باتفاق، وكذلك قبل أن يصيروا قبيلة، ولأن ولد البنات منسوبون إلى آبائهم دون أمهاتم.

وقولهم: إنهم أولاد أولاد حقيقة. قلنا: إلا أنهم لا ينسبون إلى الواقف عرفًا، ولذلك لو قال: أولاد أولادي المنتسبين؛ لم يدخل هؤلاء في الوقف.

وهذا الخلاف فيما إذا لم يوجد ما يدل على تعيين أحد الأمرين، فأما إن وجد ما يصرف اللفظ إلى أحدهما انصرف إليه.

**التسوية والتفضيل بين الموقوف عليهم**: إذا وقف على أولاد رجل وأولاد أولاده استوى فيه الذكر والأنثى؛ لأنه شرك بينهم، وإطلاق التشريك يقتضي التسوية، كما لو أقر لهم بشيء.

قال الموفق: ولا أعلم في هذا خلافًا.

وإذا فضل بعضهم على بعض فهو على ما قال، فلو قال: وقفت على أولادي وأولاد أولادي، على أن للذكر سهمين وللأنثى سهمًا، أو للذكر مثل حظ الأنثيين، أو على حسب ميراثهم، أو بالعكس من هذا، أو على أن للكبير ضعف ما للصغير، أو للعالم ضعف ما للجاهل، أو للعائل ضعف ما للغني أو عكس ذلك، أو عين بالتفضيل واحدًا معينًا أو ولده أو ما أشبه هذا فهو على ما قال؛ لأن ابتداء الوقف مفوض إليه، فكذلك تفضيله وترتيبه.

وكذلك إن شرط إخراج بعضهم بصفة، وَرَدَّهُ بصفة، مثل أن يقول: من تزوج منهم فله، ومن فارق فلا شيء له، أو عكس ذلك أو من حفظ القرآن فله ومن نسيه فلا شيء له، ومن اشتغل بالعلم فله ومن ترك فلا شيء له، فكل هذا صحيح على ما شرط، وليس هذا تعليقًا للوقف بصفة، بل الوقف مطلق والاستحقاق له بصفة، قال الموفق: وكل هذا مذهب الشافعي، ولا نعلم فيه خلافًا.

والمستحب أن يقسم الوقف على أولاده على حسب قسمة الله تعالى الميراث بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لأنه إيصال للمال إليهم، فينبغي أن يكون بينهم

على حسب الميراث كالعطية، ولأن الذكر في مظنة الحاجة أكثر من الأنثى.

وإذا وقف على قوم ونسلهم ثم على المساكين، فانقرض القوم ونسلهم، فلم يبق منهم أحد، رجع إلى المساكين، ولا ينتقل إليهم ما دام أحد من القوم أو من نسلهم باقيًا؛ لأنه رتبه للمساكين بعدهم، والمساكين الذين يستحقون السهم من الزكاة والفقراء يدخلون فيهم، ولا خلاف في أنه لا يجب تعميمهم بالعطية كما لا يجب استيعابهم في الزكاة، ولا في أنه يجوز التفضيل بين من يعطيه منهم، سواء كانوا ذكورًا أو إناثًا وكان الوقف ابتداءً أو انتقل إليهم عن غيرهم. وضابط هذا: أنه متى كان الوقف على من يمكن حصرهم واستيعابهم والتسوية بينهم وجب استيعابهم والتسوية بينهم، إذا لم يفضل الواقف بعضهم على بعض، فإن وقف على من لا يمكن حصرهم كالمساكين أو قبيلة كبيرة كبني تميم جاز الدفع أو واحد وإلى أكثر منه، وجاز التفضيل والتسوية؛ لأن وقفه عليهم مع علمه بتعذر استيعابهم دليل على أنه لم يرده، ومن جاز حرمانه جاز تفضيل غيره عليه.

فإن كان الوقف في ابتدائه على من يمكن استيعابه فصار ممن لا يمكن استيعابه كرجل وقف على ولده وولد ولده فصاروا قبيلة كبيرة تخرج عن الحصر، فإنه يجب تعميم من أمكن منهم والتسوية بينهم؛ لأن التعميم كان واجبًا، وكذلك التسوية، فإذا تعذر وجب منه ما أمكن كالواجب الذي يعجز عن بعضه، ولأن الواقف أراد التعميم والتسوية فيجب العمل بما أمكن منه، بخلاف ما إذا كانوا حال الوقف ممن لا يمكن ذلك فيهم.

**انقراض الموقوف عليهم**: الوقف الذي لا اختلاف في صحته ما كان معلوم الابتداء والانتهاء، غير منقطع، مثل أن يجعل على المساكين أو طائفة لا يجوز بحكم العادة انقراضهم.

وإن كان غير معلوم الانتهاء، مثل أن يقف على قوم يجوز انقراضهم بحكم العادة، ولم يجعل آخره للمساكين ولا لجهة غير منقطعة، فإن الوقف يصح، وبه قال مالك وأبو يوسف والشافعي في أحد قوليه؛ لأنه تصرف معلوم المصرف، فصح كما لو صرح بمصرفه المتصل، ولأن الإطلاق إذا كان له عرف حمل عليه

كنقد البلد، وهاهنا هم أولى الجهات به فكأنه عينهم.

وقال محمد بن الحسن: لا يصح، وهو القول الثاني للشافعي؛ لأن الوقف مقتضاه التأبيد، فإذا كان منقطعًا صار وقفًا على مجهول فلم يصح كما لو وقف على مجهول في الابتداء.

إذا ثبت هذا فإنه - على القول الأول- ينصرف عند انقراض الموقوف عليهم إلى أقارب الواقف، وبه قال الشافعي؛ لأنه أزال ملكه لله تعالى، فلم يجز أن يرجع إليه كما لو أعتق عبدًا، والدليل على صرفه إلى أقارب الواقف أنهم أولى الناس بصدقته، ولأن فيه إغناءهم وصلة أرحامهم؛ لأنهم أولى الناس بصدقاته - النوافل والمفروضات - كذلك صدقته المنقولة.

وعن أحمد رواية أخرى، أنه ينصرف إلى المساكين واختاره القاضي والشريف أبو جعفر؛ لأنهم مصرف الصدقات وحقوق الله تعالى من الكفارات ونحوها، فإذا وجدت صدقة غير معينة المصرف انصرفت إليهم، كما لو نذر صدقة مطلقة.

وعن أحمد رواية ثالثة أنه يجعل في بيت مال المسلمين؛ لأنه مال لا مستحق له، فأشبه من لا وارث له.

وقال أبو يوسف: يرجع إلى الواقف وإلى ورثته، إلا أن يقول: صدقة موقوفة ينفق منها على فلان وعلى فلان، فإذا انقرض المسمى كانت للفقراء والمساكين؛ لأنه جعلها صدقة على مسمى، فلا تكون على غيره، ويفارق ما إذا قال: ينفق منها على فلان وفلان فإنه جعل الصدقة مطلقة.

**وأُجيب**: بما ذكر في القول الأول.

واختلفت الرواية في من يستحق الوقف من أقرباء الواقف، ففي إحدى الروايتين: يرجع إلى الورثة منهم؛ لأنهم الذين صرف الله تعالى إليهم ماله بعد موته واستغنائه عنه، فكذلك يصرف إليهم من صدقته ما لم يذكر له مصرفًا، فعلى هذا يكون بينهم على حسب ميراثهم، ويكون وقفًا عليهم، نص عليه أحمد؛ لأن الوقف يقتضي التأبيد، وإنما صرفناه إلى هؤلاء لأنهم أحق الناس

بصدقته، فصرف إليهم مع بقائه صدقة.

والرواية الثانية: يكون وقفًا على أقرب عصبة الواقف دون بقية الورثة من أصحاب الفروض، ودون البعيد من العصبات، فيقدم الأقرب فالأقرب على حسب استحقاقهم لولاء الموالي؛ لأنهم خصوا بالعقل عنه وبميراث مواليه، فخصوا بهذا أيضًا. قال الموفق: وهذا لا يقوى عندي؛ فإن استحقاقهم لهذا دون غيرهم من الناس لا يكون إلا بدليل من نص أو إجماع أو قياس، ولا نعلم فيه نصًّا ولا إجماعًا، ولا يصح قياسه على ميراث ولاء الموالي؛ لأن علته لا تتحقق هاهنا، وأقرب الأقوال فيه صرفه إلى المساكين؛ لأنهم مصارف مال الله تعالى وحقوقه، فإن كان في أقارب الواقف مساكين كانوا أولى به لا على سبيل الوجوب، كما أنهم أولى بزكاته وصلاته مع جواز الصرف إلى غيرهم، ولأننا إذا صرفناه إلى أقاربه على سبيل التعيين فهي أيضًا جهة منقطعة، فلا يتحقق اتصاله إلا بصرفه إلى المساكين.

وقال الشافعي: يكون وقفًا على أقرب الناس إلى الواقف، الذكر والأنثى فيه سواء.

**الوقف المطلق**: إذا قال: وقفت هذا، وسكت أوقال: صدقة موقوفة، ولم يذكر سبيله قال ابن حامد: يصح الوقف. قال القاضي: هو قياس قول أحمد. وهذا قول مالك والشافعي في أحد قوليه؛ لأنه إزالة ملك على وجه القربة، فوجب أن يصح مطلقه، كالأضحية والوصية، وإذا صح صرف إلى مصارف الوقف المنقطع بعد انقراض الموقوف عليه.

**الوقف منقطع الابتداء**: إن كان الوقف منقطع الابتداء مثل أن يقفه على من لا يجوز الوقف عليه، كنفسه أو عبده أو كنيسة أو مجهول فإن لم يذكر له مآلًا يجوز الوقف عليه، فالوقف باطل، وكذلك إذا جعل مآله مما لا يجوز الوقف عليه؛ لأنه أخل بأحد شرطي الوقف، فبطل، كما لو وقف ما لا يجوز وقفه. وإن جعل له مآلًا يجوز الوقف عليه، مثل أن يقفه على عبده ثم على المساكين، ففي صحته وجهان بناء على تفريق الصفقة، وللشافعي فيه قولان كالوجهين.

**الوقف في مرض الموت**: الوقف في مرض الموت بمنزلة الوصية في اعتباره من الثلث؛ لأنه تبرع فاعتبر في مرض الموت من الثلث كالعتق والهبة. وإذا خرج من الثلث جاز من غير رضا الورثة ولزم، وما زاد على الثلث لزم الوقف منه في قدر الثلث، ووقف الزائد على إجازة الورثة. قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا عند القائلين بلزوم الوقف، وذلك لأن حق الورثة تعلق بالمال بوجود المرض فمنع التبرع بزيادة على الثلث كالعطايا والعتق.

ويدل على صحة الوقف المعلق بالموت أن عمر وصى فكانت وصيته: هذا ما أوصى عبد الله عمر أمير المؤمنين إن حدث به حدث أن ثمغًا صدقة[1]، وهذا نص في المسألة، ووقفه هذا كان بأمر النبي ﷺ، ولأنه اشتهر في الصحابة فلم ينكر فكان إجماعًا، ولأن هذا صدقة معلقة بالموت، فأشبهت غير الوقف.

واختلفت الرواية عن أحمد في الوقف في مرضه على بعض ورثته، فعنه: لا يجوز ذلك، فإن فعل وقف على إجازة سائر الورثة، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه تخصيص لبعض الورثة بماله في مرضه، فمنع منه كالهبات، ولأن كل من لا تجوز له الوصية بالعين لا تجوز بالمنفعة، كالأجنبي فيما زاد على الثلث.

والرواية الثانية: يجوز أن يقف عليهم ثلثه كالأجانب، واحتج أحمد بحديث عمر رضي الله عنه، والحجة أنه جعل لحفصة أن تلي وقفه وتأكل منه وتشتري رقيقًا.

**وأُجيب**: عن خبر عمر أنه لم يخص بعض الورثة بوقفه والنزاع إنما هو في تخصيص بعضهم، وأما جعل الولاية لحفصة، فليس ذلك وقفًا عليها، فلا يكون ذلك واردًا في محل النزاع، ويحتمل أن يحمل كلام أحمد في رواية الجماعة على أنه وقف على جميع الورثة؛ ليكون على وفق حديث عمر.

**تعطيل منافع الوقف**: الوقف إذا خرب وتعطلت منافعه كدار انهدمت أو مسجد انتقل أهل القرية عنه وصار في موضع لا يصلى فيه أو تشعب جميعه فلم تمكن عمارته ولا عمارة بعضه إلا ببيع بعضه؛ جاز بيع بعضه لتعمر به بقيته، وإن

---

(١) حديث عمر تقدم أول كتاب الوقوف والعطايا، ونحو هذا اللفظ في أبي داود (٣/ ٢٩٩)، والبيهقي (٦/ ١٦٠).

لم يمكن الانتفاع بشيء منه بيع جميعه؛ لما روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى سعد لما بلغه أنه قد نقب بيت المال الذي بالكوفة: أن انقل المسجد الذي بالتمارين واجعل بيت المال في قبلة المسجد فإنه لن يزال في المسجد مصلٍ[1]، وكان هذا بمشهد من الصحابة، ولم يظهر خلافه، فكان إجماعًا، ولأن فيما ذكر استبقاء الوقف بمعناه عند تعذر إبقائه بصورته فوجب ذلك، كما لو استولد الجارية الموقوفة، وفي هذا استبقاء الغرض، وجمودنا على العين مع تعطلها تضييع للغرض، ويقرب هذا من الهدي إذا عطب، فإنه يذبح في الحال، وإن كان يختص بموضع، فلما تعذر تحصيل الغرض بالكلية، استوفى منه ما أمكن، وترك مراعاة المحل الخاص عند تعذره؛ لأن مراعاته مع تعذره تفضي إلى فوات الانتفاع بالكلية وهكذا الوقف المعطل المنافع.

وقال محمد بن الحسن: إذا خرب المسجد أو الوقف عاد إلى ملك واقف؛ لأن الوقف إنما هو تسبيل المنفعة، فإذا زالت منفعته، زال حق الموقوف عليه منه، فزال ملكه.

**وأجيب** بأنه إزالة ملك على وجه القربة، فلا يعود إلى مالكه باختلاله وذهاب منافعه كالعتق.

وقال مالك والشافعي: لا يجوز بيع شيء من ذلك؛ لقول رسول الله ﷺ: «**لا يباع ولا يوهب ولا يورث**»[2]، ولأن ما لا يجوز بيعه مع بقاء منافعه لا يجوز بيعه مع تعطلها كالمعتق، والمسجد أشبه الأشياء بالمعتق. وتعقب بما تقدم في القول الأول.

وما فضل عن حاجة المسجد - من حصره أو خشبه أو شيء من نقضه - جاز أن يجعل في مسجد آخر.

**زكاة الوقف على معين**: الوقف إذا كان شجرًا فأثمر أو أرضًا فزرعت، وكان

---

(١) أورده الهيثمي عن القاسم قال: قدم عبد الله، يعني: ابن مسعود فذكره وقال: رواه الطبراني، والقاسم لم يسمع من جده، ورجاله رجال الصحيح. انظر: «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٧٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٩٢).

الوقف على قوم بأعيانهم، فحصل لبعضهم من الثمرة أو الحب نصاب، ففيه الزكاة، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لأنه استغل من أرضه أو شجره نصابًا، فلزمته زكاته كغير الوقف، يحققه أن الوقف الأصل والثمرة طلق والملك فيها تام، له التصرف فيها بجميع التصرفات وتورث عنه، فتجب فيها الزكاة كالحاصلة من أرض مستأجرة له.

أما المساكين فلا زكاة عليهم فيما يحصل في أيديهم، سواء حصل في يد بعضهم نصاب من الحبوب والثمار أو لم يحصل، ولا زكاة عليهم قبل تفريقها، وإن بلغت نُصبًا؛ لأن الوقف على المساكين لا يتعين لواحد منهم.

ومتى كان الوقف على من لا يمكن حصرهم فلا زكاة على واحد منهم فيما يصح له؛ لما ذكر في المساكين.

**ما يصح وقفه وما لا يصح وقفه**: ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالدنانير والدراهم والمطعوم والمشروب وأشباهه، لا يصح وقفه في قول عامة الفقهاء وأهل العلم؛ لأن الوقف تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة، وما لا ينتفع به إلا بالإتلاف لا يصح فيه ذلك.

والذي يجوز وقفه ما جاز بيعه وجاز الانتفاع به مع بقاء عينه وكان أصلًا يبقى بقاءً متصلًا كالعقار والحيوانات والسلاح والأثاث وأشباه ذلك، وهذا قول الشافعي.

وقال أبو يوسف: لا يجوز وقف الحيوان ولا الرقيق ولا الكراع ولا العروض ولا السلاح، والغلمان والبقر والآلة في الأرض الموقوفة تبعًا لها؛ لأن هذا حيوان لا يقاتل عليه فلم يجز وقفه، كما لو كان الوقف إلى مدة، وعن مالك في الكراع والسلاح روايتان. وحجة القول الأول أن النبي ﷺ قال: «**أما خالد، فإنكم تظلمون خالدًا، قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله**»[1] قال الخطابي: العتاد كل ما أعده الرجل من سلاح أو مركوب وآلة للجهاد[2]، ولأنه يحصل فيه

---

(١) من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري مع «الفتح» (٣/ ٣٣١)، ومسلم (٢/ ٦٧٦- ٦٧٧).
(٢) «معالم السنن» (٢/ ٢٢٣).

تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة فصح وقفه كالعقار والفرس الحبيس، ولأنه يصح وقفه مع غيره فصح وقفه وحده كالعقار.

ويصح وقف المشاع، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو يوسف؛ لما في حديث عمر، قال: يا رسول الله إن المائة سهم التي بخيبر لم أُصب مالًا قط هو أحب إليَّ منها، وقد أردت أن أتصدق بها. فقال النبي ﷺ: «**احبس أصلها وسبل ثمرتها**»[1] وهذا صفة المشاع.

وقال محمد بن الحسن: لا يصح، وبناه على أصله في أن القبض شرط، وأن القبض لا يصح في المشاع.

قال الموفق: ولا نسلم اعتبار القبض، وإن سلمنا، فإذا صح في البيع صح في الوقف.

فإن أريد تمييز الوقف عن الطلق بالقسمة فذلك مبني على القسمة، هل بيع أو إفراز حق؟ والصحيح أنها إفراز حق، فينظر، فإن لم يكن فيها رد جازت القسمة، وإن كان فيها رد من جانب أصحاب الوقف جازت أيضًا؛ لأنه شراء لشيء من الطلق، وإن كان من صاحب الطلق لم يجز؛ لأنه شراء بعض الوقف، وبيعه غير جائز.

**الوقف على معروف أو بر**: الوقف لا يصح إلا على من يُعرف، كولده وأقاربه ورجل معين، أو على بر، كبناء المساجد والقناطر وكتب العلم والمقابر والسقايات وسبيل الله، ولا يصلح على غير معين، كرجل وامرأة؛ لأن الوقف تمليك للعين أو للمنفعة، فلا يصح على غير معين كالبيع والإجارة، ولا على معصية كالكنائس وكتب التوارة والإنجيل. ولا يصح الوقف على من لا يملك، كالعبد القن وأم الولد والمدبر والميت والملك والجن والشياطين، وذلك لأن الوقف تمليك فلا يصح على من لا يملك.

---

(١) أخرجه النسائي (٦/ ٢٣٢)، وابن ماجه (٢/ ٨٠١)، والبيهقي (٦/ ١٦٢)، وغيرهم من طرق عن سفيان، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر به قال في «الإرواء» (٦/ ٣١): وهذا سند صحيح على شرط الشيخين.

وأما الوقف على المساجد والسقايات وهي لا تملك فإنما هو على المسلمين إلا أنه عُين في نفع خاص لهم.

**الناظر في الوقف**: يَنظر في الوقف مَنْ شرطه الواقف؛ لأن عمر جعل وقفه إلى حفصة تليه ما عاشت، ثم إلى ذوي الرأي من أهلها؛ ولأن مصرف الوقف يتبع فيه شرط الواقف، فكذلك الناظر فيه. فإن جعل النظر لنفسه جاز، وإن جعله إلى غيره فهو له، فإن لم يجعله لأحد أو جعله لإنسان فمات نظر فيه الموقوف عليه؛ لأنه ملكه ونفعه له فكان نظره إليه كملكه المطلق.

ويحتمل أن ينظر فيه الحاكم ويحتمل أن يكون الوجهان مبنيين على أن الملك هل ينتقل فيه إلى الموقوف عليه أو إلى الله تعالى؟ فإن قلنا: هو للموقوف عليه؛ فالنظر فيه إليه؛ لأنه ملكه - عينه ونفعه - وإن قلنا: هو لله؛ فالحاكم ينوب فيه ويصرفه إلى مصارفه؛ لأنه مال الله فكان النظر فيه إلى حاكم المسلمين كالوقف على المساكين. وأما الوقف على المساكين والمساجد ونحوها، أو على من لا يمكن حصرهم واستيعابهم، فالنظر فيه إلى الحاكم؛ لأنه ليس له مالك متعين ينظر فيه، وله أن يستنيب فيه؛ لأن الحاكم لا يمكنه تولي النظر بنفسه.

ونفقة الوقف من حيث شرط الواقف؛ لأنه لما اتبع شرطه في تسبيله وجب اتباع شرطه في نفقته، فإن لم يمكن فمن غلته؛ لأن الوقف اقتضى تحبيس أصله وتسبيل نفعه ولا يحصل ذلك إلا بالإنفاق عليه، فكان ذلك من ضرورته.

# كتاب الهبة والعطية

الهبة والصدقة والهدية والعطية، معانيها متقاربة، وكلها تمليك في الحياة بغير عوض، واسم العطية شامل لجميعها، وكذلك الهبة، والصدقة والهدية متغايران، فالظاهر أن من أعطى شيئًا ينوي به التقرب إلى الله تعالى للمحتاج فهو صدقة، ومن دفع إلى إنسان شيئًا للتقرب إليه والمحبة له فهو هدية، وجميع ذلك مندوب إليه ومحثوث عليه.

**القبض في الهبة والصدقة**: المكيل والموزون لا تلزم فيه الصدقة والهبة إلا بالقبض، وهو قول أكثر الفقهاء، منهم الثوري وأبو حنيفة والشافعي، قال الموفق: ولنا إجماع الصحابة ﷺ، فإن ما قلناه مروي عن أُبيٍّ وعمر ﷺ ولم يعرف لهما في الصحابة مخالف.

وقال مالك وأبو ثور: يلزم ذلك بمجرد العقد؛ لعموم قوله ﷺ: «**العائد في هبته كالعائد في قيئه**»[1]، ولأنه إزالة ملك بغير عوض، فلزم بمجرد العقد، كالوقف والعتق، وربما قالوا: تبرع، فلا يعتبر فيه القبض، كالوصية والوقف.

**وأُجيب**: بأن الخبر محمول على المقبوض، ولا يصح القياس على الوقف والوصية والعتق؛ لأن الوقف إخراج ملك إلى الله تعالى، فخالف التمليكات، والوصية تلزم في حق الوارث، والعتق إسقاط حق وليس بمليك.

والواهب بالخيار قبل القبض، إن شاء أقبضها وأمضاها، وإن شاء رجع فيها ومنعها، ولا يصح قبضها إلا بإذنه.

وإذا مات الواهب أو الموهوب له قبل القبض بطلت الهبة، سواء كان قبل الإذن في القبض أو بعده؛ لأنه عقد جائز فبطل بموت أحد المتعاقدين كالوكالة

---

(١) من حديث ابن عباس، أخرجه البخاري مع «الفتح» (٥/ ٢١٦، ٢٣٤)، ومواضع أخر، ومسلم (٣/ ١٢٤٠- ١٢٤١).

والشركة.

وإن مات صاحب الهدية قبل أن تصل إلى المهدى إليه، رجعت إلى ورثة المُهدي، وليس للرسول حملها إلى المهدي إليه؛ إلا أن يأذن له الوارث، ولو رجع المهدي في هديته قبل وصولها إلى المهدى إليه؛ صح رجوعه فيها، والهبة كالهدية.

وقال أبو الخطاب: إذا مات الواهب قام وارثه مقامه في الإذن في القبض والفسخ، وهذا يدل على أن الهبة لا تنفسخ بموته، وهذا قول أكثر أصحاب الشافعي؛ لأنه عقد مآله إلى اللزوم، فلم ينفسخ بالموت كالبيع المشروط فيه الخيار، وكذلك يخرج فيما إذا مات الموهوب له بعد قبوله. وإن مات أحدهما قبل القبول أو ما يقوم مقامه بطلت وجهًا واحدًا؛ لأن العقد لم يتم، فأشبه ما لو أوجب البيع فمات أحدهما قبل القبول من المشتري.

وإن قلنا: إن الهبة لا تبطل، فمات أحدهما بعد الإذن في القبض؛ بطل الإذن وجهًا واحدًا؛ لأن الميت إن كان هو الواهب فقد انتقل حقه في الرجوع إلى وارثه، فلم يلزم بغير إذنه، وإن كان الموهوب له فلم يوجد الإذن لوارثه، فلم يملك القبض بغير إذن.

وأما غير المكيل والموزون فتلزم الهبة فيه بمجرد العقد، ويثبت الملك في الموهوب قبل القبض، وهو قول مالك وأبي ثور. وعن أحمد رواية أخرى: لا تلزم الهبة في الجميع إلا بالقبض، وهو قول أكثر أهل العلم، لما ذكر في المسألة الأولى.

ووجه الرواية الأولى أن الهبة أحد نوعي التمليك، فكان منها ما لا يلزم قبل القبض، ومنها ما يلزم قبله، كالبيع.

وذكر القاضي وأبو الخطاب أن الهبة والعطية لا تصح كلها إلا بإيجاب وقبول، ولا بد منهما، سواء وجد القبض أو لم يوجد، وهذا قول أكثر أصحاب الشافعي؛ لأنه عقد تمليك، فافتقر إلى الإيجاب والقبول كالنكاح. قال الموفق: والصحيح أن المعاطاة والأفعال الدالة على الإيجاب والقبول كافية، ولا يحتاج

إلى لفظ، وهذا اختيار ابن عقيل؛ فإن النبي ﷺ كان يُهدِي ويُهدَى إليه ويُعطِي ويُعطَى ويفرق الصدقات ويأمر سعاته بتفريقها وأخذها، وكان أصحابه يفعلون ذلك، ولم ينقل عنهم في ذلك إيجاب ولا قبول، ولا أمر به ولا تعليمه لأحد، ولو كان شرطًا لنقل عنهم نقلًا مشتهرًا. . . قال: ولا خلاف بين العلماء - فيما علمناه - في أن تقديم الطعام بين يدي الضيفان إذن في الأكل، وأنه لا يحتاج إلى قبول بقوله، ولأنه وجد ما يدل على التراضي بنقل الملك، فاكتفي به، كما لو وجد الإيجاب والقبول.

ومتى قلنا: إن القبض شرط في الهبة لم تصح الهبة فيما لا يمكن تسليمه، كالعبد الآبق والجمل الشارد، والمغصوب لغير غاصبه ممن لا يقدر على أخذه من غاصبه، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأنه عقد يفتقر إلى القبض، فلم يصح في ذلك كالبيع، وإن قلنا: القبض ليس بشرط في الهبة، فما لا يعتبر فيه القبض من ذلك احتمل أن لا يعتبر في صحته القدرة على التسليم، وهو قول أبي ثور؛ لأنه تمليك بغير عوض أشبه الوصية، ويحتمل أن لا تصح هبته؛ لأنه لا يصح بيعه، فلم تصح هبته، كالحمل في البطن.

والطفل لا يصح قبضه لنفسه ولا قبوله؛ لأنه ليس من أهل التصرف، فإن كان له أب أمين فهو وليه؛ لأنه أشفق عليه وأقرب إليه، وإن مات أبوه الأمين وله وصيٌّ فوليه وصيه، وإن كان الأب غير مأمون لفسق أو جنون، أو مات عنه غير وصي، فأمينه الحاكم، ولا يلي ماله غير هؤلاء الثلاثة، وأمين الحاكم يقوم مقامه، وكذلك وكيل الأب والوصي، فيقوم كل واحد منهم مقام الصبي في القبول والقبض إن احتيج إليه؛ لأن ذلك قبول لما للصبي فيه حظ، فكان إلى الولي كالبيع والشراء.

ولا يصح القبض والقبول من غير هؤلاء، وهذا مذهب الشافعي، قال الموفق: ولا أعلم فيه خلافًا.

قال: ويحتمل أن يصح القبض والقبول من غيرهم عند عدمهم؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك.

وإن كان الصبي مميزًا فحكمه حكم الطفل، إلا أنه إذا قبل لنفسه وقبض لها صح؛ لأنه من أهل التصرف، فإنه يصح بيعه وشراؤه بإذن الولي، فهاهنا أولى، ولا يحتاج إلى إذن الولي هاهنا؛ لأنه محض مصلحة ولا ضرر فيه.

فإن وهب الأب لابنه شيئًا؛ قام مقامه في القبض والقبول إن احتيج إليه، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا وهب لولده دارًا بعينها أو عبدًا بعينه وقبضه له من نفسه وأشهد عليه؛ أن الهبة تامة، هذا قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي.

وقال ابن عبد البر: أجمع الفقهاء على أن هبة الأب لابنه الصغير في حجره لا يحتاج إلى قبض وأن الإشهاد فيها يغني عن القبض وأن وليها أبوه.

وقال القاضي: لا بد في هبة الولد من أن يقول: قد قبلته. وهذا مذهب الشافعي؛ لأن الهبة عندهم لا تصح إلا بإيجاب وقبول، وقد ذكر من قبل أن قرائن الأحوال ودلالتها تغني عن لفظ القبول، ولا أدل على القبول من كون القابل هو الواهب، فاعتبار لفظ لا يفيد معنى من غير ورود الشرع به تَحَكُّم لا معنى له، مع مخالفته لظاهر حال النبي ﷺ وصحابته، وليس هذا مذهبًا لأحمد، بل ظاهر كلامه موافق للإجماع المذكور عن سائر العلماء.

**التسوية بين الأولاد في العطية**: يجب على الإنسان التسوية بين أولاده في العطية إذا لم يختص أحدهم بمعنى يبيح التفضيل، فإن خص بعضهم بعطيته أو فاضل بينهم فيها أثم، ووجبت عليه التسوية بأحد أمرين، إما رد ما فضل به البعض، وإما إتمام نصيب الآخر؛ لما روى النعمان بن بشير قال: أعطاني أبي عطية، فقالت عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ، فأتى رسول الله قال: «**أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟**» قال: لا. قال: «**فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**» قال: فرجع فرد عطيته، وفي لفظ: «**فأرجعه**»، وفي لفظ: «**لا تشهدني على جور**» متفق عليه[1]، ولمسلم: «**فارددهِ**»[2]، وله: «**فليس يصلح**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢١١، ٢٥٨)، ومسلم (٣/ ١٢٤٢- ١٢٤٣).

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٤٢).

**هذا وإني لا أشهد إلا على حق»** وله: **«فأشهد على هذا غيري»**[(١)]. وهو دليل على التحريم؛ لأنه سماه جورًا، وأمره برده، وامتنع من الشهادة عليه، والجور حرام، والأمر يقتضي الوجوب، ولأن تفضيل بعضهم يورث بينهم العدواة والبغضاء وقطيعة الرحم، فمنع منه، كتزويج المرأة على عمتها أو خالتها.

وقال مالك والليث والثوري والشافعي وأصحاب الرأي: ذلك جائز؛ لأن أبا بكر رضي الله عنه نحل عائشة ابنته جذاذ عشرين وسقًا دون سائر ولده[(٢)]، واحتج الشافعي بقول النبي ﷺ: **«أشهد على هذا غيري»**، فأمره بتأكيدها دون الرجوع فيها.

**وأُجيب**: بأن قول أبي بكر لا يعارض قول النبي ﷺ، ولا يحتج به معه، ويحتمل أن بكر رضي الله عنه خصها بعطيته لحاجتها وعجزها عن الكسب والتسبب فيه، مع اختصاصها بفضلها وكونها أم المؤمنين زوج النبي ﷺ وغير ذلك من فضائلها، ويحتمل أن يكون قد نحلها ونحل غيرها من ولده، أو نحلها وهو يريد أن ينحل غيرها، فأدركه الموت قبل ذلك، ويتعين حمل حديثه على أحد هذه الوجوه؛ لأن حمله على مثل محل النزاع منهي عنه، وأقل أحواله: الكراهة، والظاهر من حال أبي بكر اجتناب المكروهات، وقول النبي ﷺ: **«فأشهد على هذا غيري»** ليس بأمر؛ لأن أدنى أحوال الأمر الاستحباب والندب، ولاخلاف في كراهة هذا، وكيف يجوز أن يأمره بتأكيده مع أمره برده وتسميته إياه جورًا، وحمل الحديث على هذا حمل لحديث النبي ﷺ على التناقض والتضاد، ولو أمر النبي ﷺ بإشهاد غيره لامتثل بشير أمره ولم يرد، وإنما هذا تهديد له على هذا، فيفيد ما أفاده النهي عن إتمامه، والله أعلم.

فإن خص بعضهم لمعنى يقتضي تخصيصه، مثل اختصاصه بحاجة أو زَمَانَةٍ أو عمى أو كثرة عائلة أو اشتغاله بالعلم أو نحوه من الفضائل، أو صرف عطيته عن

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٤٤).

(٢) قصة نحل أبي بكر لعائشة: أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٥٢)، ومن طريق مالك وغيره أخرجه البيهقي (٦/ ١٧٠، ١٧٨)، قال في «الإرواء» (٦/ ٦٢): وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين.

بعض ولده لفسقه أو بدعته، أو لكونه يستعين بما يأخذه على معصية الله أو ينفقه فيها، فقد روي عن أحمد ما يدل على جواز ذلك، ويحتمل ظاهر لفظه المنع من التفضيل أو التخصيص على كل حال؛ لكون النبي ﷺ لم يستفصل بشيرًا في عطيته قال الموفق: والأول أولى إن شاء الله؛ لحديث أبي بكر، ولأن بعضهم اختص بمعنى يقتضي العطية، فجاز أن يختص بها، كما لو اختص بالقرابة، وحديث بشير قضية في عين لا عموم لها، وترك النبي ﷺ الاستفصال يجوز أن يكون لعلمه بالحال.

ولا خلاف بين أهل العلم في استحباب التسوية وكراهة التفضيل، والتسوية المستحبة أن يقسم بينهم على حسب قسمة الله تعالى الميراث فيجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وبهذا قال إسحاق ومحمد بن الحسن؛ لأن الله تعالى قسم بينهم فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وأولى ما اقتدى بقسمة الله، ولأن العطية في الحياة أحد حالي العطية، فيجعل للذكر منها مثل حظ الأنثيين، كحالة الموت، ولأن الذكر أحوج من الأنثى.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: تعطى الأُنثى مثل ما يعطى الذكر؛ لأن النبي ﷺ قال لبشير: «**سوِّ بينهم**». وعلل ذلك بقوله: «**أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء**»[1]، والبنت كالابن في استحقاق برها وكذلك في عطيتها، وعن ابن عباس عن رسول الله ﷺ: «**سووا بين أولادكم في العطية، ولو كنت مفضلًا أحدًا لفضلت النساء**»[2].

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٤٤).

(٢) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٣/ ٣٨١)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١١/ ١٠٧- ١٠٨)، والبيهقي (٦/ ١٧٧) من طريق إسماعيل بن عياش، عن سعيد بن يوسف الرحبي، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة به.

والحديث ضعيف؛ لضعف سعيد الرحبي هذا، قال ابن عدي: لا أعرف له شيئًا أنكر مما ذكرت من حديث عكرمة عن ابن عباس، قال الحافظ بعد أن عزاه للطبراني: وفي إسناده سعيد ابن يوسف، وهو ضعيف وذكر ابن عدي في «الكامل» أنه لم يرو له أنكر من هذا. «التلخيص الحبير» (٣/ ٧٢) قال في «الإرواء» (٦/ ٦٧): وسعيد هذا متفق على تضعيفه.

**وأُجيب**: عن حديث بشير بأنه قضية في عين وحكاية حال لا عموم لها، وإنما ثبت حكمها فيما ماثلها، ولا نعلم حال أولاد، هل كان فيهم أنثى أو لا؟ ثم نحمل التسوية على القسمة على كتاب الله تعالى، ويحتمل أنه أراد التسوية في أصل العطاء، لا في صفته؛ فإن القسمة لا تقتضي التسوية من كل وجه، وكذلك الحديث الآخر[١].

والأم في المنع عن المفاضلة بين الأولاد كالأب؛ لأنها أحد الوالدين، ولأن ما يحصل بتخصيص الأب بعض ولده من الحسد والعداوة، يوجد مثله في تخصيص الأم بعض ولدها، فثبت مثل حكمه في ذلك.

**رجوع الأب فيما وهب لولده**: وللأب الرجوع فيما وهب لولده، وهو ظاهر مذهب أحمد، سواء قصد برجوعه التسوية بين الأولاد أو لم يرد، وهذا مذهب مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبي ثور؛ لقول النبي لبشير: «**فأرجعه**» وفي لفظ: «**فاردده**»[٢]، فأمره بالرجوع في هبته، وأقل أحوال الأمر الجواز، وقد امتثل بشير فرجع في هبته لولده، وحمل الحديث على أنه لم يكن أعطاه شيئًا يخالف ظاهر الحديث، وعن ابن عمر وابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده**»[٣] وهذا يخص العموم.

وعن أحمد رواية أخرى: ليس له الرجوع فيها، وبها قال أصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ: «**العائد في هبته كالعائد في قيئه**» متفق عليه[٤] **وتُعقب** بأن ما تقدم

---

(١) قال الموفق: على أن الصحيح من خبر ابن عباس أنه مرسل. كذا قال: والصواب ما تقدم في تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه قريبًا.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٧، ٧٨)، وأبو داود (٣/ ٨٠٨- ٨٠٩)، والترمذي (٤/ ٤٤٣)، والنسائي (٦/ ٢٦٥)، وابن ماجه (٢/ ٧٩٥)، وابن الجارود (ص٣٣١)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٢٨٩) والبيهقي (٦/ ١٨٠) من طرق عن طاوس به.

قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وصحح إسناده في «الإرواء» (٦/ ٦٥).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٣٤)، ومسلم (٣/ ١٢٤١) من حديث ابن عباس.

يخصه ويفسره.

ومذهب الشافعي أن الأم كالأب في الرجوع في الهبة؛ لأنها داخلة في قوله: **«إلا الوالد فيما يعطي ولده»**.

والمنصوص عن أحمد أنه ليس لها الرجوع؛ لأن الحديث خص الوالد، وهو بإطلاقه إنما يتناول الأب دون الأم، والفرق بينهما: أن للأب ولاية على ولده، ويحوز جميع المال في الميراث والأم بخلافه.

وقال مالك: للأم الرجوع في هبة ولدها ما كان أبوه حيًّا، فإن كان ميتًا فلا رجوع لها؛ لأنها هبة ليتيم، وهبة اليتيم لازمة كصدقة التطوع، ومن مذهبه أنه لا يرجع في صدقة التطوع.

**وللرجوع في هبة الولد شروط أربعة:**

**أحدها**: أن تكون باقية في ملك الابن، فإن خرجت عن ملكه ببيع أو هبة أو وقف أو إرث أو غير ذلك لم يكن له الرجوع فيها؛ لأنه إبطال لملك غير الولد.

وإن عادت إليه بسبب جديد كبيع أو هبة أو وصية أو إرث ونحو ذلك، لم يملك الرجوع فيها؛ لأنها عادت بملك جديد لم يستفد من قبل أبيه. وإن عادت إليه بفسخ البيع لعيب أو إقالة أو فلس المشتري ففيه وجهان. فأما إن عاد إليه للفسخ بخيار الشرط أو خيار المجلس فله الرجوع؛ لأن الملك لم يستقر عليه.

**الثاني**: أن تكون العين باقية في تصرف الولد، بحيث يملك التصرف في رقبتها، فإن استولد الأمة لم يملك الأب الرجوع فيها؛ لأن الملك فيها لا يجوز نقله إلى غير سيدها، وإن رهن العين أو أفلس وحجر عليه، لم يملك الأب الرجوع فيها؛ لأن في ذلك إبطالًا لحق الولد، فإن زال المانع من التصرف فله الرجوع؛ لأن ملك الابن لم يزل.

**الثالث**: أن لا يتعلق بها رغبة لغير الولد، فإن تعلق بها رغبة لغيره، مثل أن يهب ولده شيئًا، فيرغب الناس في معامتله وأدانوه ديونًا أو رغبوا في مناكحته فزوجوه إن كان ذكرًا أو تزوجت الأُنثى لذلك، فعن أحمد روايتان:

**أولاهما**: ليس له الرجوع، وهذا مذهب مالك؛ لأنه تعلق به حق غير الابن، ففي الرجوع إبطال حقه، ولأن في هذا تحيُّلًا على إلحاق الضرر بالمسلمين، ولا يجوز التحيُّل على ذلك.

**الثانية**: له الرجوع؛ لعموم الخبر، ولأن حق المتزوج والغريم لم يتعلق بعين هذا المال، فلم يمنع الرجوع فيه.

**الرابع**: أن لا تزيد زيادة متصلة، كالسمن والكبر وتعلم صنعة، فإن زادت: فعن أحمد روايتان:

**إحداهما**: لا تمنع الرجوع، وهو مذهب الشافعي؛ لأنها زيادة في الموهوب، فلم تمنع الرجوع، كالزيادة قبل القبض والمنفصلة.

**الثانية**: تمنع، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأن الزيادة للموهوب له لكونها نماء ملكه، ولم تنتقل إليه من جهة أبيه، فلم يملك الرجوع فيها كالمنفصلة، وإذا امتنع الرجوع فيها امتنع في الأصل؛ لئلا يفضي إلى سوء المشاركة وضرر التشقيص.

وأما الزيادة المنفصلة كولد البهيمة وثمرة الشجرة وكسب العبد، فلا تمنع الرجوع، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه.

والرجوع في الهبة أن يقول: قد رجعت فيها، أو ارتجعتها، أو نحو ذلك من الألفاظ الدالة على الرجوع، ولا يحتاج إلى حكم حاكم، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه خيار في فسخ عقد، فلم يفتقر إلى قضاء كالفسخ بخيار الشرط.

وقال أبو حنيفة: لا يصح الرجوع إلا بقضاء قاضٍ؛ لأن ملك الموهوب له مستقر.

فأما إن أخذ ما وهبه لولده: فإن نوى به الرجوع كان رجوعًا والقول قوله في نيته، وإن لم يُعلم هل نوى الرجوع أو لا؟ وكان ذلك بعد موت الأب، فإن لم توجد قرينة تدل على الرجوع لم يحكم بكونه رجوعًا؛ لأن الأخذ يحتمل الرجوع وغيره، فلا نزيل حكمًا يقينيًّا بأمر مشكوك فيه، وإن اقترنت به قرائن دالة على الرجوع، ففيه وجهان، وإن نوى الرجوع من غير فعل ولا قول، لم يحصل

الرجوع وجهًا واحدًا.

**موت الأب قبل الرد:** إذا فاضل بين ولده في العطايا أو خص بعضهم بعطية، ثم مات قبل أن يسترده، ثبت ذلك للموهوب له ولزم، وليس لبقية الورثة الرجوع، هذا المنصوص عن أحمد، وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي وأكثر أهل العلم. وفيه رواية أخرى عن أحمد أن لسائر الورثة أن يرتجعوا ما وهبه، وهذا قول إسحاق، إلا أنه قال: إذا مات الرجل فهو ميراث بينهم لا يسع أن ينتفع أحد مما أعطى دون إخوته وأخواته؛ لأن النبي ﷺ سمى ذلك جورًا بقوله: «**لا تشهدني على جور**» والجور حرام، لا يحل للفاعل فعله ولا للمعطي تناوله، والموت لا يغيره عن كونه جورًا حرامًا، فيجب رده.

ووجه القول الأول: قول أبي بكر لعائشة لما نحلها نحلًا: «وددت لو أنك كنت حزتيه»[1] فدل على أنها لو كانت حازته لم يكن له الرجوع.

هذا إذا كان في صحته، أما عطيته في مرض موته لبعض ورثته فلا تنفذ؛ لأن العطايا في مرض الموت بمنزلة الوصية في أنها تعتبر من الثلث إذا كانت لأجنبي إجماعًا، فكذلك لا تنفذ في حق الوارث، قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن حكم الهبات في المرض الذي يموت فيه الواهب حكم الوصايا.

**أخذ الأب من مال والده:** للأب أن يأخذ من مال ولده ما شاء ويتملكه، مع حاجة الأب إلى ما يأخذه ومع عدمها، صغيرًا كان الولد أو كبيرًا بشرطين:

**أحدهما:** أن لا يجحف بالابن ولا يضر به، ولا يأخذ شيئًا تعلقت به حاجته.

**الثاني:** أن لا يأخذ من مال ولد فيعطيه الآخر؛ لما روت عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إن من أطيب ما أكل الرجل من كسبه وولده من كسبه**»[2]،

---

(١) تقدم تخريج الخبر في (التسوية بين الأولاد في العطية).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٣١، ٤١، ١٢٧، ١٦٢، ١٧٣، ١٩٣، ٢٠١، ٢٠٢)، وأبو داود (٣/ ٨٠٠، ٨٠١)، والترمذي (٣/ ٦٣٩- ٦٤٠)، والنسائي (٧/ ٢٤١)، وابن ماجه (٢/ ٧٦٩)، والدارمي (٢/ ٢٤٧)، والحاكم (٢/ ٤٦)، وغيرهم من طريق عمارة بن عمير عن عمته =

وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن لي مالًا وولدًا، وإن والدي يجتاح مالي. قال: «**أنت ومالك لوالدك، إن أولادكم من أطيب كسبكم فكلوا من كسب أولادكم**»(١). ولأن الله تعالى جعل الولد موهوبًا لأبيه، وما كان موهوبًا له كان له أخذ ماله كعبده، ولأن الرجل يلي مال ولده من غير تولية، فكان له التصرف فيه كمال نفسه.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: ليس له أن يأخذ من مال ولده إلا بقدر حاجته؛ لأن النبي ﷺ قال: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا**» متفق عليه(٢). وقال النبي ﷺ: «**لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه**»(٣)، ولأن ملك الابن تام على ملك نفسه،

---

= به. وعند الطيالسي (ص٢٢١)، ورواية لأبي داود وأحمد قال: «أُمه» بدل «عمته» وفي رواية للحاكم: «أبيه».
قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. وله طريق أُخرى عن الأسود عن عائشة، أخرجه أحمد (٦/ ٤٢، ٢٢٠)، والنسائي (٧/ ٢٤١)، وابن ماجه (٢/ ٧٢٣)، وغيرهم من طرق عن الأعمش عن إبراهيم عنه. قال في «الإرواء» (٦/ ٦٦): وهذا سند صحيح على شرط الشيخين. وانظر: «التلخيص الحبير» (٤/ ٩).

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢١٤)، وأبو داود (٣/ ٨٠١- ٨٠٢)، وابن ماجه (٢/ ٧٦٩)، وابن الجارود (ص٣٣١) وغيرهم. قال في «الإرواء» (٣/ ٣٢٥): وهذا سند حسن.
وللحديث شاهد عن جابر، دون قوله: «إن أولادكم من أطيب...» أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٦٩)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٢٣٠)، وغيرهما عن عيسى بن يونس، ثنا يوسف ابن إسحاق، عن محمد بن المنكدر به. قال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات على شرط البخاري. «مصباح الزجاجة» (٢/ ٢٠٢)، وأقره في «الإرواء» (٣/ ٣٢٣).
هذا، وللحديث طرق وشواهد أخرى. انظر تفصيلها في «الإرواء» (٣/ ٣٢٣- ٣٢٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٨/ ١٠٨) (١٠/ ٧-٨)، ومسلم (٣/ ١٣٠٥- ١٣٠٦) من حديث أبي بكرة. وأخرجه البخاري (٣/ ٥٧٣) من حديث ابن عباس و(٨/ ١٠٦) (١٠/ ٤٦٣) من حديث ابن عمر، ومسلم (٢/ ٨٨٩) من حديث جابر.

(٣) من حديث عمر أبي حرة الرقاشي أخرجه أحمد (٥/ ٧٢)، والدارقطني (٣/ ٢٦)، والبيهقي (٦/ ١٠٠)، وفيه علي بن زيد بن جدعان، وفيه ضعف كما في «التلخيص الحبير» (٣/ ٤٦).
ومن حديث أبي حميد الساعدي أخرجه أحمد (٥/ ٤٢٥)، والطحاوي في «مشكل الآثار» =

فلم يجز انتزاعه منه كالذي تعلقت به حاجته.

**وأجيب** عن أحاديثه بأن أحاديث القول الأول تحضها وتفسرها فإن النبي ﷺ جعل مال الابن مالًا لأبيه فلا تنافي بينهما.

وليس للولد مطالبة أبيه بدين عليه. وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: له ذلك. قلت: وهذا الخلاف مبني على ما تقدم.

وإن تصرف الأب في مال الابن قبل تملكه لم يصح تصرفه، نص عليه أحمد؛ فقال: لا يجوز عتق الأب لعبد ابنه ما لم يقبضه؛ فعلى هذا لا يصح إبراؤه من دينه ولا هبته لماله ولا بيعه له؛ وذلك لأن ملك الابن تام على مال نفسه، وإنما للأب انتزاعه منه كالعين التي وهبها إياه، فقبل انتزاعها لا يصح تصرفه؛ لأنه يتصرف في ملك غيره بغير ولاية.

وإن كان الابن صغيرًا لم يصح أيضًا؛ لأنه لا يملك التصرف بما لا حظَّ للصغير فيه، وليس من الحظ إسقاط دينه وعتق عبده وهبة ماله.

وليس لغير الأب الأخذ من مال غيره بغير إذنه؛ لأن الخبر ورد في الأب، ولا يصح قياس غير الأب عليه؛ لأن للأب ولاية على ولده وماله إذا كان صغيرًا، وله شفقة تامة، وحقه متأكد، ولا يسقط ميراثه بحال.

**الرجوع في الهبة**: غير الأب ليس له الرجوع في هبته ولا هديته، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور؛ لقول النبي ﷺ: «**العائد في هبته كالعائد في قيئه**» وفي لفظ:

---

= (٤/ ٤١- ٤٢)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٥٨٧)، والبيهقي (٦/ ١٠٠)، وغيرهم، قال الحافظ في «التلخيص»: «وحديث أبي حميد أصح ما في الباب» قال في «مجمع الزوائد» (٤/ ١٧١): «رواه أحمد والبزار ورجال الجميع رجال الصحيح».

وللحديث شواهد عن عمرو بن يثربي وابن عباس وأنس وقد صححه في «الإرواء» (٥/ ٢٧٩- ٢٨٢).

وفي الباب عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحلبن أحد ماشية امرئٍ بغير إذنه» أخرجه البخاري (٥/ ٨٨)، ومسلم (٣/ ١٣٥٢).

«**ليس لنا مثل السوء الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه**» متفق عليه[١].

وقوله ﷺ: «**لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده**»[٢].

وقال الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي: من وهب لغير ذي رحم فله الرجوع ما لم يثب عليها، ومن وهب لذي رحم فليس له الرجوع؛ لما روي عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «**الرجل أحق بهبته ما لم يثب عليها**»[٣]، ولأنه لم يحصل له عنها عوض فجاز له الرجوع فيها كالعارية.

**وأُجيب**: بأنه واهب لا ولاية له في المال، فلم يرجع في هبته كذي الرحم المحرم.

قال الموفق: وأحاديثنا أصح من حديثهم وأولى.. وأما العارية: فإنما هي هبة المنافع ولم يحصل القبض فيها، فإن قبضها باستيفائها فنظير مسألتنا ما استوفى من منافع العارية؛ فإنه لا يجوز الرجوع فيها.

فحصل الاتفاق على أن ما وهبه الإنسان لذوي رحمه المحرم غير ولده لا رجوع فيه، وكذلك ما وهب الزوج لامراته، والخلاف فيما عدا هؤلاء، فأما هبة المرأة لزوجها، فعن أحمد فيه روايتان:

**إحداهما**: لا رجوع لها فيها، وهذا قول مالك والثوري والشافعي وأبي ثور

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٣٤، ٢٣٥)، ومسلم (٣/ ١٢٤٠، ١٢٤١) من حديث ابن عباس، وسياق اللفظ الثاني للبخاري.

(٢) تقدم تخريجه في رجوع الأب فيما وهب لولده.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٩٨)، والبيهقي (٦/ ١٨١) من طريق إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع، عن عمرو بن دينار به. قال البيهقي: «إبراهيم بن إسماعيل ضعيف عند أهل العلم بالحديث، وعمرو بن دينار عن أبي هريرة منقطع، والمحفوظ عن عمرو بن دينار، عن سالم، عن أبيه، عن عمر قال: من وهب هبة فلم يثب فهو أحق بهبته إلا لذي رحم. قال: قال البخاري: هذا أصح». قال في «مصباح الزجاجة» (٢/ ٢٣٦): هذا إسناد ضعيف؛ لضعف إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع.

وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٧].

وقال تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: الآية ٤]، وعموم الأحاديث التي تقدمت.

**الثانية**: لها الرجوع؛ لقول عمر: «إن النساء يعطين رغبة ورهبة، فأيما امرأة أعطت زوجها، فشاءت أن ترجع، رجعت»[(١)]، وهذا قول شريح والشعبي.

وعن أحمد رواية ثالثة ظاهرها أنه متى كانت مع الهبة قرينة من مسألته لها أو غضبه عليها أو ما يدل على خوفها منه فلها الرجوع؛ لأن شاهد الحال يدل على أنها لم تطب بها نفسها، وإنما أباحه الله تعالى عند طيب نفسها.

ولا يجوز للمتصدق الرجوع في صدقته في قولهم جميعًا؛ لقول عمر: «من وهب هبة لصلة رحم أو على وجه صدقة؛ فإنه لا يرجع فيها»[(٢)].

قال الموفق: مع عموم أحاديثنا فاتفق دليلهم ودليلنا؛ فلذلك اتفق قولهم وقولنا.

**الهبة المراد بها الثواب**: الهبة المطلقة لا تقتضي ثوابًا، سواء كانت من الإنسان لمثله أو دونه أو أعلى منه، وبهذا قال أبو حنيفة؛ لأنها عطية على وجه التبرع، فلم تقتضِ ثوابًا كهبة المثل والوصية.

وقال الشافعي في الهبة لمثله أو دونه كالقول المتقدم، فإن كانت لأعلى منه ففيها قولان:

**أحدهما**: أنها تقتضي الثواب، وهو قول مالك؛ لقول عمر: «ومن وهب هبة يرى أنه إنما أراد بها الثواب فهو على هبته يرجع فيها إذا لم يرض منها»[(٣)].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٩/ ١١٥).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٥٤)، وسنده صحيح على شرط مسلم قاله في «الإرواء» (٦/ ٥٦).

(٣) السابق.

فإن عوض عن الهبة؛ كانت هبة مبتدأة لا عوضًا أيهما أصاب عيبًا لم يكن له الرد، وإن خرجت مستحقة؛ أخذها صاحبها ولم يرجع الموهوب له ببدلها.

فإن شرط في الهبة ثوابًا معلومًا؛ صح؛ لأنه تمليك بعوض معلوم فهو كالبيع، وحكمها حكم البيع في ضمان الدرك وثبوت الخيار والشفعة، وبهذا قال أصحاب الرأي، ولأصحاب الشافعي قول: أنه لا يصح؛ لأنه شرط في الهبة ما ينافي مقتضاها. وتعقب بأنه تمليك بعوض؛ فصح كما لو قال: ملكتك هذا بدرهم، فإنه لو أطلق التمليك كان هبة، وإذا ذكر العوض صار بيعًا.

فأما إن شرط ثوابًا مجهولًا؛ لم يصح وفسدت الهبة، وحكمها حكم البيع الفاسد، يردها الموهوب بزيادتها المتصلة والمنفصلة؛ لأنها نماء ملك الواهب، وإن كانت تالفة؛ رد قيمتها، وهذا قول الشافعي وأبي ثور.

وظاهر كلام أحمد أنها تصح، فإذا أعطاه عنها عوضًا رضيه؛ لزم العقد بذلك، وعلى هذا عليه أن يعطيه حتى يرضيه، فإن لم يفعل؛ فللواهب الرجوع؛ لأن هذا بيع فيعتبر فيه التراضي إلا أنه بيع بالمعاطاه، فإذا عوضه عوضًا رضيه؛ حصل البيع بما حصل من المعاطاه مع التراضي بها، والأصل في هذا قول عمر: «يرجع فيها إذا لم يرض منها». وروي معنى ذلك عن علي وفضالة بن عبيد ومالك بن أنس، وهو قول الشافعي على القول الذي يرى أن الهبة المطلقة تقتضي ثوابًا.

## العُمرى والرُّقبى

**العمرى والرقبى**: نوعان من الهبة يفتقران إلى ما يفتقر إليه سائر الهبات من الإيجاب والقبول والقبض، أو ما يقوم مقام ذلك عند من اعتبره.

**وصورة العمرى** أن يقول الرجل: أعمرتك داري هذه، أو هي لك عمري، أو ما عشت، أو مدة حياتك، أو ما حييت، أو نحو ذلك، سميت عمرى لتقييدها بالعمر.

**والرقبى أن يقول**: أرقبتك هذه الدار، أو هي لك حياتك على أنك إن مت قبلي عادت إليَّ وإن مت قبلك فهي لك ولعقبك، فكانه يقول: هي لآخرنا موتًا.

وبذلك سميت رُقبى؛ لأن كل واحد منهما يرقب موت صاحبه، وكلاهما جائز في قول أكثر أهل العلم؛ لما روى جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**العُمرى جائزة لأهلها؛ والرقبى جائزة لأهلها**»[(١)] فأما النهي في قوله ﷺ: «**لا تُعمروا ولا ترقبوا**»[(٢)] فإنما ورد على سبيل الإعلام لهم؛ إنكم إن أعمرتم أو أرقبتم يعد للمعمر والمرقب ولم يعد إليكم منه شيئ، وسياق الحديث يدل عليه.

وعلى هذا فإن العمرى تنقل الملك إلى المعمر، وبهذا قال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لما روى جابر قال: قال رسول الله: «**أمسكوا علكيم أموالكم ولا تفسدوها؛ فإنه من أعمر عمرى فهي للذي أُعمرها حيًّا وميتًا ولعقبه**» رواه مسلم[(٣)]. وفي لفظ: «قضى النبي ﷺ بالعمرى لمن وهبت له» متفق عليه[(٤)].

وقال مالك والليث: العمرى تمليك المنافع لا تملك بها رقبة المعمر بحال، ويكون للمعمر السكنى، فإذا مات عادت إلى المعمر، وإن قال: له ولعقبه كان سكناها لهم، فإذا انقضوا عادت إلى المعمر، واحتجا بما روى يحيى بن سعيد، عن عبد الرحمن بن القاسم قال: سمعت مكحولًا يسأل القاسم بن محمد عن

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٣٠٣)، وأبو داود (٣/ ٨٢١)، والترمذي (٣/ ٦٣٣- ٦٣٤)، والنسائي (٦/ ٢٧٤)، وابن ماجه (٢/ ٧٩٧)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٢٩١)، والبيهقي (٦/ ١٧٥) من طريق داود بن أبي هند، عن أبي الزبير به. قال في «الإرواء» (٦/ ٥٣): وهو على شرط مسلم مع عنعنة أبي الزبير».

ومن طريق سفيان، عن ابن جريج، عن عطاء عن جابر أن النبي ﷺ قال: «**لا ترقبوا ولا تعمروا، فمن أرقب شيئًا أو أعمره فهو لورثته**» أخرجه أبو داود (٣/ ٨٢٠)، والنسائي (٦/ ٢٧٣)، والطحاوي (٤/ ٩٤)، وابن حبان والبيهقي، قال في «الإرواء»: «وإسناده صحيح على شرطهما».

وله شاهد من رواية أبي الزبير، عن طاوس، عن ابن عباس. أخرجه ابن حبان وغيره. قال في «الإرواء» (٦/ ٥٥): «ورجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة أبي الزبير».

(٢) انظر التخريج السابق.

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٤٦- ١٢٤٧).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٣٨)، ومسلم (٣/ ١٢٤٦)، واللفظ للبخاري.

العمرى، وما يقول الناس فيها، فقال القاسم بن محمد: ما أدركت الناس إلا وهم على شروطهم في أموالهم وفيما أعطوا[١]، ولأن التمليك لا يتأقت كما لو باعه إلى مدة، فإذا كان لا يتأقت حمل قوله على تمليك المنافع؛ لأنه يصح توقيته.

قال الموفق: وقد روى مالك حديث العمرى في «موطئه»، وهو صحيح رواه جابر وابن عمر وابن عباس ومعاوية وزيد بن ثابت وأبو هريرة، وقول القاسم لا يقبل في مخالفة من سمينا من الصحابة والتابعين، فكيف يقبل في مخالفة قول سيد المرسلين؟! ولا يصح أن يُدعى إجماع أهل المدينة لكثرة من قال بها منهم... وقولهم: إن التمليك لا يتأقت، قلنا: فلذلك أبطل الشرع تأقيتها وجعلها تمليكًا مطلقًا.

**وإن شرط أنك إذا مت فهي لي: فعن أحمد روايتان:**

**إحداهما**: صحة العقد والشرط، ومتى مات المعمر رجعت إلى المعمر، وبه قال مالك وأبو ثور، وهو أحد قولي الشافعي؛ لما روى جابر قال: «إنما العمرى التي أجاز رسول الله ﷺ أن يقول: هي لك ولعقبك، فأما إذا قال: هي لك ما عشت: فإنها ترجع إلى صاحبها» رواه مسلم[٢]، وفي لفظ أن رسول الله ﷺ قال: «**أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه، فإنها للذي أُعطيها لا ترجع إلى الذي أعطاها؛ لأنه أعطى عطاءً وقعت فيه المواريث**»[٣].

**الرواية الثانية**: أنها تكون للمعمر ولورثته ويسقط الشرط، وهذا قول الشافعي الجديد وقول أبي حنيفة، وهو ظاهر المذهب، نص عليه أحمد في رواية أبي طالب للأحاديث المطلقة، وقول الرسول ﷺ: «**لا رُقبى ولا عُمرى فمن أعمر شيئًا أو أرقبه؛ فهو له حياته ومماته**»[٤].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٥٦)

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٤٦).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٥٦)، ومن طريقه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢٤٥).

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٣٤، ٧٣)، والنسائي (٦/ ٢٧٣، ٢٧٤)، وابن ماجه (٢/ ٧٩٦)، وابن =

وهذا صريح في إبطال الشرط؛ لأن الرقبى يشترط فيها عودها إلى المرقب إن مات الآخر قبله، ولأنا لو أجزنا هذا الشرط؛ كانت هبة مؤقتة، والهبة لا يجوز فيها التأقيت، ولم يفسدها الشرط؛ لأنه ليس بشرط على المعمر، وإنما شرط ذلك على ورثته، ومتى لم يكن الشرط مع المعقود معه؛ لم يؤثر فيه.

أما إذا قال: سُكنى هذه الدار لك عمرك، أو اسكنها عمرك، أو نحو ذلك؛ فليس ذلك بعقد لازم؛ لأنه في الحقيقة هبة المنافع، والمنافع إنما تستوفى بمضي الزمان شيئًا فشيئًا، فلا تلزم إلا في قدر ما قبضه منها واستوفاه بالسكنى.

وللمسكن الرجوع متى شاء، وأيهما مات بطلت الإباحة، وبهذا قال أكثر العلماء، وجماعة أهل الفتوى منهم الثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأن هذا إباحة المنافع فلم يقع لازمًا كالعارية، وفارق العمرى؛ فإنها هبة للرقبة.

= الجارود (ص٣٣٠) من طرق عن ابن جريج، أخبرني عطاء، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ابن عمر به.

ورجاله رجال الشيخين، ويشهد له ما تقدم.

# كتاب اللقطة

وهي المال الضائع من ربه يلتقطه غيره، والأصل فيها ما روى زيد بن خالد الجهني، قال: سئل رسول الله ﷺ عن لقطة الذهب أو الورق فقال: «**اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفقها، ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبها يومًا من الدهر فأدها إليه**». وسأله عن ضالة الإبل فقال: «**ما لك ولها، دعها؛ فإن معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها**» وسأله عن الشاة فقال: «**خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب**» متفق عليه[1].

والوكاء: الخيط الذي يشد به المال في الخرقة. والعفاص: الوعاء الذي هي فيه من خرقة أو غيرها. والضالة: اسم للحيوان خاصة دون سائر اللقطة، والجمع: ضوال.

قال الإمام أحمد: الأفضل ترك الالتقاط؛ لأنه تعريض لنفسه لأكل الحرام، وتضييع الواجب من تعريفها، وأداء الأمانة فيها، فكان تركه أولى وأسلم كولاية مال اليتيم.

واختار أبو الخطاب أنه إذا وجدها بمضيعة، وأمن نفسه عليها، فالأفضل أخذها، وهذا قول الشافعي، وحكي عنه قول آخر أنه يجب أخذها؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: الآية ٧١] فإذا كان وليه وجب عليه حفظ ماله، وممن رأى أخذها أبو حنيفة.

وقال مالك: إن كان شيئًا له بالٌ يأخذه أحبُّ إليَّ ويعرفه؛ لأن فيه حفظ مال المسلم عليه، فكان أولى من تضييعه.

**تعريف اللقطة**: في التعريف ستة فصول:

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ١٨٦)، و(٥/ ٤٦، ٨٠، ٨٣، ٨٤، ٩١، ٩٣)، و(٩/ ٤٣٠)، و(١٠/ ٥١٧)، ومسلم (٣/ ١٣٤٦- ١٣٤٩).

**الأول**: في وجوبه، وهو واجب على كل ملتقط، سواء أراد تملكها أو حفظها لصاحبها؛ لأن النبي ﷺ أمر به ولم يفرق، ولأن حفظها لصاحبها إنما يقيد بإيصالها إليه، وطريقه التعريف، أما بقاؤها في يد الملتقط من غير وصولها إلى صاحبها؛ فهو وهلاكها سيان، ولأن إمساكها من غير تعريف تضييع لها عن صاحبها؛ فلم يجز، ولأنه لو لم يجب التعريف؛ لما جاز الالتقاط؛ لأن بقاءها في مكانها إذًا أقرب إلى وصولها إلى صاحبها.

وقال الشافعي: لا تجب على من أراد حفظها لصاحبها.

**الثاني**: في قدر التعريف، وهو سنة، وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لحديث زيد بن خالد؛ فإن النبي ﷺ أمره بعام واحد[1]، ويجب أن تكون هذه السنة تلي الالتقاط وتكون متوالية في نفسها؛ لأن النبي ﷺ أمر بتعريفها حين سئل عنها والأمر يقتضي الفوري، ولأن القصد بالتعريف وصول الخبر إلى صاحبها، وذلك يحصل بالتعريف عقيب ضياعها متواليًا.

**الثالث**: في زمانه، وهو النهار دون الليل؛ لأن النهار مجمع الناس وملتقاهم دون الليل، ويكون ذلك في اليوم الذي وجدها والأسبوع أكثر؛ لأن الطلب فيه أكثر، ولا يجب فيما بعد ذلك متواليًا.

**الرابع**: في مكانه، وهو الأسواق وأبواب المساجد والجوامع في الوقت الذي يجتمعون فيه؛ كأدبار الصلوات، وكذلك في مجامع الناس؛ لأن المقصود إشاعة ذكرها وإظهارها؛ ليظهر عليها صاحبها، فيجب تحري مجامع الناس، ولا ينشدها في المسجد؛ لأن المسجد لم يُبْنَ لهذا.

**الخامس**: فيمن يتولاه، وللملتقط أن يتولى ذلك بنفسه، وله أن يستنيب فيه، فإن وجد مبترعًا وإلا إن احتاج إلى أجر فهو على الملتقط، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن هذا أجر واجب على المُعَرِّف، فكان عليه كما لو قصد تملكها، ولأنه لو وليه بنفسه لم يكن له أجر على صاحبها، فكذلك إذا استأجر

---

(١) حديث زيد بن خالد متفق عليه، وتقدم في أول كتاب اللقطة.

عليه. واختار أبو الخطاب أنه إن قصد الحفظ لصاحبها دون تملكها؛ رجع بالأجر على مالكها، وكذلك قال ابن عقيل فيما لا يملك بالتعريف؛ لأنه من مؤنة إيصالها إلى صاحبها، فكان على مالكها كأجر مخزنها ورعيها.

وقال مالك: إن أعطى منها شيئًا لمن عرفها؛ فلا غرم عليه كما لو دفع منها شيئًا لمن حفظها. وتعقب بما تقدم.

**السادس**: في كيفية التعريف، وهو أن يذكر جنسها لا غير، فيقول: من ضاع منه ذهب أو فضة أو دنانير أو ثياب ونحو ذلك، ولا يصفها؛ لأنه لو وصفها لعلم صفتها من يسمعها فلا تبقى صفتها دليلًا على ملكها؛ ولئلا يدعيها بعض من سمع صفتها، فيأخذها وهو لا يملكها.

**يسير اللقطة**: ظاهر المذهب عدم التفريق بين يسير اللقطة وكثيرها إلا في اليسير الذي لا تتبعه النفس كالتمرة والكسرة والخرقة وما لا خطر له؛ فإنه لا بأس بأخذه والانتفاع به من غير تعريف.

قال الموفق: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في إباحة أخذ اليسير والانتفاع به... قال: وليس عن أحمد وأكثر من ذكرنا تحديد اليسير الذي يباح.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يجب تعريف ما لا يُقطع به السارق، وهو ربع دينار عند مالك، وعشرة دراهم عند أبي حنيفة؛ لأن ما دون ذلك تافه فلا يجب تعريفه كالتمرة والكسرة، وروي عن جابر قال: «رخص لنا رسول الله ﷺ في العصا والسوط والحبل وأشباهه يلتقطه الرجل ينتفع به»[1].

والحبل قد يكون قيمته دراهم، وللشافعية فيه ثلاثة أوجه كالمذاهب الثلاثة.

قال الموفق: ولنا على إبطال تحديده بما ذكروه أن حديث زيد بن خالد عام في كل لقطة، فيجب إبقاؤه على عمومه إلا ما خرج بالدليل، ولم يرد بما ذكروه

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٣٣٩)، والبيهقي (٦/ ١٩٥) قال المنذري: وذكر أن بعضهم رواه ولم يذكر النبي ﷺ، وفي إسناده المغيرة بن زياد وقد تكلم فيه غير واحد. «مختصر سنن أبي داود» (٢/ ٢٧٢) قال البيهقي: «في رفع هذا الحديث شك، وفي إسناده ضعف».

نص، ولا هو في معنى ما ورد النص به، ولأن التحديد والتقدير لا يعرف بالقياس، وإنما يؤخذ من نص أو إجماع، وليس فيما ذكروه نص ولا إجماع.

**تأخير التعريف**: إذا أخر التعريف عن الحول الأول مع إمكانه أَثِمَ؛ لأن النبي ﷺ أمر به فيه، والأمر يقتضي الوجوب، ولأن ذلك وسيلة إلى أن لا يعرفها صاحبها، فإن الظاهر أنه بعد الحول ييأس منها ويسلو عنها ويترك طلبها.

ويسقط التعريف بتأخيره عن الحول الأول في المنصوص عن أحمد؛ لأن حكمة التعريف لا تحصل بعد الحول الأول، وإن تركه في بعض الحول عرَّف بقيته، ويتخرج أن لا يسقط التعريف بتأخره؛ لأنه واجب فلا يسقط بتأخيره عن وقته كسائر الواجبات، ولأن التعريف في الحول الثاني يحصل به المقصود على نوع من القصور فيجب الإتيان به، فعلى هذا إن أخر التعريف بعض الحول أتى بالتعريف في بقيته، وأتمه من الحول الثاني.

وعلى كلا القولين لا يملكها بالتعريف فيما عدا الحول الأول؛ لأن شرط الملك التعريف في الحول الأول ولم يوجد.

وإن ترك التعريف في الحول الأول لعجزه عنه ففيه وجهان.

**تملُّك اللقطة بعد التعريف:**

إذا عرف اللقطة حولًا فلم تعرف ملكها ملتقطها وصارت من ماله كسائر أمواله غنيًّا كان الملتقط أو فقيرًا، وبه قال الشافعي وإسحاق؛ لقول النبي ﷺ في حديث زيد بن خالد[1]: «**فإن لم تعرف فاستنفقها**» وفي لفظ: «**ثم كلها**» وفي لفظ: «**فشأنك بها**»، وفي حديث أبي بن كعب[2]: «**وإلا في كسبيل مالك**» وفي لفظ: «**وإلا فاستمتع بها**».

وقال الثوري وأصحاب الرأي: يتصدق بها، فإذا جاء صاحبها خيره بين الأجر

---

(١) تقدم تخريجه أول كتاب اللقطة.

(٢) حديث أبي بن كعب أخرجه البخاري مع الفتح (٥/ ٧٨، ٩١- ٩٢) ومسلم (٣/ ١٣٥٠- ١٣٥١).

والغرم، قالوا: وليس له أن يتملكها إلا أن أبا حنيفة قال: ليس له ذلك إن كان فقيرًا من غير ذوي القربى، لما في حديث عياض بن حمار: «**فإن وجد صاحبها فليردها عليه وإلا فهو مال الله يؤتيه من يشاء**»[1] وما يضاف إلى الله تعالى إنما يتملكه من يستحق الصدقة.

**وأُجيب**: بأن ذلك دعوى لا برهان لها، ولا دليل عليها، وبطلانها ظاهر، فإن الأشياء كلها تضاف إلى الله تعالى خَلْقًا ومُلْكًا، قال تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: الآية ٣٣].

وتدخل اللقطة في ملكه عند تمام التعريف حكمًا كالميراث، قال أحمد في رواية الجماعة: إذا جاء صاحبها، وإلا كانت كسائر ماله. واختار أبو الخطاب أنها لا تدخل في ملكه حتى يختار، واختلف أصحاب الشافعي، فمنهم من قال بقول أحمد، ومنهم من قال بملكها بالنية، ومنهم من قال بملكها بقوله: اخترت تملكها، ومنهم من قال: لا يملكها إلا بقوله والتصرف فيها؛ لأن هذا تملك بعوض، فلم يحصل إلا باختيار المتملك كالشراء. قال الموفق: ولنا قول النبي ﷺ: «**فإذا جاء صاحبها وإلا فهي كسبيل مالك**» وقوله: «**فاستنفقها**» ولو وقف ملكها على تملكها لبينة له ولم يُجوِّز له التصرف قبله..؛ ولأن الالتقاط والتعريف سبب للتملك، فإذا تم وجب أن يثبت به الملك كالإحياء والاصطياد. وذلك لأن المكلف ليس إليه إلا مباشرة الأسباب، فإذا أتى بها ثبت الحكم قهرًا وجبرًا من الله تعالى غير موقوف على اختيار المكلف.

**لقطة الحَرَم**: ظاهر كلام أحمد والخِرَقِي: أن لقطة الحل والحرم سواء، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة.

وروي عن أحمد رواية أخرى، أنه لا يجوز التقاط لقطة الحرم للتملك، وإنما

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٦٢، ٢٦٦)، وأبو داود (٢/ ٣٣٥)، والنسائي في الكبرى كما في «تحفة الأشراف» (٨/ ٢٥٠)، وابن ماجه (٢/ ٨٣٧)، وابن حبان (الإحسان ٧/ ١٩٩)، والبيهقي (٦/ ١٨٧، ١٩٣) سكت عليه أبو أبو داود والمنذري وابن حجر. انظر: «مختصر سنن أبي داود» (٢/ ٢٦٩)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ٧٤).

يجوز لحفظها لصاحبها، فإن التقطها عرفها أبدًا حتى يأتي صاحبها، وهو قول عبد الرحمن بن مهدي وأبي عبيد، وعن الشافعي كالمذهبين، والحجة لهذا القول قول النبي ﷺ: «**لا تحل ساقطتها إلا لمنشد**» متفق عليه[١] وعن عبد الرحمن بن عثمان التيمي «أن رسول الله ﷺ نهى عن لقطة الحاج» رواه مسلم[٢].

ووجه الرواية الأولى عموم الأحاديث، وأنه أحد الحرمين، فأشبه حرم المدينة؛ ولأنها أمانة، فلم يختلف حكمها بالحل والحرم كالوديعة. وقوله: «**إلا لمنشد**» يحتمل أن يريد إلا لمن عَرَّفَها عامًا، وتخصيصها بذلك لتأكيدها لا لتخصيصها.

**معرفة صفات اللقطة**: الأصل في هذا قوله ﷺ في حديث زيد بن خالد: «**اعرف وكاءها وعفاصها**» وقوله في حديث أبي بن كعب: «**احفظ وعاءها وعددها ووكاءها**»[٣] وليحصل عنده علم ذلك، فإذا جاء صاحبها فنعتها غلب على ظنه صدقه، فيجوز الدفع إليه حينئذ، وإن أخر معرفة ذلك إلى حين مجيء باغيها جاز؛ لأن المقصود يحصل بمعرفتها حينئذ.

وإن لم يجيء طالبها فأراد التصرف فيها بعد الحول لم يجز له حتى يعرف صفتها؛ لأن عينها تنعدم بالتصرف فلا تبقى له سبيل إلى معرفة صفاتها إذا جاء صاحبها.

ويستحب أن يشهد عليها حين يجدها، وإن لم يشهد عليها لا ضمان عليه، وبه قال مالك والشافعي؛ لخبر زيد بن خالد، وأبي بن كعب، فإنه أمرهما بالتعريف دون الإشهاد، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وقال أبو حنيفة: إذا لم يُشْهِد عليها ضمنها؛ لقوله في حديث عياض: «**من**

---

(١) البخاري مع الفتح (٥/ ٧٨)، ومسلم (٢/ ٩٨٨، ٩٨٩) من حديث أبي هريرة، وله شاهد من حديث ابن عباس أخرجاه أيضًا.

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٥١).

(٣) حديث زيد تقدم أول كتاب اللقطة، وحديث أبي تقدم تخريجه في تملك اللقطة بعد التعريف.

**وجد لقطة فليشهد ذا عدل أو ذوي عدل»**[١].

**وأُجيب**: بتعين حمل الأمر فيه على الندب والاستحباب بدلالة ما تقدم.

وفائدة الإشهاد صيانة نفسه عن الطمع فيها وكتمها وحفظها من ورثته إن مات ومن غرمائه إن أفلس، ولا يذكر للشهود إلا ما يذكره في التعريف من الجنس والنوع. ويستحب أن يكتب صفاتها؛ ليكون أثبت لها مخافة أن ينساها.

**دفع اللقطة إلى صاحبها**: إذا جاء ربها فوصفها بصفاتها المذكورة دفعها إليه، سواء غلب على ظنه صدقه أو لم يغلب، وبهذا قال مالك، وأبو عبيد، وداود، وابن المنذر. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجبر على ذلك إلا ببينة، ويجوز له دفعها إذا غلب على ظنه صدقه. **وتعقب**: بأنه أمر بدفعها إلى من يذكر صفاتها، ولم يذكر البينة في شيء من الحديث، ولو كان شرطًا للدفع لم يجز الإخلال به، ولا أمر بالدفع بدونه؛ ولأن إقامة البينة على اللقطة تتعذر؛ لأنها إنما سقطت حال الغفلة والسهو، فتوقف دفعها عليها منع لوصولها إلى صاحبها أبدًا، وهذا يفوت مقصود الالتقاط، ويفضي إلى تضييع أموال الناس، والجمع بين هذا القول وبين تفضيل الالتقاط على تركه متناقض جدًّا؛ لأن الالتقاط حينئذ يكون تضييعًا لمال المسلم يقينًا، وإتعابًا لنفسه بالتعريف الذي لا يفيد، والمخاطره بدينه، بتركه الواجب من تعريفها، وعلى هذا لو لم يجب دفعها بالصفة لم يجز التقاطها. على أن البينة تختلف، وقد جعل النبي ﷺ بينة مدعي اللقطة وصفها، فإذا وصفها فقد أقام بينته، وقياس اللقطة على المغصوب غير صحيح، فإن النزاع ثَمَّ في كونه مغصوبًا، والأصل عدمه، وقول المنكر يعارض دعواه فاحتيج إلى البينة، وههنا قد ثبت كون هذا المال لقطة، وأن له صاحبًا غير من هو في يده ولا مدعي له إلا الواصف، وقد ترجح صدقه فينبغي أن يدفع إليه.

وإن وصفها إنسان فأقام آخر البينة أنها له فهي لصاحب البنية؛ لأنها أقوى من الوصف.

---

(١) حديث عياض بن حمار تقدم تخريجه في (تملك اللقطة بعد التعريف).

**ضمان اللقطة**: اللقطة في الحول أمانة في يد الملتقط إن تلفت بغير تفريطه، أو نقصت فلا ضمان عليه كالوديعة، ومتى جاء صاحبها فوجدها أخذها بزيادتها المتصلة والمنفصلة؛ لأنها نماء مِلْكه، وإن أتلفها الملتقط أو تلفت بتفريطه ضمنها بمثلها إن كانت من ذوات الأمثال، وبقيمتها إن لم يكن لها مثل، قال الموفق: لا أعلم في هذا خلافًا.

وإن تلفت بعد الحول ثبت في ذمته مثلها أو قيمتها بكل حال؛ لأنها دخلت في ملكه وتلفت من ماله، وسواء فرط في حفظها أو لم يفرط، وإن وجد العين ناقصة وكان نقصها بعد الحول أخذ العين وأرش نقصها؛ لأن جميعها مضمون إذا تلفت، فكذلك إذا نقصت، وهذا قول أكثر الفقهاء الذين حكموا بملكه لها بمضي حول التعريف. وأما من قال: لا يملكها حتى يتملكها لم يضمنه إياها حتى يتملكها، وحكمها قبل تملكه إياها حكمها قبل مضي حول التعريف. ومن قال: لا تملك اللقطة بحال لم يضمنه إياها. وقال داود: إذا تملك العين وأتلفها لم يضمنها. وتعقب بقول النبي ﷺ: **«فإن لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبها يومًا من الدهر فأدها إليه»**[1] ولأنها عين يلزم ردها لو كانت باقية، فيلزمه ضمانها إذا أتلفها كما قبل الحول.

وإذا أخذ اللقطة ثم ردها إلى موضعها ضمنها، وبه قال الشافعي؛ لأنها أمانة حصلت في يده فلزمه حفظها، فإذا ضيعها لزمه ضمانها، كما لو ضيع الوديعة.

وقال مالك: لا ضمان عليه؛ لأثر عمر فيمن وجد بعيرًا: أرسله حيث وجدته[2].

**وأُجيب**: بأنه في الضَّالَّةِ التي لا تحل، فإنه كان واجبًا عليه تركه في مكانه ابتداءً فكان له ذلك بعد أخذه.

**موت الملتَقِط**: إذا مات الملتقط واللقطة موجودة بعينها؛ قام وراثه مقامه في إتمام تعريفها إن مات قبل الحول، ويملكها بعد إتمام التعريف، فإن مات بعد

---

(١) تقدم أول كتاب اللقطة.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٥٩).

الحول ورثها الوارث كسائر أموال الميت، ومتى جاء صاحبها أخذها من الوارث، كما يأخذها من الموروث، فإن كانت معدومة العين؛ فصاحبها غريم للميت بمثلها إن كانت من ذوات الأمثال أو بقيمتها إن لم تكن كذلك، فيأخذ ذلك من تركته إن اتسعت لذلك، وإن ضاقت التركة زاحم الغرماء ببدلها، سواء تلفت بعد الحول بفعله أو بغير فعله؛ لأنها قد دخلت في ملكه بمضي الحول، وإن علم أنها تلفت قبل الحول بغير تفريطه فلا ضمان عليه ولا شيء لصاحبها.

**لقطة الصبي والمجنون والسفيه**: إذا التقط الصبي، أو المجنون، أو السفيه لقطة ثبتت يده عليها؛ لعموم الأخبار. وإن تلفت في يده بغير تفريط فلا ضمان عليه؛ لأنه أخذ ما لَهُ أخذه. وإن تلفت بتفريطه ضمنها في ماله، وإذا علم بها وليه لزمه أخذها؛ لأنه ليس من أهل الحفظ والأمانة، فإن تركها في يده ضمنها؛ لأنه يلزمه حفظ ما يتعلق به حق الصبي، وهذا يتعلق به حقه، فإذا تركها في يده كان مضيعًا لها، وإذا أخذها الولي عرفها؛ لأن واجدها ليس من أهل التعريف، فإذا انقضت مدة التعريف دخلت في ملك واجدها؛ لأن سبب الملك تم شرطه، فيثبت الملك له، كما لو اصطاد صيدًا، وهذا مذهب الشافعي؛ لعموم الأخبار.

**ضالة الغنم**: إذا وجد الشاة في مصر أو بمهلكة، فهي لقطة يباح أخذها والتقاطها، وحكمها إذا أخذها حكم الذهب والفضة في التعريف والملك بعده، هذا الصحيح من مذهب أحمد، وقول أكثر أهل العلم، قال ابن عبد البر: أجمعوا على أن ضالة الغنم في الموضع المخوف عليها له أكلها[1] وكذلك الحكم في كل ما لا يمتنع بنفسه من صغار السباع، وهي الثعلب، وابن آوى، والذئب ونحوها، فما لا يمتنع منها كفصلان الإبل، وعجول البقر، وأفلاء الخيل، والدجاج ونحوها يجوز التقاطه؛ لقول النبي ﷺ لما سئل عن الشاة: «**خذها فإنما هي لك، أو لأخيك، أو للذئب**» ولأنه يخشى عليه التلف والضياع فأشبه لقطة غير الحيوان.

ويروى عن أحمد رواية أخرى ليس لغير الإمام التقاطها. وقال الليث: لا

---

(١) «التمهيد» (٣/ ١٠٨).

أحب أن يقر بها إلا أن يحوزها لصاحبها؛ لقول الرسول ﷺ: «**لا يؤوي الضالة إلا ضال**»[1]. ولأنه حيوان أشبه الإبل.

**وأُجيب**: بأن حديث القول الأول أخص من هذا فيخص به، والقياس على الإبل لا يصح، فإن النبي ﷺ علل منع التقاطها، بأن معها حذاءها وسقاءها، وهذا معدوم في الغنم، ثم قد فرق النبي ﷺ بينهما في خبر واحد، فلا يجوز الجمع بين ما فرق الشارع بينهما، ولا قياس ما أمر بالتقاطه على ما منع ذلك فيه.

ولا فرق بين أن يجدها بمصر أو بمهلكة. وقال مالك وأبو عبيد وابن المنذر في الشاة توجد في الصحراء: اذبحها وكلها، وفي المصر: ضمها حتى يجدها صاحبها؛ لأن النبي ﷺ قال: «**هي لك أو لأخيك أو لأخيك أو للذئب**»، والذئب لا يكون في المصر.

وتعقب بأن النبي ﷺ قال: «**خذها**» ولم يفرق ولم يستفصل، ولو افترق الحال لسأل واستفصل؛ ولأنها لقطة فاستوى فيها المصر والصحراء كسائر اللقطات، وقولهم: إن الذئب لا يكون إلا في الصحراء. جوابه: أن كونها للذئب في الصحراء لا يمنع كونها لغيره في المصر.

**ويتخير ملتقطها بين ثلاثة أشياء:**

**أحدها**: أكلها في الحال، والأصل في ذلك قوله ﷺ: «**هي لك أو لأخيك أو للذئب**» فجعلها له في الحال، وسوى بينه وبين الذئب، والذئب لا يتأنى بأكلها، ولأن في أكلها في الحال إغناء عن الإنفاق عليها، وحراسة لماليتها على صاحبها إذا جاء، فإنه يأخذ قيمتها بكمالها من غير نقص، وفي إبقائها تضييع للمال بالإنفاق عليها والغرامة في علفها، فكان أكلها أولى، ومتى أراد أكلها حفظ

---

(١) من حديث جرير أخرجه أحمد (٤/ ٣٦٠، ٣٦٢)، وأبو داود (٢/ ٣٤٠-٣٤١)، وابن ماجه (٢/ ٨٣٦)، والطحاوي (٤/ ١٣٣)، والبيهقي (٦/ ١٩٠)، وفي سنده اختلاف، وقد ضعفه في «الإرواء» (٦/ ١٧)، وأخرج مسلم في صحيحه (٣/ ١٣٥١) من حديث زيد بن خالد الجهني عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**من آوى ضالة فهو ضال ما لم يعرفها**».

صفتها، فمتى جاء صاحبها غرمها له في قول عامة أهل العلم إلا مالكًا، فإنه قال: كلها ولا غرم عليك لصاحبها ولا تعريف.

قال ابن عبد البر: لم يوافق مالكًا أحد من العلماء على قوله[١].

**الثاني**: أن يمسكها على صاحبها وينفق عليها من ماله ولا يتملكها، وإن أحب أن ينفق عليها محتسبًا بالنفقة على مالكها، وأشهد على ذلك، فهل له أن يرجع بالنفقة؟ على رواتين.

**الثالث**: أن يبيعها ويحفظ ثمنها لصاحبها، وله أن يتولى ذلك بنفسه. وقال بعض أصحاب الشافعي: يبيعها بإذن الإمام.

وتعقب: بأنه إذا جاز له أكلها بغير إذن فبيعها أولى.

**ضالة الإبل ونحوها**: كل حيوان يقوى على الامتناع من صغار السباع وورود الماء لا يجوز التقاطه، ولا التعرض له، سواء كان لكبر جثته كالإبل والخيل والبقر، أو لطيرانه كالطيور كلها، أو لسرعته كالظباء، أو بنابه كالكلاب والفهود، وبهذا قال الشافعي والأوزاعي، وأبو عبيد؛ لقول النبي ﷺ: «**ما لك ولها دعها، فإن معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها**».

وقال مالك والليث في ضالة الإبل: من وجدها في القرى عرفها، ومن وجدها في الصحراء لا يقربها. وقال أبو حنيفة: يباح التقاطها؛ لأنها لقطة أشبهت الغنم.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٣/ ١٢٥)، وفيه نقل هذا عن أبي جعفر الطحاوي. قال ابن عبد البر في قوله ﷺ «**رد على أخيك ضالته**» من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص دليل على أن الشاة على ملك صاحبها، وذلك يوجب الضمان على آكلها، وقد قال مالك: وهو الذي لا يرى على آكلها في الموضع المخوف شيئًا: أن ربها لو أدركها لحمًا في يد واجدها وفي يد الذي تصدق بها عليه وأراد أخذ لحمها كان ذلك له، ولو باعها واجدها كان لربها ثمنها الذي بيعت به، وهذا يدل على أنها على ملك مالكها عنده، فالوجه تضمين آكلها إن شاء الله.
وبعد أن ساق ما يمكن أن يحتج به لمالك قال: وفي المسألة نظر، والصحيح ما قدمت لك.
انظر: «التمهيد» (٣/ ١٢٦- ١٢٧).

وتعقب بأنه قياس يعارض صريح النص، على أن الإبل تفارق الغنم لضعفها وقلة صبرها عن الماء.

والبقرة كالإبل نص عليه أحمد، وهو قول الشافعي وأبي عبيد؛ لأنها تمتنع من صغار السباع وتجزيء في الأضحية والهدي سبعة فأشبهت الإبل، وكذا الحكم في الخيل والبغال. وحكي عن مالك أن البقرة كالشاة. فإن أخذ هذا الحيوان الذي لا يجوز أخذه على سبيل الالتقاط ضمنه إمامًا كان أو غيره؛ لأنه أخذ ملك غيره بغير إذنه ولا إذن الشارع له فهو كالغاصب، فإن رده إلى موضعه لم يبرأ من الضمان، وبهذا قال الشافعي؛ لأن ما لزمه ضمانه لا يزول عنه إلا برده إلى صاحبه أو نائبه كالمسروق والمغصوب. وقال مالك: يبرأ؛ لقول عمر: أرسله حيث وجدته[1]. وللإمام أو نائبه أخذ الضالة على وجه الحفظ لصاحبها؛ لأن للإمام نظرًا في حفظ مال الغائب، وفي أخذ هذه حفظ لها عن الهلاك.

وإن أخذها غير الإمام أو نائبه ليحفظها لصاحبها لم يجز له ذلك ولزمه ضمانها؛ لأنه لا ولاية له على صاحبها، وهذا ظاهر مذهب الشافعي، ولأصحابه وجه أن له أخذها لحفظها قياسًا على الإمام. قال الموفق: ولا يصح؛ لأن النبي ﷺ منع أخذها من غير تفريق بين قاصد الحفظ وقاصد الالتقاط، ولا يصح القياس على الإمام؛ لأن له ولاية وهذا لا ولاية له.

**الدابة المتروكة بمهلكة:** من ترك دابة بملهكة فأخذها إنسان، فأطعمها وسقاها وخلصها ملكها، وبه قال الليث والحسن بن صالح، وإسحاق إلا أن يكون تركها ليرجع إليها أو ضلت منه؛ لما روي الشعبي أن رسول الله ﷺ قال: **«من وجد دابة قد عجز عنها أهلها أن يعلفوها فسيبوها فأخذها فأحياها فهي له»** قال عبيد الله - الراوي عن الشعبي- فقلت: عمن؟ قال: عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ[2] ولأن في الحكم بملكها إحياءها وإنقاذها من الهلاك وحفظًا للمال من

---

(١) مالك في «الموطا» (٢/ ٧٥٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ٧٩٤، ٧٩٥)، ومن طريقه الدارقطني (٣/ ٦٨)، والبيهقي (٦/ ١٩٨)، وبعد أن ساق في «الإرواء» ما يمكن أن يعل به، وأجاب عنه قال: فالحديث حسن عندي، ومما يشهد لذلك سكوت أبي داود عنه. «الإرواء» (٦/ ١٦- ١٧).

الضياع ومحافظة على حرمة الحيوان، وفي القول بأنها لا تملك تضييع لذلك كله من غير مصلحة تحصل.

وقال مالك: هي لمالكها الأول ويغرم ما أنفق عليها. وقال الشافعي: هي لمالكها والآخر متبرع بالنفقة لا يرجع بشيء؛ لأنه ملك غيره فلم يملكه بغير عوض من غير رضاه كما لو كانت في غير مهلكة، ولا يملك الرجوع؛ لأنه أنفق على مال غيره بغير إذنه فلم يرجع بشيء كما لو بنى داره.

وإن ترك متاعًا فخلصه إنسان لم يملكه؛ لأنه لا حرمة له في نفسه ولا يخشى عليه التلف كالخشية على الحيوان، فإن الحيوان يموت إذا لم يطعم ويسقى وتأكله السباع، والمتاع يبقى حتى يرجع إليه صاحبه.

## الجعالة[1]

الجعالة في رد الضالة والآبق وغيرها جائزة، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي، قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا.

والأصل فيها قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: الآية ٧٢]، وفي حديث أبي سعيد أنه رَقَى رجلًا بفاتحة الكتاب على جُعْلٍ فبرأ، وأخذ أصحابه الجعل فأتوا به رسول الله ﷺ فأخبروه وسألوه فقال: «**قد أصبتم اقسموا واضربوا لي معكم سهمًا**» متفق عليه[2] ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك، فإن العمل قد يكون مجهولًا ولا تنعقد الإجارة فيه، والحاجة داعية إليه، ولا يجد من يتبرع به، فدعت الحاجة إلى بذل الجعل فيه مع جهالة العمل؛ لأنها غير لازمة بخلاف الإجارة.

**الجواز واللزوم في الجعالة**: إذا قال: من رد عليَّ ضالتي، أو عبدي الآبق، أو خاط لي هذا القميص، أو بنى لي هذا الحائط فله كذا وكذا صح، وكان عقدًا جائزًا لكل واحد منهما الرجوع فيه قبل حصول العمل، لكن إن رجع الجاعل قبل

---

(١) لم تفرد الجعالة هنا بعنوان كتاب أو باب وإنما ذكرت ضمن مسألة في كتاب اللقطة.

(٢) تقدم تخريجه في (ما تجوز إجارته وما لا تجوز إجارته) من كتاب الإجارات.

التلبس بالعمل، فلا شيء عليه، وإن رجع بعد التلبس به؛ فعليه للعامل أجرة مثله؛ لأنه إنما عمل بعوض، فلم يسلم له، وإن فسخ العامل قبل إتمام العمل فلا شيء له؛ لأنه أسقط حق نفسه حيث لم يأت بما شرط عليه العوض. ولا بد أن يكون العوض معلومًا والفرق بينه وبين العمل من وجهين:

**أحدهما**: الحاجة تدعو إلى كون العمل مجهولًا ولا حاجة تدعو إلى جهالة العوض.

**الثاني**: أن العمل لا يصير لازمًا، فلم يجب كونه معلومًا والعوض يصير لازمًا بإتمام العمل فوجب كونه معلومًا، وإن كان العمل معلومًا صح؛ لأنه إذا صح مع الجهالة فمع العلم أولى، وإن علقه بمدة معلومة كالشهر واليوم صح؛ لأن المدة إذا جازت مجهولة فمع التقدير أولى، وإن كان الصحيح من المذهب أن مثل هذا لا يجوز في الإجارة، والفرق بينها وبين الجعالة من وجوه:

**أحدها**: أن الجعالة يحتمل فيها الغرر، وتجوز مع جهالة العمل والمدة بخلاف الإجارة.

**الثاني**: أن الجعالة عقد جائز، فلا يلزمه بالدخول فيها من الغرر ضرر بخلاف الإجارة، فإنها عقد لازم.

**الثالث**: أن الإجارة إذا قدرت بمدة لزمه العمل في جميعها، ولا يلزمه العمل بعدها، وهذا غير لازم في الجعالة، فالعمل الذي يستحق به الجعل هو عمل مقيد بمدة؛ إن أتي به فيها استحق الجعل، ولا يلزمه شيء آخر، وإن لم يَفِ به فيها فلا شيء له.

إذا ثبت هذا فإنما يستحق الجعل من عمل العمل بعد أن بلغه ذلك.

ويجوز أن يجعل الجعل في الجعالة لواحد بعينه فيقول له: إن رددت عبدي فلك دينار، فلا يستحق الجعل من يرده سواه، ويجوز أن يجعله لغير معين فمن رده استحق الجعل، ويجوز أن يجعل لواحد في رده شيئًا معلومًا، ولآخر أكثر منه أو أقل، ويجوز أن يجعل للمعين عوضًا، ولسائر الناس عوضًا آخر؛ لأنه يجوز أن يكون الأجر في الإجارة مختلفًا مع التساوي في العمل فهاهنا أولى.

وإن قال: من رد لقطتي فله دينار. فردها ثلاثة فلهم الدينار بينهم أثلاثًا؛ لأنهم اشتركوا في العمل الذي يستحق به العوض، فاشتركوا في العوض كالأجرة في الإجارة. فإن جعل لواحد دينارًا وللآخرين عوضًا مجهولًا فردوه معًا، فلصاحب الدينار ثلثه، وللآخَرَيْن أجر عملهما، وإن جعل لواحد شيئًا في ردها فردها هو وآخران معه، وقالا: رددنا معاونة له؛ استحق جميع الجعل، ولا شيء لهما، وإن قالا: رددنا لنأخذ العوض لأنفسنا فلا شيء لهما وله ثلث الجعل؛ لأنه عمل ثلث العمل فاستحق ثلث الجعل، ولم يستحق الآخران شيئًا؛ لأنهما عملا من غير جعل، وهذا كله مذهب الشافعي، قال الموفق: ولا أعلم فيه خلافًا.

**شَبَهُ الجعالة بالإجارة**: الجعالة تساوي الإجارة في اعتبار العلم بالعوض، وما كان عوضًا في الإجارة جاز أن يكون عوضًا في الجعالة، وما لا فلا، وفي أن ما جاز أخذ العوض عليه في الإجارة من الأعمال جاز أخذه عليه في الجعالة، وما لا يجوز أخذ الأجرة عليه في الإجارة مثل الغناء، والزمر، وسائر المحرمات لا يجوز أخذ الجعل عليه، وما يختص فاعله أن يكون من أهل القربة مما لا يتعدي نفعه فاعله كالصلاة والصيام، لا يجوز أخذ الجعل عليه، فإن كان مما يتعدى نفعه كالأذان، والحج ففيه وجهان كالروايتين في الإجارة، ويفارق الإجارة في أنه عقد جائز وهي لازمة، وأنه لا يعتبر العلم بالمدة ولا بمقدار العمل ولا يعتبر وقوع العقد مع واحد معين.

ومتى شرط عوضًا مجهولًا أو محرمًا أو غير مقدور عليه استحق أجر المثل؛ لأنه عمل عملًا بعوض لم يسلم له، فاستحق أجر المثل كما في الإجارة.

ومن رد لقطة أو ضالة أو عمل لغيره عملًا غير رد الآبق بغير جعل لم يستحق عوضًا، قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا؛ لأنه عمل يستحق به العوض مع المعاوضة فلا يستحق مع عدمها كالعمل في الإجارة.

أما رد العبد الآبق فإنه يستحق الجعل برده وإن لم يشرط له، وبه قال مالك وأصحاب الرأي؛ لأن في شرط الجعل في ردهم حثًّا على رد الإباق، وصاينة لهم عن الرجوع إلى دار الحرب، وردتهم عن دينهم، وتقوية أهل الحرب بهم،

فينبغي أن يكون مشروعًا لهذه المصلحة، وبهذا فارق رد الشارد فإنه لا يفضي إلى ذلك.

وقد روي عن أحمد أنه لم يكن يوجب ذلك، وظاهره أنه لا جعل له فيه، وهذا قول الشافعي؛ لأنه عمل لغيره عملًا من غير أن يشرط له عوضًا، فلم يستحق شيئًا كما د جمله الشارد قال الموفق: والرواية الأخرى أقرب إلى الصحة؛ لأن الأصل عدم الوجوب، والخبر المروي في هذا مرسل، وفيه مقال، ولم يثبت الإجماع فيه ولا القياس.

**إذا لم يعلم الملتقط بالجعل**: وإذا التقط لقطة قبل عمله بالجعل المجعول على ردها لم يجز له أخذه؛ لأنه التقطها بغير عوض وعمل في مال غيره بغير جعل، فلم يستحق شيئًا، كما لو التقطها ولم يجعل ربها فيها شيئًا، وفارق الملتقط بعد بلوغه الجعل، فإنه إنما بذل منافعه بعوض جعل له، فاستحقه كالأجير إذا عمل بعد العقد، وسواء كان التقاطه لها بعد الجعل أو قبله لما ذكر، ولا يستحق أخذ الجعل بردها؛ لأن الرد واجب عليه من غير عوض فلم يجز أخذ العوض عن الواجب كسائر الواجبات.

# كتاب اللقيط

وهو: الطفل المنبوذ، واللقيط بمعنى: الملقوط، فعيل بمعنى: مفعول، كقولهم: قتيل وجريح.

**والتقاطه واجب**؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: الآية ٢]؛ ولأن فيه إحياء نفسه، فكان واجبًا كإطعامه إذا اضطر، وإنجائه من الغرق، ووجوبه على الكفاية إذا قام به واحد سقط عن الباقين، فإن تركه الجميع أثموا كلهم، إذا علموا فتركوه مع إمكان أخذه.

**حرية اللقيط وإسلامه**: اللقيط حر في قول عامة أهل العلم.

قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن اللقيط حر. وذلك أن الأصل في الآدميين الحرية، وإنما الرِق لعارض، فإذا لم يعلم ذلك العارض فله حكم الأصل.

ولا يخلوا اللقيط من أن يوجد في دار الإسلام أو في دار الكفر.

**فأما دار الإسلام فضربان**:

**أحدهما: دار اختطها المسلمون**: كبغداد، فَلَقِيطها محكوم بإسلامه، وإن كان فيها أهل الذمة تغليبًا للإسلام، ولظاهر الدار، ولأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه.

**الثاني: دار فتحها المسلمون**: فهذه إن كان فيها مسلم واحد حكم بإسلام لقيطها؛ لأنه يحتمل أن يكون لذلك المسلم تغليبًا للإسلام، وإن لم يكن فيها مسلم بل كل أهلها أهل ذمة حكم بكفره.

**وأما بلد الكفار فضربان أيضًا**:

**أحدهما**: بلد كان للمسلمين، فغلب الكفار عليه: فهذا كالقسم الذي قبله إن كان فيه مسلم واحد حكم بإسلام لقيطه، وإن لم يكن فيه مسلم فهو كافر.

**الثاني: دار لم تكن للمسلمين أصلًا**: فإن لم يكن فيها مسلم فلقيطها كافر؛

لأن الدار لهم وأهلها منهم، وإن كان فيها مسلمون كالتجار وغيرهم، احتمل أن يحكم بإسلامه تغليبًا للإسلام، واحتمل أن يحكم بكفره تغليبًا للدار والأكثر.

وهذا التفصيل كله مذهب الشافعي.

وفي الموضع الذي حكمنا بإسلامه، إنما ثبت ذلك ظاهرًا لا يقينًا؛ لأنه يحتمل أن يكون ولد كافر، فلو أقام كافر بينة أنه ولده ولد على فراشه حكمنا له به.

وإذا بلغ اللقيط حدًّا يصح فيه إسلامه وردته، فوصف الإسلام، فهو مسلم، سواء كان ممن حكم بإسلامه أو كفره، وإن وصف الكفر وهو ممن حكم بإسلامه، فهو مرتد لا يقر على كفره، وبه قال أبو حنيفة. وذكر القاضي وجهًا: أنه يقر على كفره، وهو منصوص الشافعي؛ لأن قوله أقوى من ظاهر الدار.

قال الموفق: وهذا وجه مظلم؛ لأن دليل الإسلام وجد عريًّا عن المعارض، وثبت حكمه واستقر، فلم يجز إزالة حكمه بقوله، كما لو كان ابن مسلم، وقوله لا دلالة فيه أصلًا؛ لأنه لا يعرف في الحال من كان أبوه ولا ما كان دينه، وإنما يقول هذا من تلقاء نفسه.

**نفقة اللقيط:**

اللقيط إذا لم يوجد معه شيء لم يلزم الملتقط الإنفاق عليه في قول عامة أهل العلم، وذلك؛ لأن أسباب وجوب النفقة من القرابة، والزوجية، والملك، والولاء منتفية، والالتقاط إنما هو تخليص له من الهلاك، وتبرع بحفظه، فلا يوجب ذلك النفقة، كما لو فعله بغير اللقيط. وتجب نفقته في بيت المال؛ لقول عمر في حديث سنين أبي جميلة: «اذْهَبْ فَهُوَ حُرٌّ وَلَكَ وَلاَؤُهُ وَعَلَيْنَا نَفَقَتُهُ»[1]؛

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٣٨)، ومن طريقه الشافعي «ترتيب مسنده» (٢/ ١٣٨)، والبيهقي (٦/ ٢٠١، ٢٠٢)، قال البيهقي: وحديث عبد الرزاق مختصرًا: أنه التقط منبوذًا، فجاء به عمر، فقال له عمر: «هو حر وولاؤه لك، ونفقته علينا من بيت المال».
قال الحافظ ابن حجر؛ وزاد عبد الرزاق عن مالك: وعلينا نفقته من بيت المال، وعلقه البخاري معناه. اهـ. من «التلخيص الحبير» (٣/ ٧٧)، قال في «الإرواء» (٦/ ٢٣): وهذا إسناد صحيح.

ولأن بيت المال وارثه وماله مصروف إليه فتكون نفقته عليه كقرابته ومولاه.

فإن تعذر الإنفاق عليه من بيت المال، فعلى من علم حاله من المسلمين الإنفاق، وهذا فرض كفاية. ومن أنفق متبرعًا فلا شيء له سواء كان الملتقط أو غيره، وإن لم يتبرع بالإنفاق عليه، فأنفق عليه الملتقط أو غيره محتسبًا بالرجوع عليه إذا أيسر وكان ذلك بأمر الحاكم لزم اللقيط ذلك، إذا كانت النفقة قصدًا بالمعروف، وبهذا قال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي.

وإن أنفق بغير أمر الحاكم محتسبًا بالرجوع عليه، فقال أحمد: تؤدي النفقة من بيت المال؛ لأنه أدى ما وجب على غيره، فكان له الرجوع على من كان الوجوب عليه.

وقال مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي هو متبرع لا يرجع بشيء كما لو تبرع به، فأما إن وجد مع اللقيط شيء فهو له وينفق عليه منه، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، وذلك لأن الطفل يملك وله يد صحيحة؛ بدليل أنه يرث ويورث، ويصح أن يشتري له وليه ويبيع، ومن له ملك صحيح فله يد صحيحة كالبالغ، إذا ثبت هذا فكل ما كان متصلًا به أو متعلقًا بمنفعته فهو تحت يده ويثبت بذلك ملكًا له في الظاهر، وأما المنفصل عنه فإن كان بعيدًا منه فليس في يده، وإن كان قريبًا منه ففيه وجهان:

**أحدهما**: هو له وهو أصح؛ لأن الظاهر أنه ترك له فهو له بمنزلة ما هو تحته، ولأن القريب من البالغ يكون في يده. وكل ما حكمنا بأنه ليس له، فحكمه حكم اللقطة، وما هو له أنفق عليه منه، فإن كان فيه كفايته لم تجب نفقته على أحد؛ لأنه ذو مال فأشبه غيره من الناس.

إذا ثبت هذا فإن لملتقطه الإنفاق عليه منه بغير إذن الحاكم؛ لأنه ولي له، فلم يعتبر في الإنفاق عليه في حقه إذن الحاكم كوصي اليتيم، ولأن هذا من الأمر بالمعروف، فاستوى فيه الإمام وغيره كتبديد الخمر.

**وقال الشافعي**: ليس له أن ينفق بغير إذن الحاكم في موضع يجد حاكمًا، وإن أنفق ضمن، بمنزلة ما لو كان لأب الصغير وديعة فأنفق عليه منه، وذلك لأنه لا

ولاية له على ماله وإنما له حق الحضانة، وإن لم يجد حاكمًا ففي جواز الإنفاق وجهان.

**وتُعقب**: بعدم التسليم بأنه لا ولاية له على ماله، وبالفرق بين اللقيط وبين ما قاسوا عليه.

والمستحب أن يستأذن الحاكم في موضع يجد حاكمًا؛ لأنه أبعد من التهمة وأقطع للظنة، وفيه خروج من الخلاف، وحفظ لماله من أن يرجع عليه بما أنفق.

**ولاء اللقيط:**

ميراث اللقيط للمسلمين، فإن اللقيط حر الأصل، ولا ولاء عليه، وإنما يرثه المسلمون؛ لأنهم خولوا كل مال لا مالك له، ولأنهم يرثون مال من لا وارث له غير اللقيط، فكذلك اللقيط، وهو قول أكثر أهل العلم؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**»(١). ولأنه لم يثبت عليه رق ولا على آبائه، فلم يثبت عليه ولاء كالمعروف نسبه، ولأنه إن كان ابن حُرَّيْنِ فلا ولاء عليه، وإن كان ابن معتقين فلا يكون عليه ولاء لغير معتقهما.

**وقال شريح وإسحاق**: عليه الولاء لملتقطه؛ لقول عمر: «هُوَ حُرٌّ وَلَكَ وَلَاؤُهُ»(٢).

**وأُجيب**: بأنه عني بقوله: «وَلَكَ وَلَاؤُهُ» أي: لك ولايته، والقيام به وحفظه؛ لذلك ذكره عقيب قول عريفه: «إنه رجل صالح» وهذا يقتضي تفويض الولاية إليه؛ لكونه مأمونًا دون الميراث.

**إقرار اللقيط في يد ملتقطه:**

الملتقط إن كان أمينًا أقر اللقيط في يده؛ لأن عمر أقر اللقيط في يد أبي جميلة حين قال له عريفه: «إنه رجل صالح»، ولأنه سبق إليه فكان أولى به.

---

(١) **متفق عليه**: من حديث عائشة، «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٨٨، ١٩٠، ١٩٤، ١٩٦، ٣٢٦)، ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ١١٤١ - ١١٤٥).

(٢) تقدم تخريجه في نفقة اللقيط.

**وهل يجب الإشهاد عليه؟ فيه وجهان:**

**أحدهما: يجب؛** لأن القصد بالإشهاد حفظ النسب والحرية، فاختص بوجوب الشهادة كالنكاح بخلاف اللقطة.

فأما إن كان غير أمين فظاهر كلام الخرقي: أنه يقر في يده ويمنع من السفر به لئلا يدعي رقه ويبيعه. وينبغي أن يجب الإشهاد عليه، ويضم إليه من يشرف؛ لأننا إذا ضممنا إليه في اللقطة من يشرف عليه فهاهنا أولى.

**وقال القاضي:** المذهب أنه ينزع من يده. وهذا قول مذهب الشافعي؛ لأنه ليس في حفظ اللقيط إلا الولاية ولا ولاية لفاسق.

ومن عرفت عدالته وظهرت أمانته، فيقر اللقيط في يده في سفره وحضره؛ لأنه مأمون عليه إذا كان سفره لغير النقلة.

فإن كان سفر الأمين باللقيط إلى مكان يقيم به نظر، فإن كان التقطه من الحضر فأراد النقلة إلى البادية **لم يقر في يده لوجهين:**

**أحدهما:** أن مقامه في الحضر أصلح له في دينه ودنياه وأرفه له.

**والثاني:** أنه إذا وجد في الحضر فالظاهر أنه ولد فيه فبقاؤه فيه أرجى؛ لكشف نسبه وظهور أهله واعترافهم به. وإن أراد النقلة به إلى بلد آخر من الحضر ففيه وجهان.

وإن التقطه من البادية فله نقله إلى الحضر؛ لأنه ينقله من أرض البؤس والشقاء إلى الرفاهية والدعة والدين.

وكل موضع قيل ينزع من ملتقطه، فإنما يكون ذلك إذا وجد من يدفع إليه ممن هو أولى به. وإلا أقر في يدي ملتقطه.

**دعوى نسب اللقيط: لا تخلو دعوى نسب اللقيط من قسمين:**

**أحدهما: أن يدعيه واحد ينفرد بدعواه:** فينظر، فإن كان المدعي رجلًا مسلمًا حرًا؛ لحق نسبه به بغير خلاف بين أهل العلم إذا أمكن أن يكون منه؛ لأن الإقرار محض نفع للطفل لاتصال نسبه، ولا مضرة على غيره فيه، فقبل كما لو أقر له

بمال. وإن كان المدعي له عبدًا لحق به أيضًا؛ لأن لمائه حرمة، فلحق به نسبه كالحر، وهذا قول الشافعي وغيره، غير أنه لا تثبت له حضانة؛ لأنه مشغول بخدمة سيده، ولا تجب عليه نفقته؛ لأنه لا مال له، ولا على سيده؛ لأن الطفل محكوم بحريته، فتكون نفقته في بيت المال. وإن كان المدعي ذميًّا لحق به؛ لأنه أقوى من العبد في ثبوت الفراش، ولأنه أقر بنسب مجهول النسب، يمكن أن يكون منه وليس في إقراره إضرار بغيره فيثبت إقراره كالمسلم، ويلحق به في النسب لا في الدين، ولا حق له في حضانته.

**وقال أبو ثور**: لا يلحق به؛ لأنه محكوم بإسلامه.

**وقال الشافعي في أحد قوليه**: يتبعه في دينه؛ لأن كل ما لحقه في نسبه يلحق به في

دينه كالبينة إلا أنه يحال بينه وبينه.

**وأُجيب**: بأن هذا حكم بإسلامه فلا يقبل قول الذمي في كفره، كما لو كان معروف النسب، ولأنها دعوى تخالف الظاهر، فلم تقبل بمجردها كدعوى رقه، ولأنه لو تبعه في دينه لم يقبل إقراره بنسبه؛ لأنه يكون إضرارًا به، فلم يقبل. أما مجرد النسب بدون اتباعه في الدين فمصلحة عارية عن الضرر، فقبل قوله فيه، ولا يجوز قبوله فيما هو أعظم الضرر والخزي في الدنيا والآخرة.

**وإن كان المدعي امرأة** فاختلف عن أحمد، فروي أن دعواها تقبل ويلحقها نسبه؛ لأنها أحد الأبوين، فثبت النسب بدعواها كالأب، وهذا قول بعض أصحاب الشافعي.

**الرواية الثانية**: أنها إن كان لها زوج لم يثبت النسب بدعواها لما في ذلك من الضرر عليه، وإن لم يكن زوج قبلت دعواها لعدم الضرر، وهذا أيضًا وجه لأصحاب الشافعي.

**الرواية الثالثة**: إن كان لها إخوة أو نسب معروف لا تصدق إلا ببينة، وإن لم يكن لها دافع لم يحل بينها وبينه.

قال الموفق: ويحتمل أن لا يثبت النسب بدعواها بحال، وهذا قول الثوري

والشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن النسب لا يثبت بدعوى المرأة؛ لأنها يمكنها إقامة البينة على الولادة، فلا يقبل قولها بمجرده كما لو علق زوجها طلاقه بولادتها.

**القسم الثاني: أن يدعي نسبه اثنان فصاعدًا:** والكلام عن ذلك في فصول:

**أحدها:** أنه إذا ادعاه مسلم وكافر، أو حر وعبد؛ فهما سواء.

وبهذا قال الشافعي؛ لأن كل واحد لو انفرد صحت دعواه، فإذا تنازعوا تساووا في الدعوى كالأحرار المسلمين.

وقال أبو حنيفة: المسلم أولى من الذمي، والحر أولى من العبد؛ لأن على اللقيط ضررًا في إلحاقه بالعبد والذمي، فكان إلحاقه بالحر المسلم أولى، كما لو تنازعوا في الحضانة.

**وأُجيب:** بأن ما ذكر من الضرر لا يتحقق، فإننا لا نحكم برقه ولا كفره، ولا يشبه النسب الحضانة.

**الثاني:** أنه إذا ادعاه اثنان فكان لأحدهما به بينة فهو ابنه، وإن أقاما بينتين تعارضتا وسقطتا، ولا يمكن استعمالهما هاهنا.

**الثالث:** أنه إذا لم تكن بينة أو تعارضت به بينتان وسقطتا، فإنا نريه القافة معهما أو مع عصبتهما عند فقدهما، فنلحقه بمن الحقته به منهما، وهذا قول الأوزاعي، والليث والشافعي، وأبي ثور؛ لما روت عائشة قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ ذات يوم وهو مسرور، فقال: «**أَلَمْ تَرَىٰ أَنَّ مجَزِّزًا الْمُدْلَجي دَخَلَ عَليَّ فرأي أُسَامَةَ وَزَيْدًا وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قد غَطَّيَا رُءُوسَهُمَا وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا** فقال: «**إِنَّ هذه الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا من بَعْضٍ**» متفق عليه[1]، فلولا جواز الاعتماد على القافة لما سر به النبي ﷺ ولا اعتمد عليه، ولأن عمر رضي الله عنه قضى به بحضرة الصحابة فلم ينكره منكر فكان إجماعًا، ويدل على ذلك قول النبي ﷺ في ولد الملاعنة: «**أَبْصِرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلَ الْعَيْنَيْنِ سَابِغَ الإليتين خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ؛ فَهُوَ**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٥٦٥، ٧/ ٨٧، ١٢/ ٥٦)، ومسلم (٢/ ١٠٨١ - ١٠٨٢).

**لِشَرِيكِ بن سَحْمَاءَ»**، فَجَاءَتْ بِهِ كَذَلِكَ، فقال النبي ﷺ: **«لَوْلَا ما مَضَى من كِتَابِ اللَّهِ؛ لَكَانَ لي وَلَهَا شَأْنٌ»**[1]. فقد حكم النبي ﷺ للذي أشبهه منها، ولم يمنعه من العمل بالشبه إلا الأيمان، فإذا انتفى المانع يجب العمل به لوجود مقتضيه، وكذلك قول النبي ﷺ في ابن أمة زمعة حين رأى به شبهًا بينًا بعتبة: **«احْتَجِبِي منه يا سَوْدَةُ»**[2]. فعمل بالشبه في حجب سودة عنه، وإنما لم يحكم بالشبه في ابن أمة زمعة؛ لأن الفراش أقوى، وترك العمل بالبينة معارضة ما هو أقوى منها لا يوجب الإعراض عنها إذا خلت عن المعارض، وكذلك ترك إقامة الحد من أجل الأيمان، على أن ضعف الشبه عن إقامة الحد لا يوجب ضعفه عن إلحاق النسب.

وقال أصحاب الرأي: لا حكم للقافة ويلحق بالمدعيين جميعًا؛ لأن الحكم بالقافة تعويل على مجرد الشبه والظن والتخمين، فإن الشبه يوجد بين الأجانب وينتفي بين الأقارب؛ ولهذا لما جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ فقال: **«هل لك من إِبِلٍ؟»** قال: نعم، قال: **«فما أَلْوَانُهَا؟»** قال: حُمْرٌ، قال: **«هل فيها من أَوْرَقَ؟»** قال: نعم، قال: **«فَأَنَّى ذلك؟»** قال: لعل نَزَعَهُ عِرْقٌ، قال: **«فَلَعَلَّ ابْنَكَ هذا نَزَعَهُ عِرْقٌ»** متفق عليه[3].

**وأُجيب**: عن قولهم: إن الشبه يجوز وجوده وعدمه، بأن الظاهر وجوده، وأما الحديث الذي احتجوا به فهو حجة عليهم؛ لأن إنكار الرجل ولده لمخالفة لونه وعزمه على نفيه لذلك يدل على أن العادة خلافه، وأن في طباع الناس إنكاره، وأن ذلك إنما يوجد نادرًا. وإنما ألحقه النبي ﷺ به لوجود الفراش، وتجوز مخالفة الظاهر لدليل ولا يجوز تركه من غير دليل، ولأن ضعف الشبه عن نفي النسب لا يلزم منه ضعفه عن إثباته، فإن النسب يحتاط لإثباته ويثبت بأدنى دليل،

---

(١) بهذا السياق من حديث ابن عباس، أخرجه «البخاري مع الفتح» (٨/ ٤٤٩).

(٢) من حديث عائشة، أخرجه «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٩٢) ومواضع أُخرى، ومسلم (٢/ ١٠٨٠).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٤٤٢، ١٢/ ١٧٥، ١٣/ ٢٩٦)، ومسلم (٢/ ١١٣٧ - ١١٣٨) من حديث أبي هريرة.

ويلزم من ذلك التشديد في نفيه وأنه لا ينتفي إلا بأقوى الأدلة، كما أن الحد لما انتفى بالشُبه لم يثبت إلا بأقوى دليل، فلا يلزم حينئذ من المنع من نفيه بالشبه في الخبر المذكور أن لا يثبت به النسب في مسألتنا.

**القافة وأحكامهم:**

**والقافة:** قوم يعرفون الإنسان بالشبه، ولا يختص ذلك بقبيلة معينة بل من عرف منه المعرفة بذلك، وتكررت منه الإصابة فهو قائف.

ولا يقبل قول القائف إلا أن يكون ذكرًا عدلًا مجربًا في الإصابة حرًّا؛ لأن قوله حكم، والحكم تعتبر له هذه الشروط.

وظاهر كلام أحمد أنه لا يقبل إلا قول اثنين؛ لأنه قول يثبت به النسب فأشبه الشهادة. وقال القاضي: يقبل قول الواحد؛ لأنه حكم ويقبل في الحكم قول واحد، وحمل كلام أحمد على ما إذا تعارض قول القائفين فقال: إذا خالف القائف غيره تعارضا وسقطا. وإن قال اثنان قولًا وخالفهما واحد، فقولهما أولى، وإن عارض قول اثنين قول اثنين سقط قول الجميع. وإن ألحقته القافة بكافرٍ أو رقيق لم يحكم بكفره ولا رقه؛ لأن الحرية والإسلام ثبتا له بظاهر الدار، وإنما قبلنا قول القائف في النسب للحاجة إلى إثباته، ولكونه غير مخالف للظاهر؛ ولهذا اكتفينا فيه بمجرد الدعوى من المنفرد، ولا حاجة إلى إثبات رقه وكفره، وإثباتهما يخالف الظاهر.

وإن ادعاه اثنان فألحقته القافة بهما لحق بهما وكان ابنهما يرثهما ميراث ابن ويرثانه ميراث أب واحد، وهذا يروى عن عمر[1] وعلي[2]، وهو قول أبي ثور.

وقال أصحاب الرأي: يلحق بهما بمجرد الدعوى.

---

(١) أخرجه الطحاوي (٤/ ١٦٢، ١٦٣)، قال الطحاوي: وقد روي عن عمر أيضًا من وجوه صحاح أنه جعله بين الرجلين جميعًا، ثم ساقها، وانظر: «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٦٤)، و«إرواء الغليل» (٦/ ٢٦ - ٢٧).

(٢) أخرجه الطحاوي (٤/ ١٦٤)، وليس فيه ذكر القافة، وفي سنده من لم يسم، وانظر: «الإرواء» (٦/ ٢٧).

وقال الشافعي: لا يلحق بأكثر من والد، فإذا ألحقته بهما سقط قولهما، ولم يحكم لهما، واحتج برواية عن عمر أن القافة قالت: قَدِ اشْتَرَكَا فِيهِ، فَقَالَ عُمَرُ للغلام: «وَالِ أَيَّهُمَا شِئْتَ»[1]، ولأنه لا يتصور كونه من رجلين فإذا ألحقته القافة بهما تبينا كذبها، فسقط قولها كما لو ألحقته بأُمين، ولأن المدعين لو اتفقا على ذلك لم يثبت، ولو ادعاه كل واحد منهما وأقام بينة سقطتا، ولو جاز أن يلحق بهما لثبت باتفاقهما وألحق بهما عند تعارض بينتهما.

وإذا وطئ رجلان امرأة في طهر واحد وطئًا يلحق النسب بمثله، فأتت بولد يمكن أن يكون منهما، فإنه يرى القافة معهما فبأيهما ألحقوه لحق، والخلاف فيه كالخلاف في اللقيط.

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٤٠ - ٧٤١)، والطحاوي (٤/ ١٦١ - ١٦٢)، والبيهقي (١٠/ ٢٦٣) عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار به، ورجاله رجال الشيخين لكنه منقطع، سليمان بن يسار لم يدرك عمر. وأخرجه البيهقي من طريق الشافعي أنبأ أنس بن عياض، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب تداعيًا ولدًا فدعا له عمر القافة، فقالوا: لقد اشتركا فيه. فقال له عمر: «وال أيهما شئت». ومن طريق الشافعي أنبأ مطرف بن مازن، عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عمر مثل معناه. ومن طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، عن أبيه، وفيه قال عمر للغلام: اتبع أيهما شئت. ومن طريق أبي أسامة عن هشام بن عروة بمثل الطريق السابقة، ولم يذكر فيه القافة، قال البيهقي: هذا إسناد صحيح متصل. وأخرجه الطحاوي من طريق ابن أبي الزناد، عن هشام بن عروة به بأتم منه مثل رواية ابن يسار. قال في «الإرواء» (٦/ ٢٦): وإسناده حسن.

# كتاب الوديعة[1]

الوديعة فعيلة من وَدَعَ الشيء إذا تركه، أي: هي متروكة عند المودع، واشتقاقها من السكون يقال: ودع يدع، فكأنها ساكنة عند المودَع مستقرة.

وقيل: هي مشتقة من الحفظ والدعة، فكأنها في دعة عند المودَع. وقبولها مستحب لمن يعلم من نفسه الأمانة؛ لأن فيه قضاء حاجه أخيه المؤمن ومعاونته. وهي عقد جائز من الطرفين.

والأصل الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: الآية ٥٨]، وقال تعالى: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٣].

وقال النبي ﷺ: «أَدِّ الأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ وَلاَ تَخُنْ مَنْ خَانَكَ»[2].

---

(١) كتاب الوديعة ورد متأخرًا في «المغني» بعد كتاب الفرائض، ولعل من المناسب تقديمه هنا.

(٢) من حديث أبي هريرة، أخرجه أبو داود (٣/ ٨٠٥)، والترمذي (٣/ ٥٦٤)، والدارمي (٢/ ٢٦٤) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٣٣٨)، والدارقطني (٣/ ٥) والحاكم (٢/ ٤٦) وغيرهم من طُرقٍ عن طلق بن غنام، عن شريك وقيس، عن أبي حصين، عن أبي صالح به. قال الترمذي: حديث حسن غريب. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. وأقره الذهبي. وتُعقب بأن شريكًا إنما أخرج له مسلم في المتابعات وحديثه هذا مقرون برواية قيس بن الربيع، قال في «الإرواء»: وهو نحو شريك في الضعف لسوء الحفظ فأحدهما يقوي الآخر.
ومن حديث أنس أخرجه الدارقطني والحاكم وغيرهما من طريق أيوب بن سويد، وهو مختلف فيه، قال في «التقريب»: صدوق يخطئ، قال في «الإرواء»: وعلى هذا فهو ممن يستشهد به.
ومن طريق رجل سمع النبي ﷺ، أخرجه أحمد (٣/ ٤١٤)، وأبو داود (٣/ ٨٠٤ - ٨٠٥). وغيرهما من طريق يوسف بن ماهك المكي، قال: كنت أكتب لفلان نفقة أيتام... الحديث، ورجاله ثقات غير الرجل الذي لم يسم، ومع ذلك صححه ابن السكن كما في «التلخيص الحبير» (٣/ ٩٧)، قال في «الإرواء»: وجملة القول: أن الحديث بمجموع هذه الطرق ثابت. انظر: «إرواء الغليل» (٥/ ٣٨١ - ٣٨٣).

وأجمع علماء كل عصر على جواز الإيداع والاستيداع، والعبرة تقتضيها، فإن بالناس إليها حاجة فإنه يتعذر على جميعهم حفظ أموالهم بأنفسهم، ويحتاجون إلى أن من يحفظ لهم.

**الوديعة أمانة غير مضمونة إذا لم يتعد أو يفرط**: الوديعة أمانة، فإذا تلفت بغير تفريط من المِودَع فليس عليه ضمان، سواء ذهب معها شيء من مال المودَع أو لم يذهب، هذا قول أكثر أهل العلم، وبه قال مالك والثوري، والأوزاعي، والشافعي وأصحاب الرأي. وعن أحمد رواية أخرى: إن ذهبت الوديعة من بين ماله غرمها. قال القاضي: والأول أصح؛ لأن الله تعالى سماها أمانة، والضمان ينافي الأمانة؛ ولأن المستودع مؤتمن، فلا يضمن ما تلف من غير تعدية وتفريطه، كالذي ذهب مع ماله، ولأن المستودع إنما يحفظها لصاحبها متبرعًا من غير نفع يرجع إليه، فلو لزمه الضمان لامتنع الناس من قبول الودائع، وذلك مضر لما تبين من الحاجة إليها فأما إن تعدى المستودع فيها أو فرط في حفظها فتلفت ضمنها.

قال الموفق: بغير خلاف نعلمه؛ لأنه متلف لمال غيره، فضمنه كما لو أتلفه من غير استيداع.

وإذا خلط المستودع الوديعة بمالًا تتميز منه من ماله أو مال غيره ضمنها، سواء خلطها بمثلها، أو دونها، أو أجود من جنسها أو غير جنسها، مثل: أن يخلط دراهم بدراهم، أو دهنًا بدهن، كالزيت بالزيت، أو السمن أو بغيره، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه خلطها بماله خلطًا لا يتميز، فوجب أن يضمنها كما لو خلطها بدونها، ولأنه إذا خلطها بما لا يتميز، فقد فوت على نفسه إمكان ردها فلزمه ضمانها كما لو ألقاها في لجة بحر.

وإن أمره صاحبها بخلطها بماله أو بغيره ففعل ذلك؛ فلا ضمان عليه؛ لأنه فعل ما أُمر به فكان نائبًا عن المالك فيه. وإن اختلطت هي بغير تفريط منه فلا ضمان عليه؛ لأنها لو تلفت بذلك لم يضمن فخلطها أولى، وإن خلطها غيره فالضمان على من خلطها.

وإذا لم يحرزها بحرز مثلها فإنه يضمنها، وهذا إذا لم يعين له المودِع ما

يحفظها فيه، فإن عين له لزمه حفظها فيما أمره به سواء كان حرز مثلها أو لم يكن.

وإذا أودعها غيره لغير عذر فعليه الضمان بغير خلاف في المذهب، وهو قول مالك والشافعي، وأبي حنيفة، وأصحابه، وإسحاق؛ لأنه خالف المودع فضمنها.

وأما إذا كان له عذر مثل أن أراد سفرًا، أو خاف عليها عند نفسه من حرق أو غرق، أو غيره، فهذا إن قدر على ردها على صاحبها، أو وكيله في قبضها لم يجز له دفعها إلى غيره فإن فعل ضمنها؛ لأنه دفعها لغير مالكها بغير إذنه من غير عذر فضمنها، كما لو أدعها في الصورة الأولى. وإن لم يقدر على صاحبها، ولا وكليه فله دفعها إلى الحاكم، سواء كان به ضرورة إلى السفر أو لم يكن؛ لأنه متبرع بإمساكها فلا يلزمه استدامته، والحاكم يقوم مقام صاحبها عند غيبته، وإن أودعها مع قدرته على الحاكم ضمنها؛ لأن غير الحاكم لا ولاية له، ويحتمل أن يجوز إيداعها؛ لأنه قد يكون أحفظ له وأحب إلى صاحبها، وإن لم يقدر على الحاكم فأودعها ثقة لم يضمنها؛ لأنه موضع حاجة.

وإذا أمر رب الوديعة المستودع بحفظها في مكان عينه، فحفظها فيه، ولم يخش عليها فلا ضمان عليه بغير خلاف؛ لأنه ممتثل لأمره، غير مفرط في ماله، وإن خاف عليها هلاكًا، فأخرجها منه إلى حرزها، فتلفت فلا ضمان عليه بغير خلاف أيضًا؛ لأن نقلها في هذه الحال تعين حفظًا لها، وهو مأمور بحفظها، وإن تركها مع الخوف فتلفت ضمنها، سواء تلفت بالأمر المخوف أو بغيره؛ لأنه فرط في حفظها، وحفظها نقلها وتركها تضييع لها. وإن لم يخف عليها فنقلها عن الحرز إلى دونه ضمنها؛ لأنه خالفه في الحفظ المأمور به، وإن نقلها إلى دونه عند الخوف عليها نظرنا، فإن أمكنه إحرازها بمثله أو أعلى منه ضمنها أيضًا لتفريطه، وإن لم يمكنه إحرازها إلا بما دونه؛ لأن إحرازها بذلك أحفظ لها من تركها، وليس في وسعه سواه.

**وإن نقلها إلى مثل ذلك الحرز لغير عذر**، فقال القاضي: لا يضمنها، وهو

مذهب الشافعي؛ لأن تقييده بهذا الحرز يقتضي ما هو مثله، ويحتمل كلام الخرقي لزوم الضمان؛ لأن الأمر بشيء يقتضي تعيينه، فلا يعدل عنه إلا بدليل، وإن نقلها إلى أحرز منه كان حكمه حكم مالوا أخرجها إلى مثله. فإن نهاه عن إخراجها من ذلك المكان، فالحكم فيه كما لو أمره بتركها فيه، ولم ينهه عن إخراجها منه إلا في أنه إذا خاف عليها، فلم يخرجها حتى تلفت ففيه وجهان:

**أحدهما**: يضمن لما ذكر في التي قبلها.

**والثاني**: لا يضمن؛ لأنه ممتثل لقول صاحبها. وفي أنه إذا أخرجها لغير عذر ضمنها، سواء أخرجها إلى مثله، أو دونه أو فوقه؛ لأنه خالف صاحبها لغير فائدة، وهذا ظاهر كلام الشافعي.

**رد الوديعة عند طلبها**: لا خلاف في وجوب رد الوديعة على مالكها إذا طلبها، فأمكن أداؤها إليه بغير ضرورة. فإن امتنع من دفعها في هذه الحال، فتلفت ضمنها؛ لأنه صار غاصبًا؛ لكونه أمسك مال غيره بغير إذنه بفعل محرم، فأشبه الغاصب. فأما إن طلبها في وقت لم يمكن دفعها إليه لبعدها أو غير ذلك لم يكن متعديًا بترك تسليمها؛ لأن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وإن تلفت لم يضمنها لعدم عدوانه، وليس على المستودع مؤنة الرد، وحملها إلى ربها إذا كانت مما لحمله مؤنة. قَلَّتْ المؤنة أو كثرت؛ لأنه قبض العين لمنفعة مالكها على الخصوص، فلم تلزمه الغرامة عليها، كما لو وكله في حفظها في ملك صاحبها، وإنما عليه التمكين من أخذها. وإن سافر بها بغير إذن ربها فعليه ردها إلى بلدها.

**موت الرجل وعنده وديعة**: لا تثبت الوديعة هنا إلا بإقرار من الميت أو ورثته أو ببينة تشهد بها، وإذا مات الرجل وعنده وديعة معلومة بعينها، فعلى ورثته تمكين صاحبها من أخذها، فإن لم يعلم بموته وجب عليهم إعلامه به، وليس لهم إمساكها قبل أن يعلم بها ربها؛ لأنه لم يأتمنهم عليها.

وإن مات وثبت أن عنده وديعة لم توجد بعينها، فهي دين عليه يغرم من تركته، فإن كان عليه دين سواها، فهي والدين سواء، فإن وَفَّتْ تركته بهما، وإلا إقتسماها بالحصص، وبهذا قال مالك والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابه

وإسحاق؛ لأنهما حقان وجبا في ذمته فتساويا كالدينين، وسواء وجد في تركته من جنس الوديعة أولم يوجد.

**إنكار الوديعة**: إذا ادعى على رجل وديعة فقال: ما أودعتني، ثم ثبت أنه أودعه، فقال: أودعتني، وهلكت من حرزي، لم يقبل قوله، ولزمه ضمانها، وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأنه مكذب لإنكاره الأول، ومعترف على نفسه بالكذب المنافي للأمانة.

وأما إذا ادعى الوديعة فقال: مالك عندي شيء، أو لا تستحق عليَّ شيئًا. فقامت البينة بالإيداع، أو أقربه المودَع، ثم قال: ضاعت من حرز. كان القول قوله مع يمينه ولا ضمان عليه؛ لأن قوله لا ينافي ما شهدت به البينة ولا يكذبها فإن من تلفت الوديعة من حرزه بغير تفريطه، فلا شيء لمالكها عنده، ولا يستحق عليه شيئًا، لكن إن ادعى تلفها بعد جحوده أو قامت بينة بتلفها بعد الجحود، أو أنها كانت عنده حال جحوده فعليه ضمانها؛ لأن جحوده أوجب الضمان عليه، فصار كالغاصب. والمودَع أمين والقول قوله فيما يدعيه من تلف الوديعة بغير خلاف.

قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم: على أن المودَع إذا أحرز الوديعة، ثم ذكر أنها ضاعت، أن القول قوله، وقال أكثرهم: مع يمينه.

وإن ادعى ردها على صاحبها، فالقول قوله مع يمينه أيضًا، وبه قال الثوري والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وبه قال مالك إن كان دفعها إليه بغير بينة، وإن كان أودعه ببينة لم يقبل قوله في الرد بغير بينة.

قال الموفق: ولنا أنه أمين لا منفعة له في قبضها، فقبل قوله في الرد بغير بينة كما لو أُودع بغير بينة.

وإن قال: دفعتها إلى فلان بأمرك. فأنكر مالكها الإذن في دفعها؛ فالقول قول المودَع، وهو قول ابن أبي ليلى؛ لأنه ادعى دفعًا يبرأ به من الوديعة، فكان القول قوله، كما لو ادعى ردها على مالكها. وقال مالك، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي: القول قول المالك؛ لأن الأصل عدم الإذن، وله تضمينه.

**الوديعة يدعيها نفسان:** من كانت عنده وديعة فادعها نفسان فأقر بها لأحدهما سلمت إليه؛ لأن يده دليل ملكه، ولو ادعاها لنفسه كان القول قوله، فإذا أقر بها لغيره وجب أن يقبل. ويلزمه أن يحلف للآخر؛ لأنه منكر لحقه، فإن حلف برئ، وإن نكل لزمه أن يغرم له قيمتها؛ لأنه فوتها عليه. وكذلك لو أقر للثاني بها بعد أن أقر بها للأول سلمت إلى الأول؛ لأنه استحقها بإقراره، وغرم قيمتها للثاني. وإن أقر بها لهما جميعًا فهي بينهما، ويلزمه اليمين لكل واحد منهما في نصفها.

وإن قال: هي لأحدهما لا أعرفه عينًا، فاعترفا له بجهله، فلا يمين عليه، وإن ادعيا معرفته، فعليه يمين واحدة أنه لا يعلم ذلك؛ لأن الذي يدعي عليه أمر واحد، وهو العلم بعين المالك، فكفاه يمين واحدة كما لو ادعياها فأقر بها لأحدهما.

وقال أبو حنيفة: يحلف يمينين كما لو أنكر أنها لهما.

**وتُعقب:** بأنه إذا أنكرها، فإن كل واحد منهما يدعي عليه أنها له، فهما دعويان فافترقا. فإذا حلف أُقرع بينهما، فمن قرع صاحبه حلف، وسلمت إليه؛ لأنهما تساويا في الحق فيما ليس بأيديهما، فوجب أن يقرع بينهما كالعبدين إذا اعتقهما في مرضه فلم يخرج من الثلث إلا أحدهما أو كما لو أراد السفر بإحدى نسائه.

وقال الشافعي: يتحالفان ويوقف الشيء بينهما حتى يصطلحا؛ لأنه لا يعلم المالك منهما.

**وللشافعي قول آخر:** أنها تقسم بينهما، كما لو أقر بها لهما، وهو قول أبي حنيفة وصاحبيه فيما حكي عنهم، قالوا: ويضمن المستودع نصفها لكل واحد منهما؛ لأنه فوت ما استودع بجهله.

قال الموفق: وقول أبي حنيفة ليس بصحيح، فإن العين لم تتلف، ولو تلفت بغير تفريط منه فلا ضمان عليه، وليس في جهله تفريط؛ إذ ليس في وسعه أن لا ينسى ولا يجهل.

**التعدي باستعمال الوديعة أو أخذ شيء منها:** من أُودع شيئًا، فأخذ بعضه لزمه

ضمان ما أخذ، فإن رده أو مثله لم يزل الضمان عنه، وبهذا قال الشافعي؛ لأن الضمان تعلق بذمته بالأخذ بدليل أنه لو تلف في يده قبل رده ضمنه، فلا يزول إلا برده إلى صاحبه كالمغصوب. وقال مالك: لا ضمان عليه إذا رده أو مثله. وقال أصحاب الرأي: إن لم ينفق ما أخذه ورده لم يضمن وإن أنفقه ثم رده أو مثله ضمن.

فأما سائر الوديعة فينظر فيه، فإن كان في كيس مختوم أو مشدود، فكسر الختم أو حل الشد ضمن، سواء أخرج منه أو لم يخرج؛ لأنه هتك الحرز بفعل تعدي به.

وإن لم تكن الدراهم في كيس، أو كانت في كيس غير مشدود، أو كانت ثيابًا، فأخذ منها واحد ثم رده بعينه لم يضمن غيره؛ لأنه لم يتعد في غيره.

ولو تعدى فلبس الثوب، وركب الدابة، أو أخذ الوديعة ليستعملها، أو ليخون فيها، ثم ردها إلى موضعها بنية الأمانة لم يبرأ من الضمان، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه ضمنها بعدوان فبطل الاستئمان كما لو جحدها ثم أقر بها.

وقال أبو حنيفة: يبرأ؛ لأنه ممسك لها بإذن مالكها فأشبه ما قبل التعدي.

**وتُعقب** بما تقدم.

# كتاب الوصايا

**الوصايا**: جمع وَصِيَّة. مثل العطايا جمع عطية، والوصية بالمال هي التبرع به بعد الموت.

والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع.

قال تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: الآية ١١].

وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**ما حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ له شَيْءٌ يُوصِي فيه يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إلا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ**» متفق عليه(١).

وأجمع العلماء في جميع الأمصار والأعصار على جواز الوصية.

**حكم الوصية**: ولا تجب الوصية إلا على من عليه دين، أو عنده وديعة، أو عليه واجب يوصي بالخروج منه، فإن الله تعالى فرض أداء الأمانات، وطريقه في هذا الباب الوصية، فتكون مفروضة عليه، فأما الوصية بجزء من ماله فليست بواجبة على أحد في قول الجمهور.

**قال ابن عبد البر**: وقد أجمع العلماء على أن الوصية غير واجبة على أحد إلا أن يكون عليه دين، أو تكون عنده وديعة، أو أمانة، فيوصي بذلك، وفي إجماعهم على هذا بيان لمعنى الكتاب والسنة في الوصية، وقد شذت طائفة، فأوجبت الوصية، لا يعدون خلافًا على الجمهور(٢).

ولأن أكثر أصحاب رسول الله ﷺ لم ينقل عنهم وصية، ولم ينقل لذلك

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٥٥)، ومسلم (٣/ ١٢٤٩).

(٢) «التمهيد» (٤/ ٢٩٢)، وقال في الصفحة التالية: ومما يدل على أن الحديث في الحض على الوصية ندب لا إيجاب أن رسول الله ﷺ لم يوص مع ما ذكرنا من إجماع الذين لا يجوز عليهم السهو والغلط، ولا الجهل بمعنى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

نكير، ولو كانت واجبة لم يخلوا بذلك، ولنقل عنهم نقلًا ظاهرًا.

وتستحب الوصية بجزء من المال لمن ترك خيرًا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: الآية ١٨٠]. فنسخ الوجوب وبقي الاستحباب في حق من لا يرث. وأما الفقير الذي له ورثة محتاجون، فلا يستحب له أن يوصي؛ لأن الله قال في الوصية: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: الآية ١٨٠]. وقال النبي ﷺ لسعد: «**إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ**» متفق عليه[(١)].

قال الموفق: والذي يقوى عندي: أنه متى كان المتروك لا يفضل عن غنى الورثة، فلا تستحب الوصية؛ لأن النبي ﷺ علل المنع من الوصية بقوله: «**إِنَّكَ أَنْ تترك وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تدعهم عَالَةً**»، ولأن إعطاء القريب المحتاج خير من إعطاء الأجنبي فمتى لم يبلغ الميراث غناهم كان تركه لهم كعطيتهم إياه فيكون ذلك أفضل من الوصية به لغيرهم.

**الأفضل في الوصية**: والأولى أن لا يستوعب الثلث بالوصية وإن كان غَنيًّا؛ لقول النبي ﷺ: «**وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ**»[(٢)].

والأفضل أن يجعل وصيته لأقاربه الذين لا يرثون إذا كانوا فقراء في قول عامة أهل العلم.

**قال ابن عبد البر**: لا خلاف بين العلماء أن الوصية للأقارب أفضل من الوصية لغيرهم إذا لم يكونوا ورثة، وكانوا في حاجة[(٣)]. فإن أوصى لغيرهم وتركهم صحت وصيته في قول أكثر أهل العلم منهم مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأنها عطية فجازت لغير قرابته كالعطية في الحياة.

**الوصية للوارث**: إذا أوصى لوارثه بوصية، فلم يجزها سائر الورثة لم تصح بغير خلاف بين العلماء.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٣/ ١٦٤)، ومواضع أُخر، ومسلم (٣/ ١٢٥٠ - ١٢٥٣).

(٢) الحديث السابق.

(٣) «التمهيد» (١٤/ ٣٠٠).

**قال ابن المنذر وابن عبد البر**: أجمع أهل العلم على هذا.

وجاءت الأخبار عن رسول الله ﷺ بذلك، فروى أبو أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِى حَقٍّ حَقَّهُ فَلاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»(١).

ولأن النبي ﷺ منع من عطية بعض ولده وتفضيل بعضهم على بعض في حال الصحة وقوة الملك وإمكان تلافي العدل بينهم، بإعطاء الذي لم يعطه فيما بعد ذلك؛ لما فيه من إيقاع العداوة والحسد بينهم، ففي حال موته أو مرضه، وضعف ملكه وتعلق الحقوق به، وتعذر تلافي العدل بينهم أولى وأحرى.

وإن أجازها الورثة جازت في قول الجمهور من العلماء؛ لأنه تصرف صدر من أهله في محله فصح كما لو وصى لأجنبي.

**وقال بعض الأصحاب**: الوصية باطلة وإن أجازها سائر الورثة إلا أن يعطوه عطية مبتدأة، وهذا قول المُزني، وأهل الظاهر، وهو قول للشافعي، واحتجوا بظاهر الحديث: «**لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**».

**وفائدة الخلاف**: أن الوصية إذا كانت صحيحة فإجازة الورثة تنفيذ، وإجازة محضة يكفي فيها قول الوارث: أجزت أو أمضيت أو نفذت، فإذا قال ذلك لزمت الوصية. وإن كانت باطلة كانت الإجازة هبة مبتدأة، تفتقر إلى شروط الهبة من اللفظ والقبول والقبض كالهبة المبتدأة.

وإذا وصى لوارثه وأجنبي بثلثه، فأجاز سائر الورثة وصية الوارث، فالثلث بينهما، وإن وصى لكل واحد منهما بمعين قيمتها الثلث، فأجاز سائر الورثة وصية الوراث جازت الوصية لهما، وإن ردوا بطلت وصية الوارث في

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (١/ ١٢٥)، وأحمد (٥/ ٢٦٧)، وأبو داود (٣/ ٢٩٠ - ٢٩١، ٨٢٤) والترمذي (٤/ ٤٣٣)، وابن ماجه (٢/ ٩٠٥)، والبيهقي (٦/ ٢٦٤)، وغيرهم. وأشار في «الإرواء» أن له عن أبي أُمامة طريقين أحدهما حسن والآخر صحيح على شرط مسلم. وله شواهد عدة بعضها بأسانيد حسنة. قال في «الإرواء»: وخلاصة القول أن الحديث صحيح لا شك فيه بل متواتر كما جزم السيوطي وغيره من المتأخرين. انظر: «إرواء الغليل» (٦/ ٨٨ - ٩٥)، وانظر: «نصب الراية» (٤/ ٤٠٣ - ٤٠٥)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ٩٢).

المسألتين، وللأجنبي السدس في الأولى، والمعين الموصى له به في الثانية، وهذا قول مالك والشافعي، وأصحاب الرأي وغيرهم. وإن كانت الوصيتان بثلثي ماله، فأجاز الورثة لهما جازت لهما، وإن عينوا نصيب الوارث بالرد وحده، فللأجنبي الثلث كاملًا؛ لأنهم خصوا الوارث بالإبطال فالثلث كله للأجنبي، وسقطت وصية الوارث، فصار كأنه لم يُوصَ له، وإن أبطلوا الزائد عن الثلث من غير تعيين نصيب أحدهما، فالثلث الباقي بين الوصيين لكل واحد منهما السدس، هذا الذي ذكره القاضي، وهو قول مالك، والشافعي، وذلك؛ لأن الوارث يزاحم الأجنبي إذا أجاز الورثة الوصيتين فيكون لكل واحد منهما الثلث، فإذا أبطلوا نصفهما بالرد كان البطلان راجعًا إليهما، وما بقي منهما بينهما كما لو تلف ذلك بغير الرد.

**واختار أبو الخطاب**: أن الثلث جميعه للأجنبي، وحكى نحو هذا عن أبي حنيفة؛ لأنهما لا يقدرون على إبطال الثلث فما دون إذا كان للأجنبي، ولو جعلنا الوصية بينهما لملكوا إبطال ما زاد عن السدس.

**الوصية بأكثر من الثلث لغير وارث**: الوصية لغير وارث تلزم في الثلث من غير إجازة، وما زاد على الثلث يقف على إجازة الورثة، فإن أجازوه جاز، وإن ردوه بطل في قول جميع العلماء؛ لأن الحق فيما عدا الثلث للورثة. والقول في بطلان الوصية بالزائد عن الثلث كالقول في الوصية للوارث على ما ذكر، وهل إجازتهم تنفيذ أو عطية مبتدأة؟

ولا يعتبر الرد والإجازة إلا بعد موت الموصي فلو أجازوا قبل ذلك، ثم ردوا أو أذنوا لمورثهم في حياتهم بالوصية بجميع المال، أو بالوصية لبعض ورثته، ثم بدا لهم فردوا بعد وفاته، فلهم الرد سواء كانت الإجازة في صحة الموصي أو مرضه. نص عليه أحمد في رواية أبي طالب، وهو قول الثوري والشافعي، وأبي ثور، وأبي حنيفة وأصحابه؛ لأنهم أسقطوا حقوقهم فيما لم يملكوه، فلم يلزمهم كالمرأة إذا أسقطت صداقها قبل النكاح؛ ولأنها حالة لا يصح فيها ردهم للوصية فلم يصح فيها إجازتهم كما قبل الوصية.

وقال مالك: إن أذنوا له في صحته فلهم أن يرجعوا وإن كان ذلك في مرضه وحين يحجب عن ماله فذلك جائز عليهم.

**الوصية معتبرة بالموت:** قال الموفق: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أن اعتبار الوصية بالموت، فلو أوصى لثلاثة إخوة له متفرقين، ولا ولد له ومات قبل أن يولد له ولد لم تصح الوصية لغير الأخ من الأب إلا بالإجازة من الورثة، وإن ولد له ابن صحت الوصية لهم جميعًا من غير إجازة، إذا لم تتجاوز الثلث، وإن ولدت له بنت جازت الوصية لأخيه من أبيه، وأخيه من أمه، فيكون لهما ثلثا الموصى به بينهما نصفين، ولا يجوز للأخ من الأبوين؛ لأنه وراث، ولو أوصى لهم وله ابن فمات ابنه قبل موته لم تجز الوصية لأخيه من الأبوين، ولا لأخيه من أُمه، وجازت لأخيه من أبيه، فإن مات الأخ لأبوين قبل موته لم تجز للأخ من الأب أيضًا؛ لأنه صار وارثًا.

وإن مات الموصَى له قبل موت الموصي بطلت الوصية، هذا قول أكثر أهل العلم وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنها عطية صادفت المعطي ميتًا فلم تصح كما لو وهب ميتًا، وذلك لأن الوصية عطية بعد الموت.

والاعتبار في قيمة الموصى به، وخروجه من الثلث أو عدم خروجه بحالة الموت؛ لأنها حال لزوم الوصية، فتعتبر قيمة المال فيها، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي.

قال الموفق: ولا أعلم فيه خلافًا، فإن كان الموصي به وقت الموت ثلث التركة، أو دونه نفذت الوصية، واستحقه الموصى له كله، وإن كان حين الموت زائدًا عن الثلث فللموصَى له منه قدر ثلث المال، فإن نقص بعد ذلك أو زاد، أو نقص سائر المال، أو زاد فليس للموصى له سوى ما كان له حين الموت والعطايا في مرضه يعتبر خروجها من الثلث حين الموت.

**رد الموصَى له الوصية:** لا يخلو رد الوصية من أربع أحوال:

**وإحداها:** أن يردها قبل موت الموصِي، فلا يصح الرد هاهنا؛ لأن الوصية لم تقع بعد.

**الثانية**: أن يردها بعد الموت وقبول القبول فيصح الرد وتبطل الوصية.

قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا.

**الثالثة**: أن يرد بعد القبول والقبض فلا يصح الرد؛ لأن ملكه قد استقر عليه فأشبه رده لسائر ملكه، إلا أن يرضى الورثة بذلك، فتكون هبة منه لهم تفتقر إلى شروط الهبة.

**الرابعة**: أن يرد بعد القبول وقبل القبض فينظر، فإن كان الموصى به مكيلًا أو موزونًا صح الرد؛ لأنه لا يستقر ملكه عليه قبل قبضه، فأشبه رده قبل القبول، وإن كان غير ذلك لم يصح الرد؛ لأن ملكه قد استقر عليه، فهو كالمقبوض، ويحتمل أن يصح الرد بناء على أن القبض معتبر فيه.

**ولأصحاب الشافعي في هذه الحالة وجهان:**

**أحدهما**: يصح الرد في الجميع، ولا فرق بين المكيل والموزون وغيرهما، وهذا المنصوص عن الشافعي؛ لأن ملك الوصي لم يستقر عليه قبل القبض.

**الثاني**: لا يصح الرد؛ لأن الملك يحصل بالقبول من غير قبض.

وكل موضع صح الرد فيه فإن الوصية تبطل بالرد، وترجع إلى التركة، ولو عين بالرد أحد الورثة وقصد تخصيصه بالمردود، لم يكن له ذلك وكان لجميعهم؛ لأن رده امتناع من تملكه، فيبقى على ما كان عليه. وكل موضع امتنع الرد فيه لاستقرار ملكه عليه، فله أن يخص به واحدًا من الورثة؛ لأنه ابتداء هبة.

**موت الموصى له قبل القبول والرد:**

قال الموفق: اختلف أصحابنا فيما إذا مات الموصي له قبل القبول والرد بعد موت الموصِي، فذهب الخرقي إلى أن وارثه يقوم مقامه في القبول والرد؛ لأنه حق ثبت للموروث، فثبت للوارث بعد موته، وكخيار الرد بالعيب.

**وذهب ابن حامد إلى**: أن الوصية تبطل؛ لأنه عقد يفتقر إلى القبول، فإذا مات من له القبول قبله بطل العقد كالهبة، قال القاضي: هو قياس المذهب؛ لأنه خيار لا يعتاض عنه، فبطل بالموت كخيار المجلس والشرط، وخيار الأخذ بالشفعة.

قال الموفق: ولنا على أن الوصية لا تبطل بموت الموصى له، أنها عقد لازم من أحد الطرفين، فلم تبطل بموت من له الخيار كعقد الرهن والبيع إذا شرط فيه الخيار لأحدهما ولا يصح قياسه على الخيارات؛ لأنه لم يبطل الخيار ويلزم العقد.

وقال أصحاب الرأي: تلزم الوصية في حق الوارث، وتدخل في ملكه حكمًا بغير قبول؛ لأن الوصية قد لزمت من جهة الموصي، وإنما الخيار للموصى له، فإذا مات بطل خياره، ودخل في ملكه كما لو اشترى شيئًا على أن الخيار له، فمات قبل إنقضائه.

قال الموفق: ولنا على إبطال قولهم أنه عقد يفتقر إلى قبول المتملك، فلم يلزم قبل القبول كالبيع والهبة.

**القبول في الوصية:**

لا يملك الموصى له الوصية إلا بالقبول في قول جمهور الفقهاء، إذا كانت لمعين يمكن القبول منه؛ لأنها تمليك مال لمن هو من أهل الملك، متعين فاعتبر قبوله كالهبة والبيع، فأما إن كانت لغير معين كالفقراء ومن لا يمكن حصرهم كبني تميم، أو على مصلحة كمسجد لم يفتقر إلى قبول، ولزمت بمجرد الموت؛ لأن اعتبار القبول من جميعهم متعذر، فيسقط اعتباره كالوقف عليهم.

ولا يتعين القبول باللفظ بل يجزئ ما قام مقامه من الأخذ والفعل الدال على الرضى، ويجوز القبول على الفور والتراخي، ولا يكون إلا بعد موت الموصي. فإذا قبل ثبت له الملك من حين القبول في الصحيح من المذهب، وهو قول مالك، وأهل العراق، وروي عن الشافعي؛ لأنه تمليك عين لمعين يفتقر إلى القبول، فلم يسبق الملك القبول كسائر العقود؛ ولأن القبول من تمام السبب والحكم لا يتقدم سببه، ولأن القبول لا يخلوا من أن يكون شرطًا أو جزءًا من السبب، والحكم لا يتقدم سببه ولا شرطه، ولأن الملك في الماضي لا يجوز تعليقه بشرط مستقبل.

**الوصية بسهم:**

اختلفت الرواية عن أحمد فيما لو أوصى بسهم، فروي عنه أن للموصى له السدس، وبه قال الحسن، وإياس بن معاوية، والثوري؛ لما روي عن ابن مسعود أن رجلًا أوصى لرجل بسهم من ماله، فجعل له النبي ﷺ السدس[1]. ولأن السهم في كلام العرب السدس؛ ولأن السدس أقل سهم مفروض يرثه ذو قرابة. وعلى هذا، فإن السدس الذي يستحقه الموصَى له يكون بمنزلة سدس مفروض، فإن كانت المسألة كاملة الفروض أُعيلت به، وإن كانت عائلة زاد عولها به، وإن كان فيها ردّ، أو كانوا عصبة أُعطي سدسًا كاملًا.

**والرواية الثانية**: أنه يعطى سهمًا مما تصح منه الفريضة، فيزاد عليها مثل سهم من سهامها للموصى له، وهذا قول شريح، قال القاضي: هذا ما لم يزد على السدس، فإن زاد فله السدس؛ لأنه متحقق، ووجه ذلك أن قوله: سهمًا، ينبغي أن ينصرف إلى سهام فريضته؛ لأن وصيته منها فينصرف السهم إليها.

**وقال الخلال وصاحبه**: له أقل سهم من سهام الورثة، قال القاضي: ما لم يزد على السدس، وهذا قول أبي حنيفة، وقال صاحباه: إلا أن يزيد على الثلث، فيكون له الثلث، ووجه هذا القول أن سهام الورثة أنصباؤهم فيكون له أقلها؛ لأنه اليقين، فإن زاد على السدس دفع إليه السدس؛ لأنه أقل سهم يرثه ذو قرابة.

**وقال أبو ثور**: يعطى سهمًا من أربعة وعشرين؛ لأنها أكثر أصول الفرائض فالسهم منها أقل السهام.

**وقال الشافعي وابن المنذر**: يعطيه الورثة ما شاؤوا؛ لأن ذلك يقع عليه اسم السهم فأشبه ما لو أوصى له بجزء أو حظ. **وقال عطاء وعكرمة**: لا شيء له. وإن أوصى بجزء أو حظ أو نصيب أو شيء من ماله أعطاه الورثة ما شاؤوا.

قال الموفق: لا أعلم فيه خلافًا.

**الوصية بمثل نصيب أحد ورثته:**

---

(١) عزاه الهيثمي إلى البزار والطبراني في «الأوسط» وقال: فيه محمد بن عبيد الله العرزمي وهو ضعيف. «مجمع الزوائد» (٤/ ٢١٣)، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق أخرى موقوفًا. انظر: «المصنف» (١١/ ١٧١).

إذا وصى بمثل نصيب أحد ورثته غير مسمى فله مثل نصيب أقلهم ميراثًا، يزاد على فريضتهم، ون أوصى بنصيب وارث معين، فله مثل نصيبه مزادًا على الفريضة، هذا قول الجمهور، وبه قال أبو حنيفة والشافعي. **وقال مالك** يعطى مثل نصيب المعين، ومثل نصيب أحدهم إذا كانوا يتساوون من أصل المال غير مزيد، ويقسم الباقي بين الورثة؛ لأن نصيب الوارث قبل الوصية من أصل المال، وقال: إن كانوا يتفاضلون نظر إلى عددهم، فأُعطى سهمًا من عددهم.

قال الموفق: ولنا أنه جعل وارثه أصلًا وقاعدة حمل عليه نصيب الموصى له، وجعله مثلًا له، وهذا يقتضي أن لا يزاد أحدهما على صاحبه، ومتى أُعطى من أصل المال فما أُعطى مثل نصيبه، ولا حصلت التسوية، والعبارة تقتضي التسوية وقوله: «يعطى سهمًا من عددهم» خلاف ما يقتضيه لفظ الموصي، فإن هذا ليس بنصيب لأحد ورثته، ولفظه إنما اقتضى نصيب أحدهم، وتفاضلهم لا يمنع كون نصيب الأقل نصيب أحدهم، فيصرفه إلى الوصي؛ لقول الموصي وعملًا بمقتضى وصيته، وذلك أولى من اختراع شيء لا يقتضيه قول الموصي أصلًا.

وإنما جعل له مثل أقلهم نصيبًا؛ لأنه اليقين، وما زاد فمشكوك فيه، فلا يثبت مع الشك.

**الوصية بأجزاء من المال:**

إذا أوصى بأجزاء من المال أخذتها من مخرجها، وقسمت الباقي على الورثة، وإن لم يجيزوا قسمت الثلث بين الأوصياء على قدر سهامهم في حال الإجازة، وقسمت الثلثين على الورثة، ولا فرق بين أن يكون في الموصى لهم من تجاوز وصيته الثلث أو لا، وهذا مذهب الجمهور، منهم مالك، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو يوسف، ومحمد؛ لأنه فضل بينهما في الوصية، فلم تجز التسوية، كما لو أوصى بثلث وربع أو بمائة ومائتين وماله أربعمائة، ولأنها وصية صحيحة ضاق عنها الثلث، فتقسم بينهم على قدر الوصايا كالثلث والربع، فعلى هذا إذا أوصى لزيد بنصف ماله، ولعمرو بربعه، فللموصى لهما ثلاثة أرباع المال إن أجاز الورثة ويبقى لهم الربع، وإن ردوا فالثلث بين الوصيين على

ثلاثة، والمسألة كلها من تسعة.

**وقال أبو حنيفة وأبو ثور**: لا يضرب الموصَى له في حال الرد بأكثر من الثلث؛ لأن ما جاوز الثلث باطل فكيف يضرب به؟

**وتُعقب** بأن الوصية صحيحة على ما ذكر، وليس الأمر على ما قالوا.

**من يدخل في الوصية:**

إذا أوصى لولده أو لولد فلان فهو للذكور والإناث والخناثى، لا خلاف في ذلك؛ لأن الاسم يشمل الجميع. وإن قال: لبنيَّ أو بني فلان. فهو للذكور دون الإناث والخناثى، هذا قول الجمهور، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن لفظ البنين يختص الذكور، قال تعالى: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الصافات: الآية ١٥٣].

وقال الحسن وإسحاق وأبو ثور: هو للذكر والأُنثى جميعًا؛ لأنه لو أوصى لبني فلان وهم قبيلة دخل فيه الذكر والأنثى.

**وتُعقب** بأنهم إنما دخلوا في الاسم إذا صاروا قبيلة؛ لأن الاسم نقل فيهم من الحقيقة إلى العرف. وإن أوصى لبنات فلان دخل فيه الإناث دون غيرهن.

قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا.

وإن أوصى لولد فلان أو لبني فلان، ولم يكونوا قبيلة فهو ولده لصلبه، وأما أولاد أولاده، فإن كانت قرينة تدل على دخولهم دخلوا؛ لأن اللفظ يحتملهم والقرينة صارفة له إليهم، فصار كالتصريح بهم. وإن دلت القرينة على إخراجهم فلا شيء لهم. وإن انتفت القرائن لم يدخلوا في الوصية؛ لأن اسم الولد حقيقة عبارة عن ولد الصلب.

قال الموفق: ويحتمل أن يدخل ولد البنين في الوصية إذا لم تكن قرينة تخرجهم؛ لأنهم دخلوا في اسم الولد في كل موضع ذكره الله من الإرث والحجب وغيره.

وإن أوصى لولد فلان، أوبني فلان وهم قبيلة كبني هاشم، وبني تميم، دخل

فيهم الذكر والأُنثى والخنثى، ويدخل ولد الرجل معه؛ لأن ذلك اسم للقبيلة ذكرها وأُنثاها، ولا يدخل ولد البنات فيهم؛ لأنهم لا ينتسبون إلى القبيلة.

وإن أوصى لأخواته فهو للإناث خاصة، وإن أوصى لإخوته دخل فيه الذكر والأُنثى جميعًا، قال تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: الآية ١١]. وأجمع العلماء على حجبها بالذكر والأُنثى. وإن قال لعمومته فالظاهر أنه مثل الإخوة يشمل الذكر والأُنثى؛ لأنهم إخوة أبيه، وإن قال لبني إخوته أو لبني عمه، فهو للذكر دون الإناث إذا لم يكونوا قبيلة.

**الوصية بالحمل وللحمل**: أما الوصية بالحمل فتصح إذا كان مملوكًا بأن يكون رقيقًا، أو حمل بهيمة مملوكة له؛ لأن الغرر والخطر لا يمنع صحة الوصية، فجرى مجرى إعتاق الحمل، فإن انفصل ميتًا بطلت الوصية، وإن انفصل حيًّا وعلمنا وجوده حال الوصية، أو حكمنا بوجود صحت الوصية، وإن لم يكن كذلك لم تصح؛ لجواز حدوثه. ولو قال: أوصيت لك بما تحمل جاريتي هذه أو ناقتي هذه جاز؛ لما ذكر من صحتها مع الغرر.

وأما الوصية للحمل فصحيحة أيضًا.

قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا. وذلك لأن الوصية جرت مجرى الميراث من حيث كونها انتقال المال من الإنسان بعد موته إلى الموصى له بغير عوض كانتقاله إلى وارثه، والحمل يرث فتصح الوصية له، فإن انفصل الحمل ميتًا بطلت الوصية؛ لأنه لا يرث. وإن وضعته حيًّا صحت الوصية له إذ حكمنا بوجوده حال الوصية.

**الوصية بالمنفعة**: وإن أوصى بثمرة شجرة أو بستان أو غلة دار أو خدمة عبد صح، سواء وصى بذلك في مدة معلومة أو بجميع الثمرة والمنفعة في الزمان كله، هذا قول الجمهور، منهم مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه يصح تمليكها بعقد المعاوضة، فتصح الوصية بها كالأعيان، ويعتبر خروج ذلك من ثلث المال، وهو قول كل من قال بصحة الوصية بها.

**الرجوع في الوصية**: إذا أوصى لرجل بمعين من ماله ثم وصى به لآخر، أو وصى له بثلثه، ثم وصى لآخر بثلثه، أو وصى بجميع ماله لرجل، ثم وصى به لآخر فهو بينهما، ولا يكون ذلك رجوعًا في الوصية الأولى، وبهذا قال ربيعة، ومالك، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وابن المنذر، وأصحاب الرأي؛ لأنه وصى لهما بها، فاستويا فيها؛ ولأنه يحتمل أنه قصد التشريك فلم تبطل وصية الآخر بالشك.

وقال جابر بن زيد والحسن وعطاء وطاوس وداود: وصيته للآخر منهما؛ لأنه وصى للثاني بما وصى به للأول فكان رجوعًا. وإن قال: ما أوصيت به لبشر فهو لبكر كان لبكر، هذا قولهم جميعًا.

قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا؛ لأنه صرح بالرجوع عن الأول بذكره أن ما أوصى به مردود إلى الثاني.

وإن قال: ما أوصيت به لفلان فنصفه لفلان أو ثلثه كان رجوعًا في القدر الذي وصى به للثاني خاصة وباقية للأول.

وأجمع أهل العلم على أن للموصي أن يرجع في جميع ما أوصى به، وفي بعضه إلا الوصية بالإعتاق، والأكثرون على جواز الرجوع في الوصية به أيضًا، وبه قال مالك والشافعي، وأحمد، وإسحاق وأبو ثور؛ لأنها وصية، فملك الرجوع عنها كغير العتق.

وقال الشعبي وابن سيرين وابن شبرمة والنخعي: يغير منها ما شاء إلا العتق؛ لأنه إعتاق بعد الموت، فلم يملك تغييره كالتدبير.

**وأُجيب**: بالفرق: فإن التدبير تعليق على شرط، فلم يملك تغييره كتعليقه على صفة في الحياة.

**الوصية المكتوبة**:

من كتب وصية ولم يشهد فيها حكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها، نص أحمد على هذا في رواية إسحاق بن إبراهيم فقال: من مات فوجدت وصيته مكتوبة عند رأسه ولم يشهد فيها، وعرف خطه، وكان مشهور الخط يقبل ما فيها، ووجه

ذلك قول النبي ﷺ: «**ما حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ له شَيْءٌ يُوصِي فيه يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إلا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ**» متفق عليه(١). ولم يذكر شهادة، ولأن الوصية يتسامح فيها، فجاز أن يتسامح فيها بقبول الخط كرواية الحديث.

وروى عن أحمد أنه لا يقبل الخط في الوصية، ولا يشهد على الوصية المختومة حتى يسمعها الشهود منه، أو تقرأ عليه، فيقر بما فيها، وبهذا قال الشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي؛ لأن الحكم لا يجوز برؤية خط الشاهد بالشهادة بالإجماع، فكذا ها هنا، وأبلغ من هذا أن الحاكم لو رأى حكمه بخطه تحته ختمه، ولم يذكر أنه حكم به، أو رأى الشاهد شهادته بخطه، ولم يذكر الشهادة، لم يجز للحاكم إنفاذ الحكم بما وجده، ولا للشاهد الشهادة بما رأى خطه به فهاهنا أولى.

وإن كتب وصية وقال: اشهدوا عليَّ بما في هذه الورقة. أو قال: هذه وصيتي فاشهدوا عليَّ بها. فقد حكي عن أحمد أن الرجلَ إذا كتب وصيته، وختم عليها، وقال للشهود: اشهدوا عليَّ بما في هذا الكتاب. لا يجوز حتى يسمعوا منه ما فيه أو يقرأ عليه فيقر بما فيه.

قال الموفق: وهو قول من سمينا في المسألة الأولى، ويحتمل كلام الخرقي جوازه؛ لأنه إذا قبل خطه المجرد فهذا أولى، وممن قال بذلك: مالك والليث والأوزاعي وأبو عبيد وإسحاق، واحتج أبو عبيد بكتب رسول الله ﷺ إلى عماله وأُمرائه في أمر ولايته وأحكامه، وسننه، ثم ما عملت به الخلفاء الراشدون المهديون بعده من كتبهم إلى ولاتهم بالأحكام التي فيها الدماء، والفروج، والأموال يبعثون بها مختومة، لا يعلم حاملها ما فيها، وأمضوها على وجودها، وذكر استخلاف سليمان بن عبد الملك عمر بن عبد العزيز بكتاب كتبه وختم عليه، ولا نعلم أحدًا أنكر ذلك مع شهرته وانتشاره في علماء العصر، فكان إجماعًا.

ووجه الأول: أنه كتاب لا يعلم الشاهد ما فيه فلم يجز أن يُشْهد عليه ككتاب

---

(١) تقدم تخريجه أول «كتاب الوصايا».

القاضي إلى القاضي.

ويستحب أن يكتب الموصي وصيته ويشهد عليها؛ لأنه أحفظ لها، وأحوط لما فيها، وقد صح الحديث في هذا: «**إلا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ**».

**العطية في مرض الموت**: التبرعات المنجزة كالعتق والمحاباة والهبة المقبوضة والصدقة والوقف والإبراء من الدين والعفو عن الجناية الموجبة للمال إذا كانت في الصحة فهي من رأس المال.

قال الموفق: لا نعلم في هذا خلاف.

وإن كانت في مرض مخوف اتصل به الموت، فهي من ثلث المال في قول جمهور العلماء، وحكي عن أهل الظاهر في الهبة المقبوضة أنها من رأس المال.

قال الموفق: وليس بصحيح.

وروى عمران بن حصين: «أن رجلًا أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثًا ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين وأرق أربعة» رواه مسلم[1]، وإذا لم ينفذ العتق مع سرايته فغيره أولى؛ ولأن هذه الحال الظاهر منها الموت فكانت عطيته فيها في حق ورثته لا تتجاوز الثلث كالوصية.

**وحكم العطايا في مرض الموت المخوف حكم الوصية في خمسة أشياء:**

**أحدها**: أنه يقف نفوذها على خروجها من الثلث أو إجازة الورثة.

**الثاني**: أنها لا تصح لوارث إلا بإجازة بقية الورثة.

**الثالث**: أن فضيلتها ناقصة عن فضيلة الصدقة في الصحة.

**الرابع**: أنه يزاحم بها الوصايا في الثلث.

**الخامس**: أن خروجها من الثلث معتبر حال الموت لا قبله ولا بعده.

**ويفارق الوصية في ستة أشياء:**

**أحدها**: أنها لازمة في حق المعطي ليس له الرجوع فيها وإن كثرت.

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٨٨).

**الثاني**: أن قبولها على الفور في حياة المعطي، وكذلك ردها، والوصايا لا حكم لقبولها ولا ردها إلا بعد الموت.

**الثالث**: أن العطية تفتقر إلى شروطها المشروطة لها في الصحة من العلم وكونها لا يصح تعليقها على شرط وغرر في غير العتق، والوصية بخلافه.

**الرابع**: أنها تقدم على الوصية، وهذا قول الشافعي وجمهور العلماء، وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر إلا في العتق، فإنه حكي عنهم تقديمه؛ لأن العتق يتعلق به حق الله تعالى ويسري وقفه وينفذ في ملك الغير فيجب تقديمه.

قال الموفق: ولنا أن العطية لازمة في حق المريض، فقدمت على الوصية كعطية الصحة.

**الخامس**: أن العطايا إذا عجز الثلث عن جمعها بدئ بالأول فالأول.

**السادس**: أن الواهب إذا مات قبل تقبيضه الهبة المنجزة كانت الخيرة للورثة إن شاءوا قبضوا وإن شاءوا منعوا، والوصية تلزم بالقبول بعد الموت بغير رضاهم.

**ويعتبر في المريض شرطان:**

**أحدهما**: أن يتصل بمرضه الموت، وإلا فحكم عطيته حكم عطية الصحيح.

**الثاني**: أن يكون مخوفًا.

والأمراض أربعة أضرب:

**الأول**: غير مخوف مثل وجع العين، والضرس، والصداع اليسير، فهذا حكم صاحبه حكم الصحيح؛ لأنه لا يخاف منه في العادة.

**الثاني**: الأمراض الممتدة كالجذام، والفالج في انتهائه، فهذا الضرب إن أضنى صاحبها على فراشه فهي مخوفه، وإن لم يكن صاحب فراش بل كان يذهب ويجيء، فعطاياه من جميع المال، وبه يقول الأوزاعي، والثوري، ومالك وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور. وفي وجه أن عطية صاحب الأمراض الممتدة من صلب المال، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه لا يخاف تعجيل الموت فيه، وإن كان

لا يبرأ فهو كالهرم.

قال الموفق: ولنا أنه مريض صاحب فراش يخشى التلف، فأشبه صاحب الحمى الدائمة، وأما الهرم، فإن صار صاحب فراش فهو كمسألتنا.

**الثالث**: من تحقق تعجيل موته فينظر فيه، فإن كان عقله قد اختل، مثل من ذبح أو أُبينت حشوته، فهذا لا حكم لكلامه ولا لعطيته. وإن كانت ثابت العقل كمن خرقت حشوته أو اشتد مرضه، ولم يتغير عقله صح تصرفه وتبرعه، وكان تبرعه من الثلث.

**الرابع**: مرض مخوف لا يتعجل موت صاحبه يقينًا لكنه يخاف ذلك كالبرسام والرعاف الدائم، فمثل هذا مخوف، وما أشكل أمره من الأمراض رجع فيه إلى أهل المعرفة وهم الأطباء، ولا يقبل إلا قول طبيبين مسلمين ثقتين بالغين؛ لأن ذلك يتعلق به حق الوراث، وأهل العطايا فلم يقبل فيه إلا ذلك، فهذا الضرب وما أشبهه عطاياه صحيحة. والحامل إذا صار لها ستة أشهر، فعطيتها من الثلث، وهذا قول مالك.

ووجه ذلك: أن ستة الأشهر وقت يمكن الولادة فيه وهي من أسباب التلف.

وقال إسحاق: إذا أثقلت لا يجوز لها إلا الثلث، ولم يحد، وحكاه ابن المنذر عن أحمد.

وقال أبو الخطاب: عطية الحامل من رأس المال ما لم يضر بها المخاض، فإذا ضر بها المخاض فعطيتها من الثلث، وبهذا قال الأوزاعي، والثوري، وابن المنذر، وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ لأنها قبل ضرب المخاض لا تخاف الموت.

وقال الحسن والزهري: عطيتها كعطية الصحيح، وهو القول الثاني للشافعي؛ لأن الغالب سلامتها.

قال الموفق: والصحيح إن شاء الله، أنها إذا ضربها الطلق كان مخوفًا؛ لأنه ألم شديد يخاف منه التلف، فأشبهت صاحب سائر الأمراض المخوفة، وأما قبل

ذلك فلا ألم بها واحتمال وجوده خلاف العادة، فلا يثبت الحكم باحتماله البعيد مع عدمه كالصحيح.

**ويحصل الخوف بغير ما ذكر في مواضع خمسة تقوم مقام المرض:**

**أحدها**: إذا التحم الحرب، واختلطت الطائفتان للقتال، وكانت كل طائفة مكافئة للأُخرى، أو مقهورة، فأما القاهرة منهما بعد ظهورها، فليست خائفة، وكذلك إذا لم يختلطوا بل كل واحدة منهما متميزة، سواء كان بينهما رمي بالسهام، أو لم يكن فليست حالة خوف، ولا فرق بين كون الطائفتين متفقتين في الدين أو مفترقتين، وبه قال مالك والأوزاعي والثوري، وعن الشافعي قولان: أحدهما كقول الجماعة؛ لأن توقع التلف هاهنا كتوقع المريض أو أكثر، فوجب أن يلحق به، ولأن المرض إنما جعل مخوفًا لخوف صاحبه التلف، وهذا كذلك.

والقول الثاني للشافعي: ليس بمخوف؛ لأنه ليس بمريض.

**الثاني**: إذا قدم ليقتل فهي حالة خوف، سواء أريد قتله للقصاص أو لغيره، وللشافعي فيه قولان:

أحدهما: أنه مخوف؛ لأن التهديد بالقتل جعل إكراهًا يمنع وقوع الطلاق، وصحة البيع، ويبيح كثيرًا من المحرمات، ولولا الخوف لم تثبت هذه الأحكام.

والقول الثاني للشافعي: إن جرح فهو مخوف وإلا فلا؛ لأنه صحيح البدن والظاهر العفو عنه.

**وتُعقب** بأنه لا عبرة بصحة البدن، فإن المرض لم يكن مثبتًا لهذا الحكم لعينه، بل لخوف إفضائه إلى التلف، فثبت الحكم هاهنا بطريق التنبيه لظهور التلف.

**الثالث**: إذا ركب البحر، فإن كان ساكنًا فليس بمخوف، وإن تموج واضطرب وهبت الريح العاصف فهو مخوف.

**الرابع**: الأسير والمحبوس إذا كان من عادته القتل، فهو خائف، عطيته من

الثلث وإلا فلا، وهو قول أبي حنيفة، ومالك وأحد قولي الشافعي.

وقال أبو بكر: عطية الأسير من الثلث ولم يفرق، وبه قال الزهري، والثوري وإسحاق.

وقال الأوزاعي: المحصور في سبيل الله، والمحبوس ينتظر القتل، أو تفقأ عيناه هو في ثلثه.

قال الموفق: والصحيح إن شاء الله ما ذكرنا من التفصيل؛ لأن مجرد الحبس والأسر من غير خوف القتل ليس بمرض، ولا هو في معنى المرض في الخوف، فلم يجز إلحاقه به.

**الخامس**: إذا وقع الطاعون ببلده، فعن أحمد أنه مخوف، ويحتمل أنه ليس بمخوف فإنه ليس بمريض، وإنما يخاف المرض، والله أعلم.

**المحاباة في المرض:**

**المحاباة**: أن يسمح لمن عاوضه ببعض عوضه وهي أقسام:

**أحدها: المحاباة في البيع والشراء**، ولا يمنع ذلك صحة العقد في قول الجمهور، لعموم: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٥]. ولأنه تصرف صدر من أهله في محله فصح كغير المريض.

وقال أهل الظاهر: العقد باطل **وتُعقب** بما ذكر. وليس له المحاباة بأكثر من الثلث، فإن أجاز الورثة ذلك نفذ البيع، وإن لم يجيزوا خير المشتري[1].

**الثاني: المحاباة في التزويج**، إذا تزوج في مرضه امرأة صداق مثلها خمسة، فأصدقها عشرة لا يملك سواها ثم مات، فإن ورثته بطلت المحاباة إلا أن يجيزها سائر الورثة، وإن لم ترثه لكونها مخالفة له في الدين، أو غير ذلك، فلها مهرها، وثلث ما حاباها به.

**الثالث**: أن يخالعها في مرضها بأكثر من مهرها فمذهب أحمد: أن لورثتها أن لا يعطوه أكثر من ميراثه منها، فيكون له الأقل من العوض أو ميراثه منها، وبهذا

---

(١) في ذلك تفصيل وخلاف انظره في: «المغني» (٨/ ٤٩٨ - ٥٠٠).

قال أبو حنيفة: إن خالعها بعد دخوله بها، وماتت قبل إنقضاء عدتها؛ لأنها متهمة في أنها قصدت إيصال أكثر من ميراثه إليه. وعند مالك: إن زاد على مهر الثلث فالزيادة مردودة، وعن مالك أن خلع المريضة باطل. وقال الشافعي: الزيادة على مهر المثل محاباة تعتبر من الثلث. وقال أبو حنيفة: إن خالعها قبل دخوله بها أو ماتت بعد إنقضاء عدتها فالعوض من الثلث.

**وصية الصبي المميز:**

قال أبو بكر: لا يختلف المذهب أن من له عشر سنين تصح وصيته، ومن دون السبع لا تصح وصيته، وما بين السبع والعشر فعلى روايتين.

وقال ابن أبي موسى: لا تصح وصية الغلام لدون العشرة، ولا الجارية قولًا واحدًا وما زاد على العشر فتصح على المنصوص، وفيه وجه آخر: لا تصح حتى يبلغ.

**وقال القاضي وأبو الخطاب:** تصح وصية الصبي إذا عقل، وهو قول مالك، للأثر وهو: «أن صبيًّا من غسان أوصى إلى أخواله، فرفع إلى عمر فأجاز وصيته»[(١)]، وهذه قصة انتشرت فلم تنكر، ولأنه تصرف تمحض نفعًا للصبي، فصح منه كالإسلام والصلاة، وذلك لأن الوصية صدقة يحصل ثوابها له بعد غناه عن ملكه وماله فلا يلحقه ضرر في عاجل دنياه ولا أخراه بخلاف الهبة والعتق المنجز، فإنه يفوت من ماله ما يحتاج إليه، وإذا أردت رجعت إليه وهاهنا لا يرجع إليه بالرد.

وعن ابن عباس: «لا تصح وصيته حتى يبلغ»[(٢)]. وبه قال أصحاب الرأي،

---

(١) أخرج القصة مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٦٢)، وعبد الرزاق (٩/ ٧٨)، والدارمي (٢/ ٤٢٤، ٤٢٥) ومن طريق مالك أخرجه البيهقي (٦/ ٢٨٢)، قال الحافظ: ذكر البيهقي أن الشافعي علق القول به على صحة الأثر المذكور وهو قوي فإن رجاله ثقات وله شاهد. «فتح الباري» (٥/ ٣٥٦)، وصححه في «الإرواء» (٦/ ٨١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق، عن إبراهيم بن أبي يحيى، عن الحجاج بن أرطأة، عن عطاء، عن ابن عباس قال: «لا تجوز وصية الغلام حتى يحتلم». «المصنف» (٩/ ٨٠).

وللشافعي قولان كالمذهبين، واحتجوا بأنه تبرع بالمال، فلا يصح من الصبي كالهبة والعتق.

**وصية الذمي والوصية له:**

تصح وصية المسلم للذمي، وبه قال الثوري، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي.

قال الموفق: ولا نعلم عن غيرهم خلافهم؛ لأنه تصح له الهبة، فصحت الوصية له كالمسلم، قال سعيد بن منصور: نا سفيان، عن أيوب، عن عكرمة: «أن صفية بنت حييّ باعت حجرتها من معاوية بمائة ألف، وكان لها أخ يهودي، فعرضت عليه أن يسلم فيرث فأبى، فأوصت له بثلث المائة»[(١)]. وإذا صحت وصية المسلم للذمي، فوصية الذمي للمسلم، والذمي للذمي أولى. ولا تصح إلا بما تصح به وصية المسلم للمسلم.

وتصح الوصية للحربي في دار الحرب، نص عليه أحمد، وهو قول مالك وأكثر أصحاب الشافعي؛ لأنه تصح هبته، فصحت الوصية له كالذمي، وقد كسا عمر أخًا له بمكة مشركًا حلة كان النبي ﷺ أعطاه إياه[(٢)]. وعن أسماء بنت أبي بكر قالت: قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي، وَهِيَ مُشْرِكَةٌ في عَهْدِ رسول اللَّهِ ﷺ فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قلت: إن أمي قدمت وَهِيَ رَاغِبَةٌ أَفَأَصِلُ أُمِّي؟ قال: «**نعم صِلِي أُمَّكِ**» متفق عليه[(٣)]. وهذان فيهما صلة أهل الحرب وبرهم.

وقال بعض أصحاب الشافعي: لا تصح، وهو قول أبي حنيفة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [المُمتحنة: الآية ٨] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [المُمتحنة: الآية ٩]. فيدل ذلك على أن من قاتلنا لا يحل بِرّه.

---

(١) «سنن سعيد» (١/ ١٢٨)، وبنحوه أخرجه عبد الرزاق (٦/ ٣٣، ١٠/ ٣٤٩)، والبيهقي (٦/ ٢٨١).

(٢) أخرجه «البخاري مع الفتح» (٢/ ٣٧٣ - ٣٧٤)، ومواضع أُخر، ومسلم (٣/ ١٦٣٨).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٣٣)، ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ٦٩٦).

قال الموفق: والآية حجة لنا في من لم يقاتل، فأما المقاتل فإنه نهي عن توليه لا عن بره، والوصية له، وإن احتج بالمفهوم فهو لا يراه حجة، ثم قد حصل الإجماع على جواز الهبة والوصية في معناه. وإذا وصى المسلم لأهل قريته أو لقرابته بلفظ عام يدخل فيه مسلمون وكفار فهي للمسلمين خاصة ولا شيء للكفار؛ لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: الآية ١١]، فلم يدخل فيه الكفار إذا كان الميت مسلمًا، وإ ذا لم يدخلوا في وصية الله تعالى مع عموم اللفظ، فكذلك في وصية المسلم؛ ولأن ظاهر حاله أنه لا يريد الكفار ما بينه وبينهم من عداوة الدين وعدم الوصلة المانع من الميراث، ووجوب النفقة على فقيرهم، ولذلك خرجوا من عموم اللفظ في الأولاد والأخوة والأزواج وسائر الألفاظ العامة في الميراث، فكذا هاهنا؛ لأن الوصية أُجريت مجرى الميراث.

وقال الشافعي: يدخل فيه الكفار؛ لأن اللفظ يتناولهم بعمومه، ولأن الكافر لو أوصى لأهل قريته أو قرابته دخل فيه المسلم والكافر فكذلك المسلم.

وإن صرح بهم دخلوا في الوصية؛ لأن صريح المقال لا يعارض بقرينة الحال، وإن وصى لهم وأهل القرية كلهم كفار أو أوصى لقرابته وكلهم كفار دخلوا في الوصية؛ لأنه لا يمكن تخصيصهم؛ إذ في إخراجهم رفع اللفظ بالكلية.

والحكم في سائر ألفاظ العموم مثل أن يوصي لإخوته، أو عمومته، أو بني عمه، أو لليتامى، أو للمساكين، كالحكم فيما إذا أوصى لأهل قريته. فأما إن أوصى بذلك كافر فإن وصيته تتناول أهل دينه؛ لأن لفظه يتناولهم وقرينة حاله إرادتهم.

**وصية من لا وارث له بكل ماله:**

اختلفت الرواية عن أحمد في من لم يخلف من وُرّاثه عصبة ولا ذا فرض، فروي عنه أن وصيته جائزة بكل ماله، وبه قال إسحاق وأهل العراق؛ لأن المنع من الزيادة على الثلث إنما كان لتعلق حق الورثة به بدليل قول النبي ﷺ: «**إِنَّكَ**

**أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ»**[١] وهاهنا لا وارث له يتعلق حقه بماله فأشبه حال الصحة.

**والرواية الأُخرى**: لا يجوز إلا الثلث، وبه قال مالك، والأوزاعي، والشافعي؛ لأن له من يعقل عنه، فلم تنفذ وصيته في أكثر من ثلثة كما لو ترك وراثًا.

**الوصية للقرابة:**

الرجل إذا أوصى لقرابته أو لقرابة فلان كانت الوصية لأولاده، وأولاد أبيه، وأولاد جده، وأولاد جد أبيه، ويستوي فيه الذكر والأُنثى، ولا يعطى من هو أبعد منهم شيئًا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الحشر: الآية ٧]، وقد أعطى النبي ﷺ المذكورين ولم يعط من هو أبعد منهم إلا أنه أعطى بني عبد المطلب، وعلل عطيتهم بأنهم: **«لم يفارقوا بني هاشم في جاهلية ولا إسلام»**[٢]. ولم يعطِ قرابة أمُه وهم بنو زهرة شيئًا، ولم يعط منهم إلا مسلمًا، فحمل مطلق كلام الموصي على ما حمل عليه المطلق من كلام الله تعالى، وفسر بما فسر به.

ويسوى بين قريبهم وبعيدهم، وذكرهم وأنثاهم؛ لأن الوصية لهم سواء، ويدخل في الوصية الكبير والصغير، والغني والفقير، ولا يدخل الكفار؛ لأنهم لم يدخلوا في المستحق من قربى النبي ﷺ.

ونقل عبد الله، وصالح عن أبيهما رواية أُخرى أنه يصرف إلى قرابة أمه إن كان يصلهم في حياته كأخواله، وخالاته وإخوته لأُمه، وإن كان لا يصلهم لم يعطوا شيئًا؛ لأن عطيته لهم في حياته قرينة دالة على صلته لهم بعد مماته وإلا فلا.

وعنه رواية أنه يجاوز بها أربعة آباء، فعلى هذا يعطى كل من يعرف بقرابته من

---

(١) تقدم أول الوصايا في «حكم الوصية».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٤٥)، وهذا اللفظ في أبي داود (٣/ ٣٨٤)، وأصل الحديث في الصحيح من حديث جبير بن مطعم.

قبل أبيه وأُمه الذين ينسبون إلى الأب الأدنى الذي ينسب إليه، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنهم قرابة فيتناولهم الاسم، ويدخلون في عمومه، وإعطاء النبي ﷺ لبعض قرابته تخصيص لا يمنع من العمل بالعموم في غير ذلك الموضع.

وقال أبو حنيفة: قرابته كل ذي رحم محرم. وقال مالك: يقسم على الأقرب فالأقرب بالإجتهاد.

**وتُعقب** بأن هذا الاسم له عرف في الشرع، فيجب حمله عليه وتقديمه على العرف اللغوي كالوضوء والصلاة، ولا وجه لتخصيصه بذي الرحم المحرم، فإن اسم القرابة يقع على غيرهم عرفًا وشرعًا.

فأما إن كان في لفظه ما يدل على إرادة قرابة أُمه، أو قرينة تخرج بعضهم عمل بما دلت عليه القرينة؛ لأنها تصرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره.

وإن أوصى لأهل بيته أُعطي من قبل أبيه وأُمه، فتعطى أُمه وأقاربها الأخوال والخالات، وآباء أمه، وأولادهم وكل من عرف بقرابته.

قال الموفق: والمنصوص عن أحمد فيما وقفنا عليه التسوية بين هذا اللفظ ولفظ القرابة.

**وقال القاضي**: قال ثعلب: أهل البيت عند العرب: آباء الرجل، وأولادهم كالأجداد والأعمام، وأولادهم، ويستوي فيه الذكر والأُنثى.

**الوصية بالحج:**

إذا أوصى أن يحج عنه بقدر من المال وجب صرف جميع ذلك في الحج إذا حمله الثلث؛ لأنه وصى بجميعه في جهة قربة، فوجب صرفه فيها كما لو وصى به في سبيل الله، وليس للولي أن يصرف إلى من يحج أكثر من نفقة المثل.

ثم لا يخلو:

- إما أن يكون بقدر نفقة المثل لحجة واحدة فيصرة فيها.
- أو ناقصًا عنها فيحج به من حيث يبلغ في ظاهر منصوص أحمد.

وقال القاضي: يعان به في الحج. وعن أحمد: أنه مخير في ذلك.

- الحال الثالث: أن يفضل عن الحجة فيدفع في حجة ثانية، ثم ثالثة إلى أن ينفد أو يبقى ما لا يبلغ حجة فيحج به من حيث يبلغ على ما ذكر من الخلاف فيه، ولا يستنيب في الحج مع الإمكان إلا من بلد المحجوج عنه؛ لأنه نائب عن الميت وقائم مقامه فينوب عنه من موضع لو حج المنوب عنه لحج منه.

فإن كان الموصي به لا يحمله الثلث لم يخل من أن يكون الحج فرضًا أو تطوعًا، فإن كان فرضًا أُخذ أكثر الأمرين من الثلث، أو القدر الكافي لحج الفرض، فإن كان الثلث أكثر أُخذ ثم يصرف منه في الفرض قدر ما يكفيه، ثم يحج بالباقي تطوعًا حتى ينفد كما ذكر من قبل، وإن كان الثلث أقل تمم قدر ما يكفي الحج من رأس المال، وبهذا قال الشافعي وإسحاق لقول النبي ﷺ: «**اقْضُوا اللَّهَ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ**»(١).

والدين من رأس المال فما هو أحق منه أولى؛ ولأنه واجب فكان من رأس المال كدين الآدمي.

وقال الثوري وأبو حنيفة: إن وصى بالحج فمن ثلثه وإلا فليس على ورثته شيء، فعلى هذا إن لم يف الثلث بالموصى به لم يزد على الثلث؛ لأن الحج عبادة، فلا تلزم الوارث كالصلاة. وإن كان تطوعًا أُخذ الثلث لا غير إذا لم يجز الورثة، ويحج به على ما ذكر فيما مضى. وإذا أوصى بحج واجب أو غيره من الواجبات كقضاء دين وزكاة وإخراج كفارة لم يخل من أربعة أحوال:

**أحدها**: أن يوصي بذلك من صلب ماله، فهذا تأكيد لما وجب بالشرع، وإن لم يف ماله بذلك أُخذ ماله كله يدفع في الواجب كما لو لم يوص.

**الثاني**: أن يوصي بأداء الواجب من ثلث ماله فيصح أيضًا، فإن لم تكن له وصية غير هذه لم تفد شيئًا، ويؤدي من المال كله كما لو لم يوص، وإن كان قد أوصى بتبرع لجهة أُخرى قدم الواجب، وإن فضل من الثلث شيء فهو للتبرع، وإن لم يفضل شيء سقطت، وإن لم يف الثلث بالواجب أُتم من رأس المال، هكذا ذكر القاضي.

---

(١) من حديث ابن عباس، أخرجه «البخاري مع الفتح» (٤/ ٦٤)، ومواضع أُخر.

**الثالث**: أن يوصي بالواجب، ويطلق فهو من رأس المال، فيبدأ بإخراجه قبل التبرعات والميراث، فإن كان ثم وصية تبرع فلصاحبها ثلث الباقي، وهذا قول أكثر أصحاب الشافعي. وذهب بعضهم إلى أن الواجب من الثلث كالقسم الذي قبل؛ لأنه إنما يملك الوصية بالثلث.

قال الموفق: ولنا أن الحج كان واجبًا من رأس المال وليس في وصية ما يقتضي تغييره، فيبقى على ما كان عليه كما لو لم يوص به، وقولهم: لا تملك الوصية إلا بالثلث. قلنا: في التبرع، فأما الواجب فلا تنحصر في الثلث ولا تقييد به.

**الرابع**: أن يوصي بالواجب، ويقرن بها الوصية بالتبرع مثل أن يقول: حجوا عني وأدوا ديني، وتصدقوا عني. **ففيه وجهان**:

**أصحهما**: أن الواجب من رأس المال؛ لأن الاقتران في اللفظ لا يدل على الاقتران في الحكم ولا في كيفيته؛ ولأنه هاهنا عطف غير الواجب عليه فكما لم يستويا في الوجوب لا يلزم استواؤهما في محل الإخراج.

**الثاني**: أنه من الثلث؛ لأنه قرن به ما مخرجه من الثلث.

وإن وصى أن يحج عنه بقدر من المال حجة واحدة وكان فيه فضل عن قدر ما يحج به فهو لمن يحج؛ لأنه قصد إرفاقه بذلك، فكأنه صرح فقال: وما فضل فهو لمن يحج. ثم إن عين من يحج عنه صرف ذلك إليه، وإن لم يعين أحدًا فللوصي صرفها إلى من شاء إلا أنه لا يملك صرفها إلى وارث وإذا كان فيها فضل إلا بإذن الورثه ثم ينظر: فإن كان الحج الموصى به تطوعًا فجميع القدر الموصى به من الثلث، وإن كان واجبًا فالزائد عن نفقة المثل يعتبر من الثلث، وإن لم يف الموصى به بالحج الواجب أُتم من رأس المال، وإن كان تطوعًا، فإنه يحج به من حيث يبلغ على ما مضى.

**حق الوصية في دية الموصي:**

اختلفت الرواية عن أحمد في من أوصى بثلث ماله أو جزء منه مشاع فقتل الموصي وأُخذت ديته، هل للوصي منها شيء أو لا؟

فنقل عنه: أنه يستحق منها. وهو قول مالك في دية الخطأ.

ونقل عنه: لا يدخل الدية في وصيته. وهو قول إسحاق، وبه قال مالك في دية العمد؛ لأن الدية إنما تجب للورثة بعد موت الموصِي؛ بدليل أن سببها الموت، فلا يجوز وجوبها قبله، ولا يجوز أن تجب للميت بعد موته؛ لأنه بالموت تزول أملاكه الثابتة له فكيف يتجدد له ملك؟ فلا يدخل في الوصية؛ لأن الميت إنما يوصي بجزء من ماله لا بمال ورثته.

**ووجه الرواية الأولى**: أن الدية تجب للميت؛ لأنها بدل نفسه، ونفسه له فكذلك بدلها؛ ولأن بدل أطرافه في حال حياته له، فكذلك بدلها بعد موته، ولهذا تقتضي منها ديونه ويجهز منها.

**أحكام الموصى إليه**: الموصى إليه هو من يجعل له التصرف بعد موت الموصِي فيما كان له التصرف فيه من قضاء ديونه واقتضائها، ورد الودائع، واستردادها، وتفريق وصيته والولاية على أولاده الذين له الولاية عليهم من الصبيان والمجانين، ومن لم يؤنس منه رشده، والنظر لهم في أموالهم بحفظها، والتصرف فيها بمالهم الحظ فيه، فأما من لا ولاية له عليهم كالعقلاء الراشدين، وغير أولاده، فلا تصح الوصية عليهم؛ لأنه لا ولاية للموصي عليهم في الحياة، فلا يكون لنائبه بعد الممات.

قال الموفق: ولا نعلم في هذا كله خلافًا، وبه يقول مالك، وأبو حنيفة، والشافعي إلا أن أبا حنيفة والشافعي قالا: للجد ولاية على ابن ابنه وإن سفل؛ لأن له ولادة وتعصبًا فأشبه الأب، ولأصحاب الشافعي في «الأُم» عند عدم الأب والجد وجهان:

**أحدهما**: أن لها ولاية؛ لأنها أحد الأبوين فأشبه الأب، ولنا أن الجد يدلي بواسطة فأشبه الأخ والعم، وفارق الأب فإنه يدلي بنفسه ويحجب الجد، ويخالفه في ميراثه وحجبه فلا يصح إلحاقه به ولا قياسه عليه، وأما المرأة فلا تلي؛ لأنها قاصرة لا تلي النكاح بحال، فلا تلي مال غيرها كالعبد؛ ولأنها لا تلي بولاية القضاء، فكذلك بالنسب.

وإذا وصى إلى رجل ثم أوصى إلى آخر فهما وصيان؛ إلا أن يقول: قد أخرجت الأول أو قد عزلته؛ لأنه قد وجدت الوصية إليهما من غير عزل واحد منهما، فكانا وصيين كما لو أوصى إليهما دفعة واحدة. فأما إن أخرج الأول انعزل، وكان الثاني هو الوصي كما لو عزله بعد الوصية إلى الثاني.

ويجوز أن يوصي إلى رجل بشيء دون شيء، فلا يكون له غير ما جعل إليه. ويجوز أن يوصي إلى رجلين معًا في شيء واحد، ويجعل لكل واحد منهما التصرف منفردًا، وله أن يوصي إليهما ليتصرفا مجتمعين، وليس لواحد منهما الإنفراد بالتصرف.

قال الموفق: وهاتان الصورتان لا أعلم فيهما خلافًا.

وإن أطلق فقال: أوصيت إليكما في كذا، فليس لأحدهما الانفراد بالتصرف، وبه قال مالك والشافعي؛ لأنه شرك بينهما في النظر، فلم يكن لأحدهما الانفراد كالوكيلين.

وقال أبو يوسف: له ذلك؛ لأن الوصية والولاية لا تتبعض، فملك كل واحج منهما الانفراد بها كالأخوين في تزويج أُختهما.

وقال أبو حنيفة ومحمد: يستحسن على خلاف القياس فينفرد كل واحد منهما بسبعة أشياء: كفن الميت، وقضاء دينه، وانفاذ وصيته، ورد الوديعة بعينها، وشراء ما لابد للصغير منه من الكسوة والطعام، وقبول الهبة له، والخصومة عن الميت فيما يدعى له أو عليه؛ لأن هذه يشق الاجتماع عليها ويضر تأخيرها فجاز الانفراد بها.

قال الموفق: وما قاله أبو يوسف نقول به، فإنه جعل الولاية إليهما باجتماعهما فليست متبعضة كما لو وكل وكيلين أو صرح للوصيين بأن لا يتصرفا إلا مجتمعين، ثم يبطل ما قاله بهاتين الصورتين، ويبطل ما قاله أبو حنيفة بهما أيضًا، وإذا تعذر اجتماعهما أقام الحاكم أمينًا مقام الغائب.

**من تصح الوصية إليه ومن لا تصح:** تصح الولاية إلى الرجل العاقل المسلم الحر العدل إجماعًا. ولا تصح إلى مجنون ولا طفل ولا وصية مسلم إلى كافر

بغير خلاف.

وتصح الوصية إلى المرأة في قول أكثر أهل العلم، وبه قال مالك، والثوري والأوزاعي، وإسحاق، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي؛ لأن عمرًا أوصى إلى حفصة[1]. ولأنها من أهل الشهادة فأشبهت الرجل.

وتصح الولاية إلى الأعمى، وقال أصحاب الشافعي: فيه وجه أنه لا تصح الوصية إليه بناء على أنه لا يصح بيعه ولا شراؤه، فلا يوجد فيه معنى الولاية، وهذا لا يسلم لهم مع أنه يمكنه التوكيل في ذلك، وهو من أهل الشهادة والولاية في النكاح والولاية على أولاده الصغار فصحت الوصية إليه كالبصير.

وأما وصية الكافر إلى الكافر، فإن لم يكن عدلًا في دينه لم تصح الوصية إليه؛ لأن عدم العدالة في المسلم يمنع صحة الوصية إليه فمع الكافر أولى، وإن كان عدلًا في دينه ففيه وجهان:

**أحدهما**: تصح الوصية إليه، وهو قول أصحاب الرأي؛ لأنه يلي بالنسب، فيلي الوصية.

**والثاني**: لا تصح، وهو قول أبي ثور؛ لأنه فاسق، فلم تصح الوصية إليه كفاسق المسلمين. ولأصحاب الشافعي وجهان كهذين.

وأما العبد، فقال ابن حامد: تصح الوصية إليه سواء كان عبد نفسه أو عبد غيره، وبه قال مالك؛ لأنه يصح استنابته في الحياة، فصح أن يوصي إليه كالحر.

وقال أبو حنيفة: تصح إلى عبد نفسه إذا لم يكن في ورثته رشيد.

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي: لا تصح الوصية إلى عبد بحال؛ لأنه لا يكون وليًا على ابنه بالنسب فلا يجوز أن يلي الوصية كالمجنون.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٢٩٩ - ٣٠٠)، والبيهقي (٦/ ١٦٠) بلفظ: «تليه حفصة ما عاشت ثم يليه ذو الرأي من أهلها»، وأخرجه البيهقي (٦/ ١٦١) من طريق محمد بن رمح البزاز، ثنا يزيد بن هارون، أنبأ عبد الله بن عون، عن نافع، عن ابن عمر بلفظ: «ثم أوصي إلى حفصة بنت عمر ثم إلى الأكابر من آل عمر». وإسناده صحيح رجاله ثقات. انظر: «إرواء الغليل» (٦/ ٣٠).

والخلاف في المكاتب والمدبر والمعتق بعضه كالخلاف في العبد القن. وأما الوصية إلى أم ولده فجائزة؛ لأنها تكون حرة عند نفوذ الوصية من أصل المال.

وأما الفاسق فقد روي عن أحمد ما يدل على أن الوصية إليه لا تصح، وهو قول مالك والشافعي. وعن أحمد ما يدل على صحة الوصية إليه، ويضم الحاكم إليه أمينًا.

وقال أبو حنيفة: تصح الوصية إليه وينفذ تصرفه وعلى الحاكم عزله؛ لأنه بالغ عاقل فصحت الوصية كالعدل.

**ووجه الأولى**: أنه لا يجوز إفراده بالوصية، فلم تجز الوصية إليه كالمجنون، وعلى أبي حنيفة لا يجوز إقراره على الوصية فأشبه ما ذكر.

**وظاهر المذهب**: صحة الوصية إلى الفاسق ويضم إليه أمين، وكذلك إن كان عدلًا فتغيرت حاله إلى الخيانة، لم يخرج منها ويضم إليه أمين، وحمل القاضي كلام الخرقي وكلام أحمد في إبقائه على الوصية، على أن خيانته طرأت بعد الموت، فأما إن كانت خيانته موجودة حال الوصية إليه لم تصح؛ لأنه لا يجوز تولية الخائن على يتيم في حياته فكذلك بعد موته؛ ولأن الوصية ولاية وأمانة والفاسق ليس من أهلهما. فعلى هذا إذا كان الوصي فاسقًا فحكمه حكم من لا وصي له، وينظر في ماله والحاكم، وإن طرأ فسقه بعد الوصية زالت ولايته، وأقام الحاكم مقامه أمينًا، هذا اختيار القاضي، وهو قول الثوري والشافعي وإسحاق.

**ووجه الأولى**: أنه أمكن حفظ المال بالأمين، وتحصيل نظر الوصي بإبقائه في الوصية فيكون جمعًا بين الحقين. وإن لم يمكن حفظ المال بالأمين تعين إزالة يد الفاسق الخائن وقطع تصرفه؛ لأن حفظ المال على اليتيم أولى من رعاية قول الموصي الفاسد. وأما التفريق بين الطارئ وبين المقارن فبعيد، فإن الشروط تعتبر في الدوام كاعتبارها في الابتداء، سيما إذا كانت لمعنى يحتاج إليه في الدوام، ولو لم يكن بد من التفريق؛ لكان اعتبار العدالة في الدوام أولى من قبل أن الفسق إذا كان موجودًا حال الوصية، فقدر رضي به الموصي مع علمه بحاله،

بخلاف ما إذا طرأ الفسق فإنه لم يرض به على تلك الحال.

وأما العدل الذي يعجز عن النظر لعلة أو ضعف فإن الوصية تصح إليه، ويضم إليه الحاكم أمينًا، وهكذا إن كان قويًّا فحدث فيه ضعف أو علة ضم إليه الحاكم يدًا أُخرى، ويكون الأول هو الوصي دون الثاني وهذا معاون؛ لأن ولاية الحاكم إنما تكون عند عدم الوصي، وهذا قول الشافعي وأبي يوسف.

قال الموفق: ولا أعلم لهما مخالفًا.

وإذا تغيرت حال الوصي بجنون أو كُفرٍ أو سفهٍ زالت ولايته، وصار كأنه لم يوصَ إليه، ويرجع الأمر إلى الحاكم، فيقيم أمينًا ناظرًا للميت في أمره وأمر أولاده من بعده كما لو لم يخلف وصيًّا.

**قبول الموصى إليه للوصية:**

ويصح قبول الوصية وردها في حياة الموصي؛ لأنها إذن في التصرف فصح قبوله بعد العقد كالتوكيل، ويجوز تأخير القبول إلى ما بعد الموت؛ لأنها نوع وصية، فصح قبولها بعد الموت كالوصية له، ومتى قبل صار وصيًّا، وله عزل نفسه متى شاء مع القدرة والعجز في حياة الموصي، وبعد موته بمشهد منه وفي غيبته، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه متصرف بالإذن فكان له عزل نفسه كالوكيل.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز له ذلك بعد الموت بحال، ولا يجوز في حياته إلا بحضرته؛ لأنه غره بالتزام وصيته، ومنعه بذلك الإيصاء إلى غيره.

وذكر ابن أبي موسى في «الإرشاد» رواية عن أحمد: ليس له عزل نفسه بعد الموت لذلك.

ولا بأس بالدخول في الوصية، فإن الصحابة ﷺ كان بعضهم يوصي إلى بعض فيقبلون الوصية، ولأنها وكالة، وأمانة، فأشبهت الوديعة والوكالة في الحياة، وقياس مذهب أحمد أن ترك الدخول فيها أولى؛ لما فيها من الخطر وهو لا يعدل بالسلامة شيئًا ولذلك كان يرى عدم الالتقاط وترك الإحرام قبل الميقات أفضل تحريًا للسلامة وإجتنابًا للخطر، ويدل على ذلك حديث أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «**يا أَبَا ذَرٍّ، إني أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَإِنِّي أُحِبُّ لك ما أُحِبُّ لِنَفْسِي،**

**لَا تَأَمَّرَنَّ على اثْنَيْنِ ولا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ»** رواه مسلم[١].

**تلف الموصَى به:** قال الموفق: أجمع أهل العلم ممن علمنا قوله على أن الموصى به إذا تلف قبل موت الموصي أو بعده فلا شيء للموصَى له. وإن تلف المال كله سواه فهو للموصَى له؛ لأن حق الورثة لم يتعلق به لتعيينه للموصى له، وذلك يملك أخذه بغير رضاهم وإذنهم، فكان حقه فيه دون سائر المال، وحقوقهم في سائر المال دونه، فأيهما تلف حقه لم يشارك الآخر في حقه كما لو كان التلف بعد أن أخذه الموصى له وقبضه.

**تزاحم الوصايا:** إذا خلت الوصايا من العتق وتجاوزت الثلث، ورد الورثة الزيادة، فإن الثلث يقسم بين الموصى لهم على قدر وصاياهم، ويدخل النقص على كل واحد بقدر ماله من الوصية على مسائل العول الذي إذا زادت الفروض عن المال. وإما إن كان فيها عتق، فعن أحمد فيها روايتان:

**إحداهما:** أنه يقسم الثلث بين جميع الوصايا العتق وغيره سواء، ويقسم بينهم على ما ذكر، وهذا قول ابن سيرين، والشعبي، وأبي ثور؛ لأنهم تساووا في سبب الاستحقاق فتساووا فيه كسائر الوصايا.

**الرواية الثانية:** يقدم العتق ويبدأ به، فإن فضل منه شيء قسم بين سائر أهل الوصايا على قدر وصاياهم، وبه قال مالك والثوري وإسحاق؛ لأن فيه حقًّا لله تعالى وحقًا لآدمي، فكان آكد؛ ولأنه أقوى بدليل سرايته ونفوذه من الراهن والمفلس.

وروي عن الحسن والشافعي كالروايتين.

**فوات جهة الوصية:**

إذا عين للوصية جهة فقامت عاد الموصى به إلى الورثة كما لو أوصى بشراء عبد زيد يعتق، فمات العبد أولم يبعه سيده، وكذلك الحكم في باقي الموصى به، إذا فاتت جهته كما لو أوصى بشراء عبدين فمات أحدهما قبل شرائه.

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٥٨).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


# كتاب الفرائض

**الكلالة**: لا يرث أخ ولا أخت لأب وأم أو لأب مع ابن ولا مع ابن ابن وإن سفل، ولا مع أب، أجمع أهل العلم على هذا، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: الآية ١٧٦] الآية، والمراد بذلك: الإخوة والأخوات من الأبوين أو من الأب بلا خلاف بين أهل العلم، ولأنه قال: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: الآية ١٧٦] وهذا حكم العصبة، فاقتضت الآية أنهم لا يرثون مع الولد والوالد؛ لأن الكلالة من لا ولد له ولا والد، خرج من ذلك البنات والأم؛ لقيام الدليل على ميراثهم معهما بقى ما عداهما على ظاهره.

وولد الأم ذكرهم وأنثاهم يسقطون بأربعة، بالولد، وولد الابن، والأب، والجد أب الأب وإن علا، أجمع على هذا أهل العلم.

والأخوات من الأبوين أو من الأب مع البنات عصبة لهن ما فضل، وليست لهن معهن فريضة مسماة، وإليه ذهب عامة الفقهاء إلا ابن عباس ومن تابعه، والحق فيما ذهب إليه الجمهور، فإن ابن مسعود قال في بنت وبنت ابن وأخت: «لَأَقْضِيَنَّ فيها بِقَضَاءِ النبي ﷺ لِلْابْنَةِ النِّصْفُ وَلِابْنَةِ الِابْنِ السُّدُسُ وما بقى فللأخت» رواه البخاري[1].

وأجمع أهل العلم على أن بنات الابن بمنزلة البنات عند عدمهن في ارثهن وحجبهن لمن يحجبه البنات، وفي جعل الأخوات معهن عصبات، وفي أنهن إذا استكملن الثلثين سقط من أسفل منهن بنات الابن، وغير ذلك.

**البنات وبنات الابن**: أجمع أهل العلم على أن فرض الابنتين الثلثان، إلا رواية شاذة عن ابن عباس.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ١٧، ٢٤).

قال الموفق: وفي الجملة فهذا حكم قد أُجمع عليه وتواردت عليه الأدلة التي ذكرناها كلها، فلا يضرنا أيها أثبته، وأجمع أهل العلم على أن بنات الصلب متى استكملن الثلثين سقط بنات الابن ما لم يكن بإزائهن أو أسفل منهن ذكر يعصبهن، وذلك لأن الله تعالى لم يفرض للأولاد إذا كانوا نساء إلا الثلثين قليلات كن أو كثيرات وهؤلاء لم يخرجن عن كونهن نساء من الأولاد وقد ذهب الثلثان لولد الصلب فلم يبق لهن شيء، فإن كان، بنات الابن ابن في درجتهن كأخيهن أو ابن عمهن أو أنزل منهن عصبهن في الباقي، فجعل بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين، وهذا قول عامة العلماء؛ لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: الآية ١١]، وهؤلاء يدخلون في عموم هذا اللفظ بدليل تناوله لهم لو لم يكن بنات. وبه قال سائر الفقهاء إلا ابن مسعود ومن تبعه، فإنه خالف الصحابة في ست مسائل من الفرائض، هذه إحداهن، فجعل الباقي للذكر دون أخواته، وهو قول أبي ثور؛ لأن توريثهن هنا يفضي إلى توريث النساء من الأولاد أكثر من الثلثين.

**وتُعقب**: بأن هذا في الاستحقاق للفرض، فأما هاهنا فإنما يستحقون بالتعصيب، فكان معتبرًا بأولاد الصلب والإخوة والأخوات، ثم يبطل ما ذكروه بما إذا خلف ابنًا وست بنات، فإنهن يأخذن ثلاثة أرباع المال، وكلما زدن في العدد زاد استحقاقهن.

وللبنت الواحدة النصف، ولا خلاف في هذا بين علماء المسلمين. وإذا كان مع البنت الواحدة بنت ابن أو بنات ابن فللبنت النصف، ولبنات الابن واحدة كانت أو أكثر من ذلك السدس تكملة الثلثين، وهذا أيضًا مجمع عليه بين العلماء.

وحكم بنات ابن الابن مع بنات الابن حكم بنات الابن مع بنات الصلب.

**الأخوات**: والأخوات من الأب بمنزلة الأخوات من الأب والأم، إذا لم يكن أخوات لأب وأم، فإن كان أخوات لأب، وأم وأخوات لأب فللأخوات من الأب والأم الثلثان، وليس للأخوات من الأب شيء إلا أن يكون معهن ذكر فيعصبهن

فيما بقي؛ للذكر مثل حظ الأُنثيين، فإن كانت أُخت واحدة لأب وأم وأخوات لأب، فللأخت للأب والأم النصف، وللأخوات من الأب واحدة كانت أو أكثر من ذلك السدس تكملة الثلثين؛ إلا أن يكون معهن ذكر فيعصبهن فيما بقي للذكر مثل حظ الأُنثيين، وهذه الجملة كلها مجمع عليها بين علماء الأمصار إلا ما كان من خلاف ابن مسعود ومن تبعه لسائر الصحابة والفقهاء في ولد الأب إذا استكمل الأخوات من الأبوين الثلثين فإنه جعل الباقي للذكور من ولد الأب دون الإناث، وفعل هذا كفعله في ولد الابن مع البنات. والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ﴾ [النساء: الآية ١٧٦] والمراد بهذه الآية: ولد الأبوين وولد الأب بإجماع أهل العلم. ولا يفارق ولد الأب مع ولد الأبوين ولد الابن مع ولد الصلب إلا في أن بنت الابن يعصبها ابن أخيها ومن هو أنزل منها، والأُخت من الأب لا يعصبها إلا أخوها فلو استكمل الأخوات من الأبوين الثلثين، وثم أخوات من الأب وابن أخ لهن لم يكن للأخوات لأب شيء وكان الباقي لابن الأخ.

**ميراث الأُم**: للأُم ثلاثة أحوال:

**الأول**: حال ترث فيها الثلث بشرطين:

أحدهما: عدم الولد وولد الابن من الذكور والإناث، والثاني: عدم الاثنين فصاعدا من الإخوة والأخوات من أي الجهات كانوا ذكورًا وإناثًا، أو ذكورًا أو إناثًا، فلها في هذه الحال الثلث. قال الموفق: بلا خلاف نعلمه بين أهل العلم.

**الحال الثاني**: لها السدس إذا لم يجتمع الشرطان.

**الحال الثالث**: إذا كان زوج وأبوان أو زوجة وأبوان، فللأم ثلث الباقي بعد فرض الزوجين.

**ميراث الأب**: للأب ثلاثة أحوال:

**الأول**: حال يرث فيها بالفرض، وهي مع الابن أو ابن الابن وإن سفل، فليس له إلا السدس، والباقي للابن ومن معه.

قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا.

**الحال الثاني**: يرث فيها بالتعصيب المجرد، وهي مع غير الولد، فيأخذ المال إن انفرد، وإن كان معه ذو فرض غير الولد فلذي الفرض فرضه وباقي المال له.

**الحال الثالث**: يجتمع له الأمران الفرض والتعصيب، وهي مع إناث الولد أو ولد الابن فله السدس، ثم يأخذ ما بقى بالتعصيب، أجمع أهل العلم على هذا كله.

والجد كالأب في أحواله الثلاث، وله حال رابع مع الإخوة يذكر في بابه، ويسقط بالأب، وينقص الجد عن رتبة الأب في زوج وأبوين وامرأة وأبوين، فيفرض للأُم فيهما ثلث جميع المال وباقيه للجد بخلاف الأب.

**ميراث الزوجين**: الزوج والزوجة ذو فرض لا يرثان بغيره، وفرض الزوج النصف مع عدم ولد الميتة، وولد ابنها والربع مع الولد أو ولد الابن، وفرض الزوجة الربع مع عدم ولد الزوج، وولد ابنه، والثمن مع الولد أو ولد الابن، الواحدة والأربع سواء بإجماع أهل العلم، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: الآية ١٢] الآية.

**ميراث العصبة**: **العصبة**: هو الوارث بغير تقدير، وإذا كان معه ذو فرض أخذ ما فضل عنه قل أو كثر، وإن انفرد أخذ الكل، وإن استغرقت الفروض المال سقط. وهم الذكور من ولد الميت وآبائه وأولادهم. وأولاهم بالميراث أقربهم ويسقط به من بَعُد، لقول النبي ﷺ: «**أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فما بقى فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**» متفق عليه[1]. وأقربهم البنون ثم بنوهم وإن سفلوا، يُسْقِطُ قريبهم بعيدهم، ثم الأب ثم آباؤه وإن علوا الأقرب منهم فالأقرب، ثم بنوا الأب وهم الأخوة للأبوين أو للأب، ثم بنوهم وإن سفلوا الأقرب فالأقرب، ويسقط البعيد بالقريب، سواء كان القريب من ولد الأبوين أو من ولد الأب وحده، فإن اجتمعوا في درجة واحدة، فولد الأبوين أولى، لقوة قرابته بالأم، وعلى هذا

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ١١، ١٦، ١٨، ٢٧)، ومسلم (٣/ ١٢٣٣ - ١٢٣٤).

أبدًا، ومهما بقي من بني الأخ أحد وإن سفل فهو أولى من العم؛ لأنه من ولد الأب، والعم من ولد الجد، فإذا انقرض الإخوة وبنوهم فالميراث للأعمام ثم بنيهم على هذا النسق، ومهما بقي منهم أحد، وإن سفل فهو أولى من عم الأب، وعلى هذا أبدًا لا يرث بنو أب أعلى مع بني أب أقرب منه، وإن نزلت درجتهم، وهذا كله مجمع عليه.

**العمريتان**: وإذا كان زوج وأبوان أُعطي الزوج النصف والأُم ثلث ما بقي، وما بقي فللأب، وإذا كانت زوجة وأبوان أُعطيت الزوجة الربع والأُم ثلث ما بقي وما بقي فللأب، هاتان المسألتان تسميان العمريتين؛ لأن عمر رضي الله عنه قضي فيهما بهذا فاتبعه على ذلك عثمان، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وبه قال الثوري، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي. وجعل ابن عباس ثلث المال كله للأُم في المسألتين؛ لأن الله تعالى فرض لها الثلث عند عدم الولد والأخوة، وليس هاهنا ولد ولا إخوة.

قال الموفق: والحجة معه لولا انعقاد الإجماع من الصحابة على مخالفته.

**المُشَرَّكَةُ**: مسألة المشركة كل مسألة اجتمع فيها زوج وأُم أو جدة، واثنان فصاعدًا من ولد الأُم وعصبة من ولد الأبوين، وإنما سميت المشركة؛ لأن بعض أهل العلم شرك فيها بين ولد الأبوين وولد الأُم في فرض ولد الأُم، فقسمه بينهم بالتسوية وتسمى الحمارية، واختلف أهل العلم فيها قديمًا وحديثًا.

فذهب أحمد فيها إلى أن للزوج النصف، وللأُم السدس، وللإخوة من الأُم الثلث، وسقط الأخوة من الأبوين؛ لأنهم عصبة وقد تم المال بالفروض. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور، ويروى هذا القول عن علي وابن مسعود وأُبيّ ابن كعب وابن عباس وأبي موسى رضي الله عنهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: الآية ١٢]. ولا خلاف في أن المراد بهذه الآية ولد الأُم على الخصوص فمن شرك بينهم فلم يعط كل واحد منهما السدس فهو مخالف لظاهر القرآن، ويلزم منه مخالفة ظاهر الآية الأخرى وهي قوله: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:

الآية ١٧٦] يراد بهذه الآية سائر الإخوة والأخوات، وهم يسوون بين ذكرهم وإنثاهم، وقال النبي ﷺ: «**أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فما بقى فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»(١) ومن شرك فلم يلحق الفرائض بأهلها.

ويروى عن عمر وعثمان وزيد بن ثابت ﷺ أنهم شركوا بين ولد الأبوين والأُم في الثلث فقسموه بينهم بالسوية للذكر مثل حظ الأنثى، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق؛ لأنهم ساووا ولد الأُم في القرابة التي يرثون بها، فوجب أن يساووهم في الميراث فإنهم جميعًا من ولد الأُم، وقرابتهم من جهة الأب إن لم تزدهم قربًا واستحقاقًا فلا ينبغي أن تسقطهم، ولهذا قيل: هب أن أباهم كان حمارًا.

**وأُجيب**: بما تقدم، وبأنهم ساووهم في قرابة الأُم، فقد فارقوهم في كونهم عصبة من غير ذوي الفروض، وهذا الذي افترقوا فيه هو المقتضى لتقديم ولد الأُم وتأخير ولد الأبوين فإن الشرع ورد بتقديم ذوي الفروض وتأخير العصبة.

قال الموفق: وما ذكروه من القياس طردي لا معنى تحته.

**أُم الفروخ والعول**: لابد في مسألة أُم الفروخ من زوج واثنين فصاعدًا من ولد الأُم وأُم أو جدة واثنين من ولد الأبوين أو الأب، أو إحداهما من ولد الأبوين والأخرى من ولد الأب، فمتى اجتمع فها هذا عالت إلى عشرة وأصلها من ستة، وتسمى أُم الفروخ لكثرة عولها، شبهوا أصلها بالأُم وعولها بفروخها، وليس في الفرائض مسألة تعول بثلثيها سوى هذه.

**ومعنى العول**: أن تزدحم فروض لا يتسع المال لها كهذه المسألة، فيدخل النقص عليهم كلهم، ويقسم المال بينهم على قد فروضهم، كما يقسم مال المفلس بين غرمائه بالحصص؛ لضيق ماله عن وفائهم، وهذا قول عامة الصحابة ومن تبعهم من العلماء، وبه قال مالك وأهل المدينة والثوري وأهل العراق والشافعي وأصحابه وإسحاق وأبو ثور وسائر أهل العلم إلا ابن عباس وطائفة شذت يقل عددها، قالوا: لا تعول المسائل.

---

(١) **متفق عليه**، وتقديم قريبًا في «ميراث العصبة».

قال الموفق: ولا نعلم اليوم قائلًا بمذهب ابن عباس، ولا نعلم خلافًا بين فقهاء العصر في القول بالعول بحمد الله ومَنِّهِ.

## باب أُصول سهام الفرائض التي تعول

معنى أصول المسائل المخارج التي تخرج منها فروضها، وأُصول المسائل كلها سبعة؛ لأن الفروض المحدودة في كتاب الله تعالى ستة، النصف، والربع والثمن والثلثان، والثلث، والسدس، ومخارج هذه الفروض مفردة خمسة؛ لأن الثلث والثلثان مخرجهما واحد، فالنصف من اثنين، والثلث والثلثان من ثلاثة، والربع من أربعة والسدس من ستة، والثمن من ثمانية، والربع مع السدس أو الثلث أو الثلثين من اثنى عشر، والثمن مع السدس أو الثلثين من أربعة وعشرين، فصارت سبعة. وكل مسألة فيها فرض مفرد فأصلها من مخرجه، وإن كان فيها فرضان يؤخذ أحدهما من مخرج الآخر فأصلها من مخرج أقلهما، وإن كان فيها فرضان من نوعين لا يؤخذ أحدهما من مخرج الآخر، فاضرب أحد المخرجين في الآخر، أو وفقه فما بلغ، فهو أصل المسألة، وفيها يكون العول؛ لأن العول إنما يكون في مسائل تزدحم فيها الفروض ولا يستع المال لها. والمسائل على ثلاثة أضرب، عادلة، وعائلة، ورد، فالعادلة: التي يستوي مالها وفروضها، والعائلة: التي تزيد فروضها عن مالها، والرد: التي يفضل مالها عن فروضها ولا عصبة فيها.

والأصل ستة أكثرها عولًا، والعول زيادة في السهام، ونقصان في أنصباء الورثة، فما فيه نصف وسدس أو نصف وثلث أو نصف وثلثان فأصلها من ستة، وتعول إلى سبعة وإلى ثمانية وإلى تسعة وإلى عشرة، ولا تعول أكثر من ذلك.

وما فيه ربع وسدس أو ربع وثلث أو ربع وثلثان فأصلها من اثنى عشر، وتعول إلى ثلاثة عشر، وإلى خمسة عشرة وإلى سبعة عشر، ولا تعول إلى أكثر من ذلك.

وما كان فيه ثمن وسدس أو ثمن وسدسان، أو ثمن وثلثان، فأصلها من أربعة وعشرين، وتعول إلى سبعة وعشرين ولا تعول إلى أكثر من ذلك.

## تصحيح المسائل

وإذا لم تنقسم سهام فريق من الورثة عليهم قسمة صحيحة فاضرب عددهم في أصل المسألة أو عولها إن كانت عائلة إلا أن يوافق عددهم سهامهم بنصف أو ثلث أو غير ذلك من الأجزاء، فيجزئك ضرب وفق عددهم في أصل المسألة وعولها إن كانت عائلة فما بلغ فمنه تصح، فإذا أردت القسمة فكل من له شيء من أصل المسألة مضروب في العدد الذي ضربته في المسألة، وهو الذي يسمى جزء السهم، فما بلغ فهو له إن كان واحدًا، وإن كانوا جماعة قسمته عليهم.

**وإن كان الكسر على فريقين لم تخل من أربعة أقسام:**

**أحدها:** أن يكون العددان متماثلين، فيجزئك ضرب أحدهما في المسألة، وطريق القسمة فيها مثل طريقها إذا كان الكسر على فريق واحد سواء.

**الثاني:** أن يكون العددان متناسبين، وهو أن يكون أحدهما ينتسب إلى الآخر بجزء من أجزائه كنصفه وثلثه، فيجزئك ضرب العدد الأكثر منهما في المسألة، وعملت ما ذكر.

**الثالث:** أن يكون العددان متباينين، لا يماثل أحدهما الآخر، ولا يناسبه، ولا يوافقه مثل أربعة وثلاثة فإنك تضرب أحدهما في جميع الآخر فما بلغ ضربته في المسألة، وإن وافق أحد العددين سهامه دون الآخر أخذت وفق الموافق وضربته فيما لم يوافق، وعملت على ما ذكر، وإن وافقا جميعًا سهامها رددتهما إلى وفقهما، وعملت في الوفقين عملك في العددين الأصليين.

**الرابع:** أن يكون العددان متفقين بنصف أو ثلث أو ربع أو غير ذلك من الأجزاء، فإنك ترد أحد العددين إلى وفقه ثم تضربه في جميع الآخر فما بلغ ضربته في المسألة.

وإن كان الكسر على ثلاثة نظرت، فإن كانت متماثلة ضربت أحدهما في المسألة، وإن كانت متناسبة اجتزأت بأكثرها فضربته في المسألة، وإن كانت متباينة ضربت بعضها في بعض، ثم ضربتها في المسألة، وإن كانت متوافقة

ضربت وفق عدده منها في جميع الآخر، فما بلغ وافقت بينه وبين الثالث، وضربت وفقه في جميع الثالث، ثم اضرب ما معك في أصل المسألة فما بلغ فمنه تصح، وإن تماثل اثنان منها وباينهما الثالث أو وافقهما ضربت أحد المتماثلين في جميع الثالث، أو في وفقه إن كان موافقًا، فما بلغ ضربته في أصل المسألة، وإن تناسب اثنان وباينهما الثالث ضربت أكثرهما في جميع الثالث أو في وفقه إن كان موافقًا، ثم في أصل المسألة، وإن توافق اثنان وباينهما الثالث ضربت وفق أحدهما في جميع الآخر ثم في الثالث، وإن تباين اثنان ووافقهما الثالث أجزأك ضرب أحدها المتباينين في الآخر، ثم تضربه في المسألة.

**المناسخات**: مسائل المناسخات معناها: أن يموت من ورثة الميت إنسان قبل قسم تركة الأول، فإذا وجد ذلك نظرت، فإن كان ورثة الأول يرثون الثاني على حسب ميراثهم من الأول، مثل أن يكونوا عصبة لهما جميعًا، وقد يتفق ذلك في أصحاب الفروض في مسائل يسيرة، فإن كان كذلك فاقسم المسألة على ورثة الثاني، ولا تنظر إلى الأولى، فلو خلف رجل خمسة بنين وخمس بنات فمات منهم ابن ثم بنت ثم ابن ثم بنت ثم ابن ثم بنت قسمت الميراث على الابنين الباقيين، والبنتين للذكر مثل حظ الأنثيين، ولم ينظر في بقية المسائل. فإن كان معهم من يرث من الأولى دون ما بقى فإنك تعزل نصيبه، وتقسم الباقي على الباقين.

فإن لم يكن كذلك، فإنك تقسم مسألة الأول، ثم تنظر ما صار للميت الثاني منها، فإن إنقسم على مسألته فقد صحت المسألتان مما صحت الأولى.

وإن لم تنقسم سهام الميت الثاني على مسألته، وافقت بين سهامه ومسألته فإن إتفقا رددت مسألته إلى وفقها ثم ضربته في المسألة الأولى، فما بلغ فمنه تصح المسألتان، ثم كل من له شيء من المسألة الأولى مضروب في وفق المسألة الثانية، وكل من له شيء من المسألة الثانية مضروب في وفق سهام الميت الثاني، وإن لم يوافق سهامه مسألته ضربت المسألة الثانية في الأولى، ثم كل من له شيء من المسألة الأولى مضروب في الثانية، ومن له شيء من الثانية مضروب في سهام الميت الثاني. فإن مات ثالث عملت مسألته ونظرت سهامه

على ما مَرَّ، وكذلك تصنع في الرابع والخامس وما بعده.

**قسمة التركات**: إن أمكن أن تنسب سهام كل وارث من المسألة ثم تعطيه من التركة مثل تلك النسبة فحسن، وإن شئت ضربت سهام كل وراث في التركة، وقسمت ذلك على المسألة فما خرج فهو نصيبه، وإن شئت قسمت التركة على المسألة ثم ضربت الخارج بالقسمة في سهام كل وارث فما بلغ فهو له.

**الردّ**: إذا لم يخلف الميت وارثًا إلا ذوي فروض، ولا يستوعب المال كالبنات فإن الفاضل عن ذوي الفروض يرد عليهم على قدر فروضهم إلا الزوج والزوجة، وحكي ذلك عن الحسن والثوري وأبي حنيفة وأصحابه. قال ابن سراقة: وعليه عمل اليوم في الأمصار، لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: الآية ٧٥]، وهؤلاء من ذوي الأرحام، وقد ترجحوا بالقرب إلى الميت، فيكونون أولى من بيت المال؛ لأنه لسائر المسلمين، وذو الرحم أحق من الأجانب عملًا بالنص، وقد قال النبي ﷺ: «**مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ**» متفق عليه[1]. وهذا عام في جميع المال. وروي عن أحمد أنه لا يرد على ولد الأُم مع الأم ولا على الجدة مع ذي سهم، والأول أظهر في المذهب وأصح، وهو قول عامة أهل الردَّ؛ لأنهم تساووا في السهام فيجب أن يتساووا فيما يتفرع عليها. فأما الزوجان فلا يرد عليهما باتفاق من أهل العلم؛ لأن أهل الرد كلهم من ذوي الأرحام، فيدخلون في عموم الآية، والزوجان خارجان من ذلك.

وذهب زيد بن ثابت إلى أن الفاضل عن ذوي الفروض لبيت المال، ولا يرد على أحد فوق فرضه، وبه قال مالك والأوزاعي والشافعي؛ لأن الله تعالى قال في الأخت: ﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: الآية ١٧٦] ومن رد عليها جعل الكل.

**وتُعقب** بأن ذلك لا ينفي أن يكون لها زيادة على النصف بسبب آخر، كقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: الآية ١١] لا ينفي أن يكون للأب السدس وما فضل عن البنت بجهة التعصيب.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٦١) ومواضع أخرى، ومسلم (٣/ ١٢٣٧، ١٢٣٨) من حديث أبي هريرة.

وطريق العمل في الرد أن تأخذ سهام أهل الرد من أصل مسألتهم وهي أبدًا تخرج من ستة، ثم تجعل عدد سهامهم أصل مسألتهم، كما صارت السهام في المسألة العائلة هي المسألة التي تضرب فيها العدد الذي انكسرت عليه سهامه، فكذا هاهنا إذا انكسر على فريق منهم ضربته في عدد سهامهم؛ لأن ذلك صار أصل مسألتهم. ومتى كان الرد على حيز واحد فله جميع المال بالفرض والردّ كأنه عصبة، فإن كان شخصًا واحدًا فالمال له وإن كان جماعة قسمته عليهم على عددهم كالبنين.

فإن كان معهم أحد الزوجين أعطيته فرضه من أصل مسألته وقسمت الباقي من مسألته على فريضة أهل الرد. وتصحح على ما مضى في باب التصحيح.

ومتى كان مع أحد الزوجين واحد من أهل الرد أخذ الفاضل كله كأنه عصبة، وإن كان معهم فريق واحد من أهل الرد كالبنات قسمت الفاضل عليهم كأنهم عصبة فإن انكسر عليهم ضربت عددهم في مسألة الزوج.

## باب الجدات

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن للجدة السدس إذا لم يكن للميت أُم.

وأجمع أهل العلم على أن الأُم تحجب الجدات من جميع الجهات، وأجمعوا على أن ميراث الجدات السدس وإن كثرن. ولا خلاف بين أهل العلم في توريث جدتين أُم الأُم، وأُم الأب، وكذلك إن علتا وكانتا في القرب سواء إلا ما حكي عن داود أنه لا يورث أُم أُم الأب؛ لأنه لا يرثها فلا ترثه.

**وتُعقب** بأن هذا قياس، وهو لا يقول بالقياس، ثم هو باطل بأُم الأُم، فإنها ترثه ولا يرثها.

واختلفوا في توريث ما زاد عليهما، فذهب أحمد إلى توريث ثلاث جدات من غير زيادة عليهن، وبه قال الأوزاعي وإسحاق، وهي أُم الأُم وإن علت درجتها، وأُم الأب وأُمهاتها، وإن علت درجتها، وأُم الجد وأُمهاتها. ولا ترث أُم أب

الجد، ولا كل جدة أدلت بأكثر من ثلاثة آباء، وهو الجدات المختلفة فيهن.

وقيل: لا يورث أكثر من جدتين، حكي عن مالك وأبي ثور وداود، وقاله الشافعي في القديم. وروي عن ابن عباس أنه ورث الجدات وإن كثرن إذا كن في درجة واحدة إلا من أدلت بأب غير وارث كأُم أب الأُم، قال ابن سراقة: وبهذا قال عامة الصحابة إلا شاذًا. وإليه ذهب الحسن، وابن سيرين، والثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه، وهو رواية المزني عن الشافعي، وهو ظاهر كلام الخرقي، واحتجوا بأن الزائد جدة أدلت بوارث فوجب أن ترث كإحدى الثلاث.

وأجمع أهل العلم على أن الجدة المدلية بأب غير وارث لا ترث، وهي كل جدة أدلت بأب بين أُمين كأُم أب الأُم، إلا ما حُكي عن ابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد وابن سيرين أنهم قالوا: ترث.

قال الموفق: وهو قول شاذ لا نعلم اليوم به قائلًا...

وفي الجملة لا يرث من قبل الأُم إلا واحدة ولا من قبل الأب إلا إثنان وهما اللتان جاء ذكرهما في الخبر إلا عند أبي حنيفة وموافقيه، فإنه كلما علون درجة زاد في عددهن من قيل الأب واحدة.

وإذا كانت إحدى الجدتين أُم الأخرى فأجمع أهل العلم على أن الميراث للقربى وتسقط البعدى بها، وإن كانتا من جهتين والقربى من جهة الأُم فالميراث لها وتحجب البعدى في قول عامتهم. فأما القربى من جهة الأب فهل تحجب البعدى من جهة الأُم؟

فعن أحمد فيها روايتان:

**إحداهما**: أنها تحجبها ويكون الميراث للقربى، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأهل العراق، وهو قول للشافعي.

**والرواية الثانية عن أحمد**: هو بينهما، وبه قال مالك والأوزاعي، وهو القول الثاني للشافعي.

وإذا اجتمعت جدة ذات قرابتين مع أخرى، فقياس قول أبي عبد الله أن

السدس بينهما أثلاثًا لذات القرابتين ثلثاه وللأُخرى ثلثه، وهذا قول الحسن بن صالح ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد وزفر. وقال الثوري والشافعي وأبو يوسف: السدس بينهما نصفان، وهو قياس قول مالك. والجدة من قبل الأب إذا كان ابنها حيًّا وارثًا ترث مع ابنها، وهو ظاهر مذهب أحمد، وبه قال إسحاق وابن المنذر. وقال زيد بن ثابت: لا ترث. وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وهو رواية عن أحمد.

## باب من يرث من الرجال والنساء

يرث من الرجال الابن ثم ابن الابن، وإن سفل، والأب، ثم الجد وإن علا، والأخ ثم ابن الأخ، والعم ثم ابن العم، والزوج ومولى النعمة، ومن النساء البنت، وبنت الابن، والأُم، والجدة، والأُخت، والزوجة، ومولاة النعمة، فهؤلاء مجمع على توريثهم، وجميعهم ضربان، ذو فرض وعصبة، فالذكور كلهم عصبات إلا الزوج والأخ من الأُم، وإلا الأب والجد مع الابن. والإناث كلهن إذا انفردن عن إخوتهن ذوات فرض إلا المولاة المعتقة، وإلا الأخوات مع البنات.

ومن لا يسقط بحال خمسة: الزوجان والأبوان وولد الصلب؛ لأنهم يمتون بأنفسهم من غير واسطة بينهم وبين الميت يحجبهم، ومن سواهم من الوارث إنما يمت بواسطة سواه فيسقط بمن هو أولى بالميت منه.

## باب ميراث الجد

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ على أن الجد أبا الأب لا يحجبه عن الميراث غير الأب، وأنزلوا الجد في الحجب والميراث منزلة الأب في جميع المواضع إلا في ثلاثة أشياء: أحدها: زوج وأبوان. والثانية: زوجة وأبوان: للأم ثلث الباقي فيهما مع الأب، وثلث جميع المال لو كان مكان الأب جد، والثالثة: اختلفوا في الجد مع الإخوة والأخوات للأبوين أو لأب. ولا خلاف بينهم في إسقاطه بني الإخوة وولد الأُم ذكرهم وأُنثاهم.

وذهب الصديق إلى أن الجد يسقط جميع الإخوة والأخوات من جميع الجهات كما يسقطهم الأب، وبذلك قال جماعة من الصحابة، وبه قال إسحاق، وأبو ثور، وأبو حنيفة والمُزني، وداود، وابن المنذر، واحتجوا بقوله ﷺ: «**أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فما بقى فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»(١)، والجد أولى من الأخ بدليل المعنى والحكم، أما المعنى فإنه له قرابة إيلاد وبعضيه كالأب، وأما الحكم فإن الفروض إذا ازدحمت سقط الأخ دونه، ولا يسقطه أحد إلا الأب، والإخوة والأخوات يسقطون بثلاثة، ويجمع له بين الفرض والتعصيب كالأب، وهم ينفردون بواحد منهما، ويسقط ولد الأم، وولد الأب يسقطون بهم بالإجماع إذا استغرقت الفروض المال، وكانوا عصبة... وغير ذلك.

حجة أخرى قالوا: الجد أب، فيحجب ولد الأب، وقد سماه الله أبًا، فوجب أن يحجب الأخوة كالأب الحقيقي، يحقق هذا أن ابن الابن وإن سفل يقوم مقام أبيه في الحجب، وكذلك أب الأب يقوم مقام ابنه، ولأن بينهما إيلادًا وبعضية وجزئية وهو يساوي الأب في أكثر الأحكام، فيساويه في هذا الحجب. ولا تفريع على هذا القول لوضوحه.

وذهب جماعة من الصحابة منهم زيد بن ثابت، إلى توريثهم معه وعدم حجبهم به، وبه قال مالك والاوزاعي والشافعي وأبو يوسف ومحمد؛ لأن الأخ ذكر يعصب أُخته فلم يسقطه الجد كالابن؛ ولأن ميراثهم ثبت بالكتاب، فلا يحجبون إلا بنص، أو إجماع أو قياس، وما وجد شيء من ذلك فلا يحجبون، ولأنهم تساووا في سبب الاستحقاق فيتساوون فيه، فإن الأخ والجد يدليان بالأب، الجد أبوه، والأخ ابنه، وقرابة البنوة لا تنقص عن قرابة الأبوة.

## كيفية توريث الأخوة مع الجد

اختلف القائلون بتوريثهم معه في كيفية توريثهم، وقد ذهب أحمد إلى قول زيد، وبه قال أهل المدينة وأهل الشام، والثوري، والأوزاعي ومالك،

---

(١) **متفق عليه**، وتقدم في «ميراث العصبة».

والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأبو عبيد وأكثر أهل العلم، ومذهب زيد في الجد معهم أنه يعطيه الأحظ من شيئين، إما المقاسمة كأنه أخ، وإما ثلث جميع المال، فعلى هذا إذا كان الإخوة اثنين أو أربع أخوات أو أخًا وأختين فالثلث والمقاسمة سواء، وإن نقصوا عن ذلك فالمقاسمة أحظ له، وإن زادوا فالثلث خير له، وسواء كانوا من أب أو من أبوين، فإن اجتمع ولد الأبوين وولد الأب فإن ولد الأبوين يعادون الجد بولد الأب ويحتسبون بهم عليه ثم ما حصل لهم أخذه منهم ولد الأبوين إلا أن يكون ولد الأبوين أختًا واحدة فتأخذ منهم تمام نصف المال، ثم ما فضل فهو لهم. فإن كان مع الجد والإخوة والأخوات أصحاب فرائض أعطى أصحاب الفرائض فرائضهم، ثم نظر فيما بقي، فإن كانت المقاسمة خيرًا له من ثلث الباقي، ومن سدس جميع المال أُعطي المقاسمة، وإن كان ثلث الباقي خيرًا له من المقاسمة ومن سدس جميع المال أُعطي ثلث ما بقي، فإن كان سدس جميع المال أحظ له من المقاسمة ومن ثلث الباقي أُعطي سدس جميع المال. ولا ينقص الجد عن السدس الكامل في مسألة يرث فيها أحد من الإخوة والأخوات.

**الأكدرية: مسألة الأكدرية هي**: زوج وأُم وأُخت وجد، قيل: إنما سميت الأكدرية لتكديرها لأصول زيد في الجد، فإنه أعالها ولا عول في مسائل الجد، وفرض للأُخت معه ولا يفرض لأُخت مع جد، وجمع سهامه وسهامها فقسمها بينهما ولا نظير لذلك.

واختلف أهل العلم فيها، فمذهب أبي بكر وموافقيه: إسقاط الأُخت ويجعل للأُم الثلث وما بقي للجد.

ومذهب زيد: أن للزوج النصف وللأُم الثلث وللأُخت النصف وللجد السدس، ثم يقسم سدس الجد ونصف الأُخت بينهما على ثلاثة أسهم للجد سهمان وللأُخت سهم فتصح الفريضة من سبعة وعشرين، للزوج تسعة وللأُم ستة وللجد ثمانية وللأُخت أربعة؛ لأن الأُخت لا تستحق مع الجد إلا بحكم المقاسمة، وإنما حمل زيد على إعالة المسألة هاهنا؛ لأنه لو لم يفرض للأُخت لسقطت، وليس في الفريضة من يسقطها.

وأصل المسألة في الأكدرية ستة، وعالت إلى تسعة وسهام الأخت والجد أربعة بينهما على ثلاثة لا تصح فتضرب ثلاثة في تسعة تكن سبعة وعشرين، ثم كل من له شيء من أصل المسألة مضروب في الثلاثة التي ضربتها في المسألة.

## باب ذوي الأرحام

وهم الأقارب الذين لا فرض لهم ولا تعصيب، وهم أحد عشر حيزًا، ولد البنات، وولد الأخوات، وبنات الأخوة، وولد الإخوة من الأُم، والعمات من جميع الجهات، والعم من الأُم، والأخوال، والخالات، وبنات الأعمام، والجد أبو الأُم، وكل جدة أدلت بأب بين أُمين، أو بأب على من الجد، فهؤلاء ومن أدلى بهم يسمون ذوي الأرحام، وكان أبو عبد الله يورثهم إذا لم يكن ذو فرض ولا عصبة، ولا أحد من الوراث إلا الزوج والزوجة، وبه قال أهل الكوفة، لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: الآية ٧٥] أي: أحق بالتوارث في حكم الله؛ ولقول النبي ﷺ: «**الْخَالُ وَارِثُ مَنْ لاَ وَارِثَ لَهُ**»(١). ولأنه ذو قرابة فيرث كذوي الفروض، وذلك لأنه ساوى الناس في الإسلام، وزاد عليهم بالقرابة، فكان أولى بماله منهم، ولهذا كان أحق في الحياة بصدقته وصلته، وبعد الموت بوصيته، فأشبه ذوي الفروض والعصبات المحجوبين إذا لم يكن من يحجبهم. وكان زيد لا يورثهم ويجعل الباقي لبيت المال، وبه قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وداود؛ لأن المواريث إنما تثبت نصًا ولا نص في هؤلاء.

**وأُجيب**: بما تقدم ذكره من النص، ثم التعليل واجب مهما أمكن وقد أمكن هاهنا فلا يصار إلى التعبد المحض.

---

(١) من حديث عمر أخرجه أحمد (١/ ٢٨، ٤٦)، والترمذي (٤/ ٤٢١ - ٤٢٢)، وابن ماجه (٢/ ٩١٤)، وابن الجارود (صـ٣٢٢)، وابن حبان الإحسان (٧/ ٦١٢) وغيرهم. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وصحح إسناده أحمد شاكر في حاشيته على المسند (١/ ٢٣٧) وكذا صحح الحديث في «الإرواء» وساق له طرقًا وشواهد. انظر: «إرواء الغليل» (٦/ ١٣٧ - ١٤١).

ومذهب أبي عبد الله في توريث ذوي الأرحام مذهب أهل التنزيل، وهو أن ينزل كل واحد منهم منزلة من يمت به من الورثة فيجعل له نصيبه، فإن بعدوا نزلوا درجة درجة إلى أن يصلوا إلى من يمتون به، فيأخذون ميراثه، فإن كان واحدًا أخذ المال كله وإن كانوا جماعة قسمت المال بين من يمتون به فما حصل لكل وارث جعل لمن يمت به، فإن بقي من سهام المسألة شيء رد عليهم على قدر سهامهم، وهذا قول الثوري وسائر من ورثهم غير أهل القرابة[١].

وأبو حنيفة وأصحابه ورثوهم على ترتيب العصبات، فجعلوا أولاهم من كان من ولد الميت وإن سفلوا، ثم ولد أبويه أو أحدهما وإن سفلوا، ثم ولد أبوى أبويه وإن سفلوا كذلك أبدًا لا يرث بنو أب أعلى وهناك بنو أب أقرب منه وإن نزلت درجتهم، ويسمى مذهبهم مذهب أهل القرابة[٢].

والرد يقدم على ميراث ذوي الأرحام فمتى خلف الميت عصبة، أو ذا فرض من أقاربه أخذ المال كله ولا شيء لذوي الأرحام، وهذا قول عامة من ورث ذوي الأرحام.

قال الموفق: لا أعلم خلافًا بين من ورثهم، أنهم يرثون مع أحد الزوجين ما فضل عن ميراثه من غير حجب ولا معاولة، واختلف في كيفية توريثهم معه، فروي عن إمامنا أنهم يرثون ما فضل، كما يرثون المال إذا انفردوا. وهذا قول أبي عبيد ومحمد بن الحسن واللؤلؤي وعامة من ورثهم.

واختلفت الرواية عن أحمد في توريث الذكور والإناث من ذوي الأرحام إذا كانوا من أب واحد وأم واحدة، فنقل عنه ما ظاهره التسوية في جميع ذوي الأرحام، وهو مذهب أبي عبيد وإسحاق؛ لأنهم يرثون بالرحم المجرد فاستوى ذكرهم وأنثاهم كولد الأم. ونقل عنه ما ظاهره التفضيل، وهو قول أهل العراق وعامة المنزلين؛ لأن ميراثهم معتبر بغيرهم، فلا يجوز حملهم على ذوي الفروض لأنهم يأخذون المال كله، ولا على العصبة البعيد؛ لأن ذكرهم ينفرد

---

(١) هنا تفصيل واحتجاج انظره إن شئت في «المغني» (٩/ ٨٥ - ٨٦).

(٢) انظر: بقية التفصيل في «المغني» (٩/ ٨٧) وما بعدها.

بالميراث دون الإناث فوجب اعتبارهم بالقرب من العصباب والإخوة والأخوات.

واتفق الجميع على التسوية بين ولد الأم؛ لأن آباءهم يستوي ذكرهم وأُنثاهم.

قال الموفق: ومتى كان الأخوات أو الإخوة من ولد الأُم فاتفق الجميع على التسوية بين ذكرهم وأُنثاهم إلا الثوري ومن أمات السبب.

**ميراث الخنثى المشكل:**

الخنثى المشكل هو الذي له ذكر وفرج امرأة أو ثقب في مكان الفرج يخرج منه البول، وينقسم إلى مشكل وغير مشكل، فالذي يتبين فيه علامات الذكورية أو الأُنوثية فيعلم أنه رجل أو امرأة فليس بمشكل، وإنما هو رجل فيه خلقة زائدة، أو امرأة فيها خلقة زائدة، وحكمه في إرثه وسائر أحكامه حكم ما ظهرت علاماته فيه.

قال الموفق: ويعتبر بمباله في قول من بلغنا قوله من أهل العلم.

فإن أشكل حاله فالصحيح أنه يوقف أمره ما دام صغيرًا، فإن احتيج إلى قَسْمِ الميراث أُعطي هو ومن معه اليقين ووقف الباقي إلى حين بلوغه، فتعمل المسألة على أنه ذكر ثم على أنه أُنثى، وتدفع إلى كل وارث أقل النصيبين، وتقف الباقي حتى يبلغ، فإن مات قبل بلوغه، أو بلغ مشكلًا، فلم تظهر فيه علامة ورث نصف ميراث ذكر ونصف ميراث أُنثى، نص عليه أحمد، وهذا قول أهل المدينة ومكة والثوري والحسن بن صالح وأبي يوسف. وورثه أبو حنيفة بأسوأ حالاته، وأعطى الباقي لسائر الورثة. وأعطاه الشافعي ومن معه اليقين ووقف الباقي حتى يتبين الأمر أو يصطلحوا، وبه قال أبو ثور وداود وابن جرير.

قال الموفق: ولنا قول ابن عباس ولم نعرف له في الصحابة منكرًا، ولأن حالتيه تساوتا، فوجبت التسوية بين حكميهما، كما لو تداعى نفسان دارًا بأيديهما ولا بنية لهما، وليس توريثه بأسوأ أحواله بأولى من توريث من معه بذلك، فتخصيصه بهذا تحكم لا دليل عليه، ولا سبيل إلى الوقف؛ لأنه لا غاية له تنتظر، وفيه تضييع المال مع يقين استحقاقهم له.

**الرق:** قال الموفق: لا أعلم خلافًا في أن العبد لا يرث، إلا ما روي عن ابن مسعود في رجل مات وترك أبًا مملوكًا يشترى من ماله ثم يعتق ثم يرث...

قال الموفق: وقول ابن مسعود لا يصح؛ لأن الأب رقيق حين موت ابنه، فلم يرثه كسائر الأقارب، وذلك لأن الميراث صار لأهله بالموت فلم ينتقل عنهم إلى غيرهم. وأجمعوا على أن المملوك لا يورث، وذلك لأنه لا مال له فيورث.

والمدبر وأُم الولد كالقن، فأما المكاتب، فإن لم يملك قدر ما عليه فهو عبد لا يرث ولا يورث، وإن ملك قدر ما يؤدي ففيه روايتان[1].

**القاتل:**

أجمع أهل العلم على أن قاتل العمد لا يرث من المقتول شيئًا إلا ما حكي عن سعيد بن المسيب وابن جبير أنهما ورَّثاه، وهو رأي الخوارج، ولا تعويل على هذا القول لشذوذه وقيام الدليل على خلافه. فأما القتل خطأ فذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يرث أيضًا، نص عليه أحمد، وبه قال الثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي؛ لعموم الدليل، ولأن من لا يرث من الدية لا يرث من غيرها كقاتل العمد والمخالف في الدين، والعمومات مخصصة بهذا.

وورثه قوم من المال دون الدية، روي عن ابن المسيب والأوزاعي وأبي ثور وداود؛ لأن ميراثه ثابت بالكتاب والسنة، تخصص قاتل العمد بالإجماع فوجب البقاء على الظاهر فيما سواه. **وتُعقب** بما تقدم.

والقتل المانع من الإرث هو القتل بغير حق، وهو المضمون بقود أودِيَة أو كفارة كالعمد، وشبه العمد، والخطأ، وما أُجري مجرى الخطأ، كالقتل بالسبب وقتل الصبي والمجنون والنائم، وما ليس بمضمون بشيء مما ذكر لم يمنع الميراث كالقتل قصاصًا أو حدًا أو دفعًا عن نفسه، وقتل العادل الباغي أو من قصد مصلحة مولية بما له فعل من سقي دواء، أو بط خراج فمات، أو من أمره إنسان عاقل كبير ببط خراجه، أو قطع سلعة منه فتلف بذلك ورثه في ظاهر

---

(١) انظر: بقية تفصيل أحكامه في «المغني» (٩/ ١٢٤ - ١٣٥) ط [دار هجر].

المذهب. عن أحمد رواية أُخرى تدل على أن القتل يمنع الميراث بكل حال، وهذا ظاهر مذهب الشافعي. وقال أبو حنيفة وصاحباه: كل قتل لا مأثم فيه لا يمنع كقتل الصبي والمجنون والنائم، والساقط على إنسان من غير إختيار منه، وسائق الدابة وقائدها، وراكبها إذا قتلت بيدها أو فيها فإنه يرثه. إذا ثبت هذا فالمشارك في القتل في الميراث كالمنفرد به.

**اختلاف الدِّينِ:**

أجمع أهل العلم على أن الكافر لا يرث المسلم، وقال جمهور الصحابة والفقهاء: لا يرث المسلم الكافر، وبه قال الثوري وأبو حنيفة، وأصحابه، ومالك، والشافعي، وعامة الفقهاء، وعليه العمل؛ لقول النبي ﷺ: «**لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلاَ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ**» متفق عليه(١).

وأما الكفار فيتوارثون إذا كان دينهم واحدًا. قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم فيه خلافًا. فإن اختلفت أديانهم فاختلف عن أحمد، فروي عنه أن الكفر كله ملة واحدة يرث بعضهم بعضًا، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وداود، للعموم في أدلة المواريث فلا يترك إلا فيما استثناه الشرع وما لم يستثناه الشرع وما لم يستثنه الشرع يبقى على العموم، ولأن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: الآية ٧٣] عام في جميعهم.

**وروي عن أحمد**: أن الكفر ملل مختلفة لا يرث بعضهم بعضًا، وهو قول كثير من أهل العلم؛ لأن قوله ﷺ: «**لاَ يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ**»(٢) ينفي توارثهما ويخص عموم الكتاب. قال الموفق: ولم نسمع عن أحمد تصريحًا بذكر أقسام الملل.

---

(١) من حديث أسامة بن زيد «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٥٠)، ومسلم (٣/ ١٢٣٣).

(٢) من حديث أسامة المتفق عليه المتقدم أخرجه الحاكم (٢/ ٢٤٠) بهذه الزيادة وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. وله شواهد فيها عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا بلفظ: «**لاَ يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى**». أخرجه أحمد (٢/ ١٧٨، ١٩٥)، وأبو داود (٣/ ٣٢٨ - ٣٢٩)، وابن ماجه (٢/ ٩١٢)، وابن الجارود (صـ ٣٢٣)، والدراقطني (٤/ ٧٥ - ٧٦) من طرق عن عمرو به. وهذا سند حسن قاله في «الإرواء» (٦/ ١٢١).

وقال القاضي أبو يعلي: الكفر ثلاث ملل: اليهودية والنصرانية ودين من عداهما؛ لأن من عداهم يجمعهم أنهم لا كتاب لهم. وهذا قول الثوري والليث، وروي ذلك عن مالك.

قال الموفق: ويحتمل كلام أحمد أن يكون الكفر مللًا كثيرة...، فلا يرث بعضهم بعضًا. روي ذلك عن علي، وبه قال الزهري وربيعة وطائفة من أهل المدينة وأهل البصرة وإسحاق وهو أصح الأقوال إن شاء الله؛ لقول النبي ﷺ: «**لاَ يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى**»؛ ولأن كل فريقين منهم لا موالاة بينهم ولا اتفاق في دين، فلم يرث بعضهم بعضًا كالمسلمين والكفار، والعمومات في التوريث مخصوصة، فيخص منها محل النزاع بالخبر والقياس... وقول من حصر الملة بعدم الكتاب غير صحيح، فإن هذا وصف عدمي لا يقتضي حكمًا ولا جمعًا، ثم لابد لهذا الضابط من دليل يدل على اعتباره.

قال الموفق: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أن المرتد لا يرث أحدًا.

واختلفت الرواية في من أسلم قبل قسم ميراث موروثه المسلم، فنقل أنه يرث، وبه قال إسحاق. ونقل أبو طالب في من أسلم بعد الموت: لا يرث، وبه قال أبو حنيفة ومالك، والشافعي، وعامة الفقهاء، لقول النبي ﷺ: «**لاَ يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ**»، ولأن الملك قد انتقل بالموت إلى المسلمين فلم يشاركهم من أسلم كما لو اقتسموا.

واختلفت الرواية عن أحمد في مال المرتد إذا مات أو قتل على ردته، فروي عنه أنه يكون فيئًا في بيت مال المسلمين، وهو قول مالك والشافعي وأبي ثور، وهذا هو المشهور لعموم الحديث، ولأنه كافر فلا يرثه المسلم كالكافر الأصلي.

**وعن أحمد ما يدل على أنه لورثته من المسلمين**، وبه قال الأوزاعي والثوري وأهل العراق وإسحاق إلا أن الثوري، وأبا حنيفة واللؤلؤي، وإسحاق قالوا: ما اكتسبه في ردته يكون فيئًا. قال الموفق: ولم يفرق أصحابنا بين تلاد ماله وطارفه، ووجه هذا القول أنه قول الخليفتين الراشدين.

**الغرقى ونحوهم**: إذا مات المتوارثان فجهل أولهما، فقيل: يرث بعضهم من بعض من تلاد ماله دون طارفه، وهو ما ورثه من ميت معه، إلى هذا ذهب أحمد وإسحاق. وقيل: لا يرث بعضهم من بعض، ويجعل ما لكل واحد للأحياء من روثته، وبه قال الأوزاعي ومالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه. وقال أبو ثور وطائفة من البصريين: يُعطى كل وارث اليقين، ويوقف المشكوك فيه حتى يتبين الأمر أو يصطلحوا.

وقال الخبري: هذا هو الحكم فيما إذا علم موت أحدهما قبل صاحبه. ولم يذكر فيه خلافًا. وإن علم خروج روحهما معًا في حال واحدة لم يرث أحدهما صاحبه وورث كل واحد الأحياء من ورثته؛ لأن توريثه مشروط بحياته بعده وقد علم إنتفاء ذلك.

**من يحجب ومن لا يحجب**: من لم يرث لمعنى فيه كالمخالف في الدين، والرقيق والقاتل لم يحجب غيره في قول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين إلا ابن مسعود ومن وافقه، فإنهم يحجبون الأم والزوجين بالولد الكافر، والقاتل، والرقيق، ويحجبون الأم بالأخوة الذين هم كذلك، وبه قال أبو ثور، وداود، وتابعه الحسن في القاتل دون غيره. قال الموفق: ولنا أنه ولد لا يحجب الإخوة من الأم ولا يحجب ولده ولا الأب إلى السدس فلم يحجب غيرهم كالميت، ولأنه لا يؤثر في حجب غير الأم والزوجين فلم يؤثر في حجبهم كالميت.

فأما من لم يرث لحجب غيره فإنه يحجب، وإن لم يرث كالإخوة يحجبون الأم وهم محجوبون بالأب؛ لأن عدم إرثهم لم يكن لمعنى فيهم، ولا لانتفاء أهليتهم بل لتقديم غيرهم عليهم، والمعنى الذي حجبوا به في حال إرثهم موجود مع حجبهم عن الميراث.

**ميراث الحمل**: إذا مات الإنسان عن حمل يرثه وقف الأمر حتى يتبين، فإن طالب لورثته بالقسم لم يعطوا كل المال بغير خلاف إلا ما حُكي عن داود والصحيح عنه مثل قول الجماعة، ولكن يدفع إلى من لا ينقصه الحمل كمال

ميراثه وإلى من ينقصه أقل ما يصيبه ولا يدفع إلى من يسقطه شيء، فأما من يشاركه فأكثر أهل العلم قالوا: يوقف للحمل شيء ويدفع إلى شركائه شيء، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والليث، وهو رواية عن الربيع عن الشافعي. والمشهور عنه أنه لا يدفع إلى شركائه شيء؛ لأن الحمل لا حد له، ولا نعلم كم يترك له. وقال غيره: هذا نادر ولا يعول عليه فلا يجوز منع الميراث من أجله. واختلف القائلون بالوقف فيما يوقف، فروي عن أحمد أنه يوقف نصيب ذكرين إن كان ميراثهما أكثر أو ابنتين إن كان نصيبهما أكثر، وهذا قول محمد بن الحسن واللؤلؤي. وقال شريك: يوقف نصيب أربعة، وروي عن ابن المبارك هذا القول عن أبي حنيفة، ورواه الربيع عن الشافعي. وقال الليث وأبو يوسف: يوقف نصيب غلام ويؤخذ ضمين من الورثة.

قال الموفق: ولنا أن ولادة التوأمين كثير معتاد فلا يجوز قسم نصيبهما كالواحد، وما زاد عليهما نادر، فلم يوقف له شيء كالخامس والسادس.

ومتى ولدت المرأة من يرث الموقوف كله أخذه، وإن بقي منه شيء رد على أهله، وإن أعوز شيئًا رجع على من هو في يده.

**ولا يرث الحمل إلا بشرطين:**

**أحدهما**: أن يعلم أنه كان موجودًا حال الموت.

**الثاني**: أن تضعه حيًّا، فإن وضعته ميتًا لم يرث في قولهم جميعًا، واختلفوا فيما يثبت به الميراث من الحياة، واتفقوا على أنه إذا استهل صارخًا وَرِث ووُرِث.

# كتاب الولاء

قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الأحزاب: الآية ٥].

وقال النبي ﷺ: «**الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**» متفق عليه[(١)]. وعن ابن عمر قال: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْوَلاَءِ، وَعَنْ هِبَتِهِ»[(٢)] متفق عليه. وقال ﷺ: «**الْوَلاَءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ لاَ يُبَاعُ وَلاَ يُوهَبُ**»[(٣)]. وأجمع أهل العلم على أن من أعتق عبدًا أو عتق عليه ولم يعتقه سائبة أن له عليه الولاء، وأجمعوا أيضًا على أن السيد يرث عتيقه إذا مات جميع ماله إذا اتفق دينًاهما ولم يخلف وارثًا سواه. ويقدم المولى في الميراث على الردّ وذوي الأرحام في قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. وإن كان للمعتق عصبة من نسبه أو ذوو فرض تستغرق فروضهم المال فلا شيء للمولى. قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا.

ومن أعتق سائبه بأن يجعله لله لا يكون ولاؤه لمولاه لم يكن له عليه ولاء، فإن مات وخلف مالًا، ولم يدع وارثًا اشترى بماله رقاب فأُعتقوا في المنصوص عن أحمد.

وقال مالك: يجعل ولاؤه لجماعة المسلمين. قال الموفق: ولعل أحمد ذهب إلى شراء الرقاب استحبابًا لفعل ابن عمر، والولاء للمعتق، وهذا قول النخعي... والشافعي وأهل العراق؛ لقوله ﷺ: «**الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**» وجعله لحمه كلحمة النسب، فكما لا يزول نسب إنسان ولا ولد عن فراش بشرط لا يزول ولاء عن معتق... وهذا القول أصح في الأثر والنظر.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٩٠، ٣٢٦)، ومسلم (٢/ ١١٤١، ١١٤٣) من حديث عائشة.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٦٧، ١٢/ ٤٢)، ومسلم (٢/ ١١٤٥).

(٣) من حديث ابن عمر أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (٢/ ٧٣) ومن طريقه أخرجه الحاكم (٤/ ٣٤١)، والبيهقي (١٠/ ٢٩٢)، وله عن ابن عمر طرق وله شواهد عن علي وابن أبي أوفى وابن مسعود، انظرها مفصلة في: «إرواء الغليل» (٦/ ١٠٩ - ١١٤) وقد صحح الحديث.

**الميراث بالولاء:**

الظاهر من المذهب أن النساء لا يرثن بالولاء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن، وتوريث المرأة من معتقها ومعتق معتقها ومن جرّ ولاء معتقها ليس فيه اختلاف بين أهل العلم.

والعتيق إذا لم يخلف من نسبه من يرث ماله كان ماله لمولاه، فإن كان ميتًا فهو لأقرب عصبته سواء كان ولدًا أو أبًا أو أخًا أو عمًا أو ابن عم أو عم أب، وسواء كان المعتق ذكرًا أو أُنثى، فإن لم يكن له عصبة من نسبه كان الميراث لمولاه ثم لعصباته الأقرب فالأقرب، ثم لمولاه وكذلك أبدًا.

والولاء كالنسب لا ينتقل ولا يورث، وإنما يورث به فهو باق للمعتق أبدًا لا يزول عنه.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# كتاب النكاح

**النكاح في الشرع**: هو عقد التزويج، فعند إطلاقه ينصرف إليه ما لم يصرفه عنه دليل، وقيل: إنه حقيقة في العقد والوطء جميعًا، وقيل: بل هو حقيقة في الوطء مجاز في العقد، والصحيح الأول؛ لأن الأشهر استعمال لفظة النكاح بإزاء العقد في الكتاب والسنة ولسان العرب؛ ولأنه يصح نفيه عن الوطء فيقال: هذا سفاح وليس بنكاح.

والأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: الآية ٣]. وقال النبي ﷺ: «**يا مَعْشَرَ الشَّبَابِ من اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ**... » متفق عليه(١)، في آي وأخبار سوى ذلك كثيرة، وأجمع المسلمون على أن النكاح مشروع، واختلف في وجوبه، فالمشهور في المذهب أنه ليس بواجب إلا أن يخاف أحد على نفسه الوقوع في محظور بتركه، فيلزمه إعفاف نفسه، وهذا قول عامة الفقهاء؛ لأن الله تعالى حين أمر به علقه على الاستطابة والواجب لا يقف على الاستطابة، وقال: ﴿مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: الآية ٣]، ولا يجب ذلك بالاتفاق فدل على أن المراد بالأمر الندب، وكذلك الخبر يحمل على الندب، أو على من يخشى على نفسه الوقوع في المحظور بترك النكاح.

**والناس في النكاح على ثلاثة أضرب:**

**أحدها**: من يخاف على نفسه الوقوع في المحظور إن ترك النكاح، فهذا يجب عليه النكاح في قول عامة الفقهاء؛ لأنه يلزمه إعفاف نفسه وصونها عن الحرام وطريقه النكاح.

---

(١) من حديث ابن مسعود، «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٠٦) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ١٠١٨ - ١٠١٩).

**الثاني**: من يستحب له وهو من له شهوة يأمن معها الوقوع في محظور فهذا اشتغاله به أولى من التخلي لنوافل العبادة، وهو قول أصحاب الرأي، وهو ظاهر قول الصحابة ﷺ وفعلهم؛ لأمر الله تعالى ورسوله به وحثهما عليه، وقال ﷺ: «**لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**» متفق عليه(١)، وهذا حث على النكاح شديد ووعيد على تركه يقربه إلى الوجوب والتخلي منه إلى التحريم ولو كان التخلي أفضل لانعكس الأمر؛ ولأن النبي ﷺ تزوج وبالغ في العدد، وفعل ذلك أصحابه؛ ولا يشتغل النبي ﷺ وأصحابه إلا بالأفضل، ولا تجتمع الصحابة على ترك الأفضل، والاشتغال بالأدنى، ولأن مصالح النكاح أكثر فإنه يشتمل على تحصين الدين واحرازه وتحصين المرأة وحفظها، والقيام بها، وإيجاد النسل، وتكثير الأمة، وتحقيق مباهاة النبي ﷺ، وغير ذلك من المصالح الراجح أحدها على نفل العبادة فمجموعها أولى.

وقال الشافعي: التخلي لعبادة الله تعالى أفضل؛ لأن الله تعالى مدح يحيى عليه السلام بقوله: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: الآية ٣٩]، والحصور: الذي لا يأتي النساء، فلو كان النكاح أفضل لما مدح بتركه؛ ولأنه عقد معاوضة، فكان الاشتغال بالعبادة أفضل منه كالبيع. **وأُجيب**: بأن ما ذكر عن يحيى هو شرعه، وشرعنا وارد بخلافه، والبيع لا يشتمل على مصالح النكاح ولا يقاربها.

**الثالث**: من لا شهوة له، وفيه وجهان: أحدهما: يستحب له النكاح لعموم ما ذكر. والثاني: التخلي له أفضل؛ لأنه لا يحصّل مصالح النكاح، ويمنع زوجته من التحصين بغيره، ويضر بها بحبسها على نفسه، ويعرض نفسه لواجبات وحقوق لعله لا يتمكن من القيام بها، ويشتغل عن العلم والعبادة بما لا فائدة فيه، والأخبار تحمل على من له شهوة لما فيها من القرائن الدالة عليها.

وظاهر كلام أحمد أنه لا فرق بين القادر على الإنفاق والعاجز عنه، وهذا في حق من يمكنه التزويج، فأما من لا يمكنه فقد قال الله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: الآية ٣٣].

---

(١) من حديث أنس، «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٠٤)، ومسلم (٢/ ١٠٢٠).

**الولي في النكاح**: النكاح لا يصح إلا بولي، ولا تملك المرأة تزويج نفسها ولا غيرها، ولا توكيل غير وليها في تزويجها، فإن فعلت لم يصح النكاح، وإليه ذهب الثوري والشافعي وإسحاق؛ لقول النبي ﷺ: «**لَا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ**»(١). قال المروذي: سألت أحمد ويحيى عن حديث: «**لَا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ**» فقالا: صحيح. وعن عائشة أن النبي ﷺ قال: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنِ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ**»(٢).

وقال أبو يوسف: لا يجوز لها ذلك بغير إذن الولي فإن فعلت كان موقوفًا على إجازته. وقال أبو حنيفة: لها أن تزوج نفسها وغيرها وتوكل في النكاح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٢]، أضاف النكاح إليهن

---

(١) روي من عدة طرق، وعن عدد من الصحابة ولا يخلو شيء منها من مقال، ولكن لم يسلم كل ما قيل فيها، وهي بمجموعها يشد بعضها بعضًا، فالحديث صحيح بلا ريب. وانظر لتخريجه: «نصب الراية» (٣/ ١٨٣، ١٨٤، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩)، و«فتح الباري» (٩/ ١٨٤، ١٩١)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ١٥٦، ١٦٢)، و«إرواء الغليل» (٦/ ٢٣٥ - ٢٤٣).

(٢) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (٢/ ١١)، وأحمد (٦/ ٤٧، ١٦٥، ١٦٦)، وأبو داود (٢/ ٥٦٦ - ٥٦٨)، والترمذي (٣/ ٤٠٧ - ٤٠٨)، وابن ماجه (١/ ٦٠٥)، والدارمي (٢/ ١٣٧)، والطيالسي (صـ ٢٠٦)، وابن الجارود (صـ ٢٣٥)، والطحاوي (٣/ ٧)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ١٥١، ١٥٢)، والدارقطني (٣/ ٢٢١)، والحاكم (٢/ ١٦٨)، والبيهقي (٧/ ١٠٥)، وغيرهم من عدة طرق، عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عنها. ورجاله كلهم ثقات رجال مسلم، ليس فيهم من يعرف بالتدليس سوى ابن جريج، وقد صرح بالتحديث إلا أن سليمان بن موسى فيه لين، كما في «التقريب» فالحديث بهذا الطريق حسن، كما قال الترمذي: «هذا حديث حسن». لكنه لم يتفرد به سليمان بن موسى بل تابعه عليه جماعة فهو بهذا الاعتبار صحيح. قال الحافظ: وصححه أبو عوانة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم. «فتح الباري» (٩/ ١٩١).

هذا وقد أُعِلَّ بما لا يقدح فيه. وانظر: «جامع الترمذي» (٣/ ٤٠٩ - ٤١١)، و«السنن الكبرى» (٧/ ١٠٥) وما بعدها، و«نصب الراية» (٣/ ١٨٤ - ١٨٧)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ١٥٦ - ١٥٧)، و«إرواء الغليل» (٦/ ٢٤٣ - ٢٤٧).

ونهى عن منعهن منه؛ ولأنه خالص حقها وهي من أهل المباشرة فصح منها كبيع أمتها.

**وأُجيب**: عن الآية: بأن عضلها الامتناع من تزويجها، وهذا يدل على أن نكاحها إلى الولي يدل عليه أنها نزلت في شأن معقل بن يسار حين امتنع من تزويج أخته، فدعاه النبي ﷺ فزوجها[1]. وأضافه إليها لأنها محل له.

وقال محمد بن الحسن: لها أن تزوج نفسها بإذن وليها وتزويج غيرها بالوكالة، لمفهوم: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا**» فمفهومه صحته بإذنه، ولأن المرأة إنما منعت الاستقلال بالنكاح لقصور عقلها، فلا يؤمن انخداعها ووقوعه منها على وجه المفسدة وهذا مأمون فيما أذن فيه وليها.

**وتُعقب** بأن هذا المفهوم معارض بعموم «**لَا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ**» وهذا يقدم على دليل الخطاب، والتخصيص هاهنا خرج مخرج الغالب، فإن الغالب أنها لا تزوج نفسها إلا بغير إذن وليها، والعلة في منعها صيانتها عن مباشرة ما يشعر بوقاحتها ورعونتها وميلها إلى الرجال وذلك ينافي حال أهل الصيانة والمروءة.

**الشاهدان في النكاح**: لا ينعقد إلا بشاهدين، هذا المشهور عن أحمد، وهو قول الثوري، والأوزاعي، والشافعي وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ: «**لَا نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ**»[2]. ولأنه يتعلق به حق غير المتعاقدين وهو الولد.

وعن أحمد: أنه يصح بغير شهود، وبه قال أبو ثور، وهو قول الزهري ومالك

---

(١) الخبر أخرجه «البخاري مع الفتح» (٨/ ١٩٢، ٩/ ١٨٣، ٤٨٢) قال الحافظ: وهي - أي الآية - أصرح دليل على اعتبار الولي وإلا لما كان لعضله معنى؛ ولأنها لو كان لها أن تزوج نفسها لم تحتج إلى أخيها، ومن كان أمره إليه لا يقال إن غيره منعه منه، وذكر ابن المنذر أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك. «فتح الباري» (٩/ ١٨٧).

(٢) أخرجه ابن حبان (الإحسان: ٦/ ١٥٢)، والدارقطني (٣/ ٢٢٦)، والبيهقي (٧/ ١٢٥): من طرق عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة به، وهو الطريق المتقدم قبل هامشين. هذا وله متابعات وشواهد يصح بها. وانظر التخريج المتقدم، و«إرواء الغليل» (٦/ ٢٥٨ - ٢٦١).

إذا أعلنوه، قال ابن المنذر: وقد أعتق النبي ﷺ صفية بنت حيي وتزوجها بغير شهود.

**وأُجيب**: بما تقدم وأما نكاح النبي ﷺ بغير ولي وغير شهود فمن خصائصه في النكاح فلا يلحق به غيره.

**أحكام النكاح الفاسد**: إذا تزوجت المرأة تزويجًا فاسدًا لم يجز تزويجها لغير من تزوجها حتى يطلقها أو يفسخ نكاحها؛ لأنه نكاح يسوغ فيه الاجتهاد فاحتيج في التفريق فيه إلى إيقاع فرقة كالصحيح المختلف فيه، ولأن تزويجها من غير تفريق يفضي إلى تسليط زوجين عليها كل واحد منهما يعتقد أن نكاحه الصحيح، ونكاح الآخر الفاسد، ويفارق النكاح الباطل من هذين الوجهين.

وقال الشافعي: لا حاجة إلى فسخ ولا طلاق؛ لأنه نكاح غير منعقد.

ومتى فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر؛ لأنه عقد فاسد لم يتصل به قبض فلم يجب به عوض كالبيع الفاسد، وإن كان التفريق بعد الدخول فلها المهر. والواجب لها مهر مثلها أومأ إليه أحمد، وهذا مذهب الشافعي، لقوله: «**فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا**» فجعل لها المهر بالإصابة، والإصابة إنما توجب مهر المثل، ولأن العقد ليس بموجب بدليل الخبر، وأنه لو طلقها قبل مسها لم يكن لها شيء، وإذا لم يكن موجبًا كان وجوده كعدمه، وبقي الوطء موجبًا بمفرده، فأوجب مهر المثل كوطء الشبهة، ولأن التسمية لو فسدت لوجب مهر المثل، فإذا فسد العقد من أصله كان أولى. والمنصوص عن أحمد: أن لها المسمى. وقال أبو حنيفة: الواجب الأقل من المسمى أو مهر المثل؛ لأنها إن رضيت بدون مهر مثلها، فليس لها أكثر منه كالعقد الصحيح، وإن كان المسمى أكثر لم يجب الزائد؛ لأنه بعقد غير صحيح.

**وأُجيب**: عن قوله: إنها رضيت بدون صداقها، إنما يصح إذا كان العقد هو الموجب، وقد بُين أنه إنما يجب بالإصابة فيجب مهر المثل كاملًا كوطء الشبهة.

ولا يجب بالخلوة شيء في قول أكثر أهل العلم؛ لأن النبي ﷺ إنما جعل لها

المهر بما استحل من فرجها، يعني: أصاب ولم يصبها.

والمنصوص عن أحمد: أن المهر يستقر بالخلوة قياسًا على العقد الصحيح، وبناء على أن الواجب المسمى بالعقد. ولا حد في وطء النكاح الفاسد، سواء اعتقدا حله أو حرمته؛ لأن هذا مختلف في إباحته فلم يجب به الحد كالنكاح بغير شهود، ولأن الحد يدرأ بالشبهات، والاختلاف فيه أقوى الشبهات. إذا ثبت، هذا فإن من اعتقد حله ليس عليه إثم ولا أدب؛ لأنه من مسائل الفروع المختلف فيها، ومن اعتقد حرمته أثم وأُدب، وإن أتت بولد منه لحقه نسبه في الحاليين. فأما الأنكحة الباطلة كنكاح المرأة المزوجة أو المعتدة، وشبهه فإذا علما الحال والتحريم فهما زانيان وعليهما الحد، ولا يلحق النسب فيه.

ويساوي الفاسد الصحيح في اللعان، وتجب العدة بالخلوة فيه، وعدة الوفاة بالموت فيه، والإحداد كل ذلك احتياطًا لها. ويفارق الصحيح في أنه لا يثبت التوارث ولا تحصل به الإباحة للمتزوج، ولا الحل للزوج المطلق ثلاثًا بالوطء فيه، ولا يحصل الإحصان بالوطء فيه ولا يثبت حكم الإيلاء باليمين فيه ولا يحرم الطلاق فيه زمن الحيض.

**الأولى بالتزويج**: المرأة الحرة أولى الناس بتزويجها أبوها، ولا ولاية لأحد معه، وبهذا قال الشافعي، وهو المشهور عن أبي حنيفة؛ لأن الولد موهوب لأبيه. وإثبات ولاية الموهوب له على الهبة أولى من العكس، ولأن الأب أكمل نظرًا وأشد شفقة.

وقال مالك وأبو يوسف وإسحاق: الابن أولى، وهو رواية عن أبي حنيفة؛ لأنه أولى منه بالميراث وأقوى تعصيبًا.

**وتُعقب** بأن الميراث لا يعتبر له النظر ولهذا يرث الصبي والمجنون، وليس فيه احتكام ولا ولاية على الموروث بخلاف ما نحن فيه.

ثم الجد أبو الأب وإن علت درجته أحق بالولاية من الابن وسائر الأولياء، وهو قول الشافعي؛ لأن الجد له إيلاد وتعصيب ولا يسقط في الميراث إلا بالأب.

وعن أحمد رواية أُخرى: أن الابن مقدم على الجد، وهو قول مالك ومن وافقه لما تقدم. وعن أحمد رواية ثالثة: أن الأخ يقدم على الجد، وهو قول مالك؛ لأن الجد يدلي بأبوة الأب، والأخ يدلي ببنوته، والبنوة مقدمة. وعن أحمد: أن الجد والأخ سواء؛ لاستوائهما في الميراث بالتعصيب واستوائهما في القرابة فوجب أن يستويا في الولاية كالأخوين.

إذا ثبت هذا فالجد وإن علا أولى من جميع العصبات غير الأب، وأولى الأجداد أقربهم وأحقهم بالميراث. ومتى عدم الأب وآباؤه فأولى الناس بتزويج المرأة ابنها، ثم ابنه وإن نزل الأقرب فالأقرب منهم، وبه قال أصحاب الرأي؛ لأنه عدل من عصبتها، فثبت له ولاية تزويجها كأخيها. وقال الشافعي: لا ولاية للابن إلا أن يكون ابن عم أو مولى، أو حاكمًا، فيلي بذلك لا بالنبوة؛ لأنه ليس بمناسب لها فلا يلي نكاحها كخالها، ولأن طبعه ينفر من تزويجها فلا ينظر لها.

**وأُجيب**: عن قولهم: ليس بمناسب لها بأنه يبطل بالحاكم والمولى، وقولهم: إن طبعه ينفر من تزويجها بأن هذا معارض في الفرع ليس له أصل، ثم يبطل بما إذا كان ابن عم أو مولى أو حاكمًا. إذا ثبت هذا فإنه يقدم على الأخ وما بعده بغير خلاف عند من يقول بولايته؛ لأنه أقوى منه تعصيبًا، وقد استويا في عدم الإيلاد.

ولا خلاف بين أهل العلم في تقديم الأخ بعد عمودي النسب؛ لكونه أقرب العصبات بعدهم، فإنه ابن الأب وأقواهم تعصيبًا وأحقهم بالميراث.

واختلفت الرواية عن أحمد في الأخ للأبوين والأخ للأب إذا اجتمعا، فالمشهور عنه: أنهما سواء في الولاية، وبه قال أبو ثور والشافعي في القديم؛ لأنهما استويا في الإدلاء بالجهة التي تستفاد منها العصوبة، وهي جهة الأب فاستويا في الولاية، كما لو كانا من الأب، وإنما يرجح الآخر في الميراث بجهة الأم، ولا مدخل لها في الولاية فلم يرجح بها كالعمين أحدهما خال، وابني عم أحدهما أخ من أُم.

الرواية الثانية: الأخ من الأبوين أولى، وهذا قول أبي حنيفة، ومالك،

والشافعي في الجديد، وهو الصحيح إن شاء الله؛ لأنه حق يستفاد بالتعصيب فقدم فيه الأخ من الأبوين كالميراث، وكاستحقاق الميراث بالولاء، فإنه لا مدخل للنساء فيه وقد قدم الأخ للأبوين فيه، وبهذا يبطل ما ذكر للرواية الأولى.

وهكذا الخلاف في بني الإخوة والأعمام، فأما إذا كان ابنا عم لأب أحدهما أخ لأم فهما سواء؛ لأنهما استويا في التعصيب والإرث به؛ ولأن جهة أمه يرث بها منفردة وما ورث به منفردًا لم يرجح به.

وبعد ذلك ترتيب الولاية على ترتيب الإرث بالتعصيب، فأحقهم بالميراث أحقهم بالولاية. ثم السلطان.

قال الموفق: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أن للسلطان ولاية تزويج المرأة عند عدم أوليائها أو عضلهم؛ لقوله النبي ﷺ: «**فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ**»، ولأن للسلطان ولاية عامة.

**التوكيل في النكاح**: يجوز التوكيل في النكاح سواء كان الولي حاضرًا أو غائبًا مجبرًا أو غير مجبر؛ لما روي أن النبي ﷺ وكل أبا رافع في تزويجه ميمونة[(١)]. ووكل عمرو بن أُمية في تزويجه أم حبيبة[(٢)]؛ ولأنه عقد معاوضة فجاز التوكيل فيه كالبيع.

ويجوز التوكيل مطلقًا ومقيدًا، فالمقيد التوكيل في تزويج رجل بعينه، والمطلق التوكيل في تزويج من يرضاه أو من شاء.

ولا يعتبر في صحة الوكالة إذن المرأة في التوكيل، سواء كان الموكل أبًا أو غيره؛ لأنه إذن من الولي في التزويج فلم يفتقر إلى إذن المرأة ولا إلى إشهاد كإذن الحاكم.

---

(١) أخرجه مالك «١/ ٣٤٨»، عن ربيعة بن عبد الرحمن، عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ بعث أبا رافع ورجلًا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله ﷺ بالمدينة لم يخرج. وهذا إسناد صحيح لكنه مرسل.

(٢) أخرجه البيهقي (٧/ ١٣٩)، من طريق ابن إسحاق، حدثني أبو جعفر قال: فذكره. وهو مرسل حسن. وانظر: «إرواء الغليل» (٦/ ٢٥٣).

ويثبت للوكيل ما ثبت للموكل من الإجبار وعدمه.

واختلفت الرواية عن أحمد، هل تستفاد ولاية النكاح بالوصية؟ فروي أنها تستفاد بها، وهو قول مالك؛ لأنها ولاية ثابتة للأب فجازت وصيته بها كولاية المال.

وعنه لا تستفاد بالوصية، وبه قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي؛ لأنها ولاية تنتقل إلى غيره شرعًا، فلم يجز أن يوصى بها كالحضانة.

**شروط الولاية**: وتعتبر لثبوت الولاية لمن سمى ستة شروط:

**الأول: العقل**: ولا خلاف في اعتباره؛ لأن الولاية إنما تثبت نظرًا للمولى عليه عند عجزه عن النظر لنفسه، ومن لا عقل له لا يمكنه النظر، ولا يلي نفسه، فغيره أولى، وسواء في هذا من لا عقل لصغره كالطفل أو من ذهب عقله بجنون أو كبر.

**الثاني: الحرية**: فلا ولاية لعبد في قول جماعة أهل العلم، فإن العبد لا ولاية له على نفسه فعلى غيره أولى. وقال أصحاب الرأي: يجوز أن يزوجها العبد بإذنها بناء على أن المرأة تزوج نفسها، وقد مضى الكلام فيه.

**الثالث: الإسلام**: فلا يثبت لكافر ولاية على مسلمة.

قال ابن المنذر: أجمع عامة من نحفظ عنه من أهل العلم على هذا.

**الرابع: الذكورية**: شرط للولاية في قول الجميع؛ لأنه يعتبر فيها الكمال، والمرأة ناقصة قاصرة تثبت الولاية عليها لقصورها عن النظر لنفسها فلأن لا تثبت لها ولاية على غيرها أولى.

**الخامس: البلوغ**: شرط في ظاهر المذهب، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم الثوري والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور؛ لأن الولاية يعتبر لها كمال الحال، والصبي مولى عليه لقصوره، فلا تثبت له الولاية كالمرأة.

**السادس: العدالة**: وفي كونها شرط روايتان:

**إحداهما**: هي شرط، وهذا قول الشافعي، لما روي عن ابن عباس قال: قال

رسول الله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وأيما امرأة أنكحها ولي مسخوط عليه فنكاحها باطل**»[١]. ولأنها ولاية نظرية فلا يستبد بها الفاسق كولاية المال.

**والرواية الأُخرى**: ليست بشرط، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي؛ لأنه يلي نكاح نفسه فتثبت له الولاية على غيره كالعدل؛ ولأن سبب الولاية القرابة وشرطها النظر وهذا قريب ناظر فيلي كالعدل.

وإذا لم تثبت الولاية للأقرب كان وجوده كعدمه، فتثبت الولاية لمن هو أبعد منه كما لو مات.

**تزوج الولي موليته**: ولَيُّ المرأة التي يحل له نكاحها كابن العم والمولى والحاكم إذا ثبت أذنت له أن يتزوجها فله ذلك، وهل له أن يلي طرفي العقد بنفسه؟

فيه روايتان:

**إحداهما**: له ذلك، وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة وإسحاق وأبي ثور، قال عبد الرحمن بن عوف لأم حكيم بنت قارظ أتجعلين أمرك إلي؟ قالت: نعم. فقال: قد تزوجتك[٢].

ولأنه يملك الإيجاب والقبول فجاز أن يتولاهما كما لو زوج أمته عبده الصغير.

**الرواية الثانية**: لا يجوز أن يتولى طرفي العقد، ولكن يوكل رجلًا يزوجه إياها بإذنها؛ لأن المغيرة بن شعبة خطب امرأة هو أولى الناس بها فأمر رجلًا

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ٢١ - ٢٢٢)، والبيهقي (٧/ ١٢٤)، قال الدارقطني: رفعه عدي بن الفضل ولم يرفعه غيره. وقال البيهقي: كذا رواه عدي بن الفضل، وهو ضعيف، والصحيح موقوف.

(٢) علقه البخاري بصيغة الجزم «مع الفتح» (٩/ ١٨٨)، ووصله ابن سعد في «الطبقات» (٨/ ٤٧٢)، وإسناده صحيح كما في «الإرواء» (٦/ ٢٥٦)، وانظر: «فتح الباري» (٩/ ١٨٩).

فزوجه[١].

وقال الشافعي في ابن العم والمولى: لا يزوجها إلا الحاكم ولا يجوز أن يتولى طرفي العقد ولا أن يوكل من يزوجه؛ لأن وكليه بمنزلته وهذا عقد ملكه بالإذن فلا يتولى طرفيه كالبيع، ولا يجوز أن يزوجه من هو أبعد منه من أوليائها؛ لأنه لا ولاية لهم مع وجوده.

قال الموفق: ولنا ما ذكرناه من فعل الصحابة ولم يظهر خلافه؛ ولأن وكيله يجوز أن يلي العقد عليها لغيره فصح أن يليه عليه له إذا كانت تحل له كالإمام إذا أراد أن يتزوج موليته، ولأن هذه امرأة ولها ولي حاضر غير عاضل، فلم يلها الحاكم كما لو أراد أن يزوجها غيره، ومفهوم قوله ﷺ: «**السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لا وَلِيَّ لَهُ**» أنه لا ولاية له على هذه.

**اختلاف دين الولي**: أما الكافر فلا ولاية له على مسلمة بحال بإجماع أهل العلم. وأما المسلم فلا ولاية له على الكافرة غير السيد والسلطان، وولي سيد الأمة الكافرة. وأما الكافر فتثبت له الولاية على أهل دينه على حسب ما ذكر في المسلمين ويعتبر فيهم الشروط المعتبرة في المسلمين.

**تزويج الأبعد مع حضور الأقرب**: إذا زوجها الأبعد مع حضور الولي الأقرب فأجابته إلى تزويجها من غير إذنه لم يصح، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه مستحق بالتعصيب، فلم يثبت للأبعد مع وجود الأقرب كالميراث، وبهذا فارق القريب البعيد.

وقال مالك: يصح؛ لأن هذا ولي؛ فصح أن يزوجها بإذنها كالأقرب.

ثم إن هذا العقد يقع فاسدًا لا يقف على الإجازة ولا يصير بالإجازة صحيحًا، وكذلك الحكم إذا زوج الأجنبي أو زوجت المرأة المعتبر إذنها بغير إذنها أو

---

(١) هذا الأثر علقه «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٨٨)، قال ابن حجر: وصله وكيع في «مصنفه» والبيهقي من طريقه، عن الثوري، عن عبد الملك بن عمير أن المغيرة بن شعبة... الخ. صححه في «الإرواء» (٦/ ٢٥٦).

تزوج العبد بغير إذن سيده فالنكاح في هذا كله باطل في أصح الروايتين، وهو قول الشافعي وأبي عبيد وأبي ثور؛ لقول النبي ﷺ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحِهَا بَاطِلٌ**»[(١)]. ولأنه عقد لا تثبت فيه أحكامه من الطلاق، والخلع، واللعان والتوارث وغيرها فلم ينعقد كنكاح المعتدة. وعن أحمد رواية أُخرى: أنه يقف على الإجازة فإن أجازه جاز، وإن لم يجزه فسد، وهذا قول أصحاب الرأي في كل مسألة يعتبر فيها الإذن، وروي ذلك في النكاح بغير ولي عن الحسن بن صالح، وإسحاق، وأبي يوسف، ومحمد؛ لحديث المرأة التي زوجها أبوها وهي كارهة[(٢)]؛ ولأنه عقد يقف على الفسخ فوقف على الإجازة كالوصية.

**وأُجيب**: عن الحديث: باحتمال تخييرها لتزويجها من غير كفئها، وهذا يثبت الخيار ولا يبطل النكاح، والوصية يتراخى فيها القبول، وتجوز بعد الموت، فهي معدول بها عن سائر التصرفات.

قال الموفق: ومتى تزوجت المرأة بغير إذن وليها، أو الأمة بغير إذن سيدها، فقد ذكره أصحابنا من جملة الصور التي فيها الروايتان، والصحيح عندي: أنه لا يدخل فيها لتصريح النبي ﷺ فيه بالبطلان؛ ولأن الإجازة إنما تكون لعقد صدر من أهله في محله، فأما ما لم يصدر من الأهل كالذي عقده المجنون أو الطفل فلا يقف على الإجازة، وهذا عقد لم يصدر من أهله، فإن المرأة ليست أهلًا له؛ بدليل أنه لو أذن لها فيه لم يصح منها وإذا لم يصح مع الإذن المقارن، فلأن لا يصح بالإجازة المتأخرة أولى.

**العضل وانتقال الولاية إلى الأبعد: معنى العضل**: منع المرأة من التزويج بكفئها إذا طلبت ذلك ورغب كل واحد منهما في صاحبه. وإذا عضلها وليها الأقرب إنتقلت الولاية إلى الأبعد، نص عليه أحمد؛ لأنه تعذر التزويج من جهة الأقرب، فملكه الأبعد كما لو جن. وعنه رواية أُخرى: تنتقل إلى السلطان، وبه

---

(١) تقدم في «الولي في النكاح».

(٢) انظر الحديث وشرحه في «فتح الباري» (٩/ ١٩٤ - ١٩٦).

قال الشافعي؛ لقول النبي ﷺ: «**فَإِنِ اشْتَجَرُوا، فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ**». ولأن ذلك حق عليه امتنع من أدائه فقام الحاكم مقامه كما لو كان عليه دين فامتنع من قضائه.

**وأُجيب**: عن الحديث: بأنه حجة للقول الأول، لقوله: «**السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ**»، وهذه لها ولي، ويمكن حمله على ما إذا عضل الكل؛ لأن قوله: «**فَإِنِ اشْتَجَرُوا**» ضمير جمع يتناول الكل، والولاية تخالف الدين من أنها حق للولي، والدين حق عليه وأن الدين لا ينتقل عنه والولاية تنتقل لعارض من جنون الولي وفسقه وموته، وأن الدين لا يعتبر في بقائه العدالة والولاية يعتبر لها ذلك.

وإذا غاب الأقرب غيبة منقطعة فللأبعد من عصبتها تزويجها دون الحاكم، وبهذا قال أبو حنيفة؛ لأن هذه لها ولي فلا يكون السلطان وليًّا لها، ولأن الأقرب تعذر حصول التزويج منه، فتثبت الولاية لمن يليه من العصبات كما لو جن أو مات.

وقال الشافعي: يزوجها الحاكم؛ لأنه تعذر الوصول إلى النكاح من الأقرب مع بقاء ولايته، فيقوم الحاكم مقامه كما لو عضلها. وأجيب بما تقدم: وأما إذا عضلها الأقرب فهو كمسألتنا.

**الكفاءة في النكاح**: اختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط الكفاءة لصحة النكاح، فروي عنه: أنها شرط له؛ لأن التزويج مع فقد الكفاءة تصرف في حق من يحدث من الأولياء بغير إذنه فلم يصح كما لو زوجها بغير إذنها.

والرواية الثانية: أنها ليست شرطًا في النكاح، وهذا قول أكثر أهل العلم؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: الآية ١٣]. وعن عائشة أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة تبنى سالمًا، وأنكحه بنت أخيه هندًا بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة، وهو مولى لامرأة من الأنصار. رواه البخاري[١]، وأمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس أن تنكح أسامة بن زيد مولاه فنكحها بأمره[٢]. ولأن الكفاءة لا

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٣١).

(٢) رواه مسلم، انظر: «صحيحه» (٢/ ١١١٤ - ١١٢٠).

تخرج عن كونها حقًّا للمرأة أو الأولياء أو لهما، فلم يشترط وجودها كالسلامة من العيوب.

قال الموفق: والصحيح أنها غير مشترطة، وما روي فيها يدل على اعتبارها في الجملة، ولا يلزم منه اشتراطها، وذلك لأن للزوجة وكل واحد من الأولياء فيها حقًّا ومن لم يرض منهم فله الفسخ. واختلفت الرواية عن أحمد في شروط الكفاءة، فعنه هما شرطان: الدين، والمنصب: أي: الحسب وهو النسب. وعنه أنها خمسة: هذان، والحرية والصناعة واليسار. وقال مالك: الكفاءة في الدين لا غير. وعن الشافعي: كقول مالك، وقول آخر: أنها الخمسة المذكورة والسلامة من العيوب الأربعة فتكون ستة. وكذلك قول أبى حنيفة والثوري والحسن بن حي إلا في الصنعة والسلامة من العيوب، ولم يعتبر محمد بن الحسن الدين إلا أن يكون ممن يسكر ويخرج ويسخر منه الصبيان فلا يكون كفؤًا.

والدليل على اعتبار الدين: قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾﴾ [السجدة: الآية ١٨]، ولأن الفاسق مرذول، مردود الشهادة والرواية، غير مأمون على النفس والمال، مسلوب الولاية، ناقص عند الله وعند خلقه، قليل الحظ في الدنيا والآخرة، فلا يجوز أن يكون كفؤًا لعفيفة، ولا مساويًا لها، لكن يكون كفؤًا لمثله.

والدليل على اعتبار النسب في الكفاءة أن العرب يعدون الكفاءة في النسب ويأنفون من نكاح الموالي، ويرون ذلك نقصًا وعارًا.

**فأما الحرية**: فالصحيح أنها من شروط الكفاءة، فلا يكون العبد كفؤًا لحرة؛ لأن النبي ﷺ خيّر بريرة حين عتقت تحت عبد، فإذا ثبت الخيار بالحرية الطارئة فبالحرية المقارنة أولى، ولأن نقص الرق كبير وضرره بيّن. ولا يمنع الصحة، فإن النبي ﷺ قال لبريرة: «**لَوْ رَاجَعْتِهِ**»[1].

---

(١) أخرجه «البخاري مع الفتح» (٩/ ٤٠٨).

**وأما اليسار: ففيه روايتان:**

**إحداهما:** هو شرط في الكفاءة؛ لأن على الموسرة ضررًا في إعسار زوجها، ولأن ذلك معدود نقصًا في عرف الناس، يتفاضلون فيه كتفاضلهم في النسب وأبلغ، فكان من شروط الكفاءة كالنسب.

**الثانية:** ليس بشرط؛ لأن الفقر شرف في الدين، وليس هو أمرًا لازمًا فأشبه العافية من المرض. واليسار المعتبر ما يقدر به على الإنفاق عليها حسب ما يجب لها ويمكنه أداء مهرها.

**وأما الصناعة:** ففيها روايتان:

**إحداهما:** أنها شرط، فمن كان من أهل الصنائع الدنيئة كالحائك والحجام والدباغ والزبال فليس كفء لبنات ذوي المروءات وأصحاب الصنائع الجليلة كالتجارة والبناية؛ لأن ذلك نقص في عرف الناس فأشبه نقص النسب.

**الثانية:** روي أن ذلك ليس بنقص، ويروى نحو ذلك عن أبي حنيفة؛ لأن ذلك ليس بنقص في الدين ولا هو لازم فأشبه الضعف والمرض.

**وأما السلامة من العيوب:** فليس من شروط الكفاءة، فإنه لا خلاف في أنه لا يبطل النكاح بعدمها، ولكنها تثبت الخيار للمرأة دون الأولياء؛ لأن ضرره مختص بها، ولوليها منعها من نكاح المجذوم والأبرص، والمجنون، وما عدا هذا فليس بمعتبر في الكفاءة.

والكفاءة معتبرة في الرجل دون المرأة، فإن النبي ﷺ لا مكافئ له، وقد تزوج من أحياء العرب، وتزوج صفية بنت حيي، وتسرى بالإماء؛ ولأن الولد يشرف بشرف أبيه لا بأُمه فلم يعتبر ذلك في الأُم.

**ولاية الإجبار:**

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن نكاح الأب ابنته البكر الصغيرة جائز إذا زوجها من كفء، ويجوز له تزويجها مع كراهتها وامتناعها.

وأما البكر البالغة العاقلة فعن أحمد روايتان:

**إحداهما**: له إجبارها على النكاح وتزويجها بغير إذنها كالصغيرة، وهذا مذهب مالك والشافعي وإسحاق؛ لما روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا**» رواه مسلم[1]، فلما قسم النساء قسمين، وأثبت الحق لأحدهما دل على نفيه عن الآخر وهي البكر، فيكون وليها أحق منها بها.

**الثانية**: ليس له ذلك، وهو مذهب الأوزاعي والثوري وأبي عبيد وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لاَ تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلاَ تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ**» متفق عليه[2]، ولأنه جائزة التصرف في مالها فلم يجز إجبارها كالثيب والرجل.

وليس لغير الأب إجبار كبيرة، ولا تزويج صغيرة جَدًّا كان أو غيره، وبهذا قال مالك وأبو عبيد، والثوري، وابن أبي ليلى؛ لقول النبي ﷺ: «**تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا فَإِنْ سَكَتَتْ فَهُوَ إِذْنُهَا، وَإِنْ أَبَتْ فَلاَ جَوَازَ عَلَيْهَا**»[3]. ولأن غير الأب قاصر الشفقة، فلا يلي نكاح صغيرة كالأجنبي. وبهذا قال الشافعي إلا في الجد، فإنه جعله كالأب؛ لأن ولايته ولاية إيلاد فملك إجبارها كالأب.

**وأُجيب**: بأن الجد لا يلي مالها فلا يستبد بنكاحها كالأجنبي، وأن الجد يدلى

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ١٠٣٧).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٩١) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ١٠٣٦).

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٥٩، ٤٧٥)، وأبو داود (٢/ ٥٧٣ - ٥٧٥)، والترمذي (٣/ ٤١٧ - ٤١٨)، والنسائي (٦/ ٨٧)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ١٥٣، ١٥٥)، وغيرهم من رواية جماعة عن محمد بن عمرو، ثنا أبو سلمة، عن أبي هريرة مرفوعًا به. قال الترمذي: حديث حسن. وله شاهد من حديث أبو موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «**تُستأمر اليتيمة في نَفْسها، فإن سَكَتَتْ فقد أَذِنَتْ وإن أَبَتْ لم تُكره**» أخرجه أحمد (٤/ ٣٩٤، ٤٠٨)، والدارمي (٢/ ١٣٨)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ١٥٥): من طريقين، عن أبي بردة بن أبي موسى، عن أبي موسى به. قال الهيثمي: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبراني، ورجال أحمد رجال الصحيح. «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٨٠)، قال في «الصحيحة» (٢/ ٢٦٣): هذا سند صحيح على شرطهما.

بولاية غيره، فأشبه سائر العصبات وفارق الأب فإنه يدلي بغير واسطة ويسقط الجد والإخوة.

وقال الأوزاعي وأبو حنيفة: لغير الأب تزويج الصغيرة، ولها الخيار إذا بلغت. قال أبو الخطاب: وقد نقل عبد الله عن أبيه كقول أبي حنيفة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: الآية ٣] فمفهومه أنه إذا لم يخف فله تزويج اليتيمة واليتيم من لم يبلغ.

**وأُجيب**: عن الآية: بحملها على البالغة بدليل قول الله تعالى: ﴿تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ [النساء: الآية ١٢٧] وإنما يدفع إلى الكبيرة.

ولو إستأذن البكر البالغة والدها كان حسنًا.

قال الموفق: لا نعلم خلافًا في استحباب استئذانها، فإن النبي ﷺ قد أمر به ونهى عن النكاح بدونه، وأقل أحواله الاستحباب؛ ولأن فيه تطييب قلبها وخروجًا من الخلاف.

وأما الثيب فتنقسم قسمين: كبيرة وصغيرة، فأما الكبيرة فلا يجوز للأب ولا لغيره تزويجها إلا بإذنها في قول عامة أهل العلم إلا الحسن قال: له تزويجها وإن كرهت. قال إسماعيل بن إسحاق: لا أعلم أحدًا قال في البنت بقول الحسن، وهو قول شاذ خالف فيه أهل العلم والسنة الثابتة. أما الثيب الصغيرة ففيها وجهان:

**إحداهما**: لا يجوز تزويجها، وهو مذهب الشافعي، لعموم الأخبار؛ ولأن الإجبار يختلف بالبكارة والثيوبة لا بالصغر والكبر، وهذه ثيب، ولأن في تأخيرها فائدة وهو أن تبلغ فتختار لنفسها، ويعتبر إذنها فوجب التأخير بخلاف البكر.

**الثاني**: أن لأبيها تزويجها ولا يستأمرها، وهو قول مالك وأبي حنيفة؛ لأنها صغيرة فجاز إجبارها كالبكر والغلام، والأخبار محمولة على الكبيرة فإنه جعلها أحق بنفسها من وليها، والصغير لا حق لها.

**إذن الثيب والبكر:**

قال الموفق: أما الثيب فلا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن أذنها بالكلام؛ للخبر؛ ولأن اللسان هو المعبر عما في القلب، وهو المعتبر في كل موضع يعتبر فيه الإذن غير أشياء يسيرة أُقيم فيها الصمت مقامه لعارض. وأما البكر فإذنها صماتها في قول عامة أهل العلم، وقال أصحاب الشافعي: في صمتها في حق غير الأب وجهان: أحدهما: لا يكون إذنًا؛ لأن الصمات عدم الإذن، فلا يكون إذنًا، ولأنه محتمل للرضى والحياء وغيرهما، فلا يكون إذنًا كما في حق الثيب، وإنما اكتفى به في حق الأب؛ لأن رضاءها غير معتبر. وهذا شذوذ عن أهل العلم وترك للسنة الصحيحة الصريحة، يصان للشافعي عن إضافته إليه، وجعله مذهبًا له، وما ذكروه يفضي على أن لا يكون صماتها إذنًا في حق الأب أيضًا؛ لأنهم جعلوا وجوده كعدمه، فيكون إذًا ردًا على النبي ﷺ بالكلية، واطراحًا للأخبار الصريحة، وخرقًا لإجماع الأُمة.

**التزويج بدون مهر المثل**: للأب تزويج ابنته بدون صداق مثلها بكرًا كانت أو ثيبًا، صغيرة كانت أو كبيرة، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك؛ لأنه ليس المقصود من النكاح العوض وإنما السكن والازدواج، ووضع المرأة في منصب عند من يكفلها ويصونها، ويحسن عشرتها، والظاهر من الأب مع تمام شفقته وبلوغ نظره أنه لا ينقصها من صداقها، إلا لتحصيل المعاني المقصودة بالنكاح، فلا ينبغي أن يمنع من تحصيل المقصود بتفويت غيره، ويفارق سائر عقود المعاوضات فإن المقصود فيها العوض فلم يجز تفويته.

وقال الشافعي: ليس له ذلك، فإن فعل فلها مهر مثلها؛ لأنه عقد معاوضة فلم يجز أن ينقص فيه عن قيمة المعوض كالبيع.

**وتُعقب** بما تقدم. فأما غير الأب فليس له أن ينقصها من مهر مثلها، فإن زوج بدون ذلك صح النكاح؛ لأن فساد التسمية وعدمها لا يؤثر في النكاح، ويكون لها مهر مثلها؛ لأنه قيمة بضعها، وليس للولي نقصها منه، فرجعت إلى مهر المثل.

وتمام المهر على الزوج؛ لأن التسمية هاهنا فاسدة؛ لكونها غير مأذون فيها

شرعًا، فوجب على الزوج مهر المثل، كما لو زوجها بمهر محرم، وعلى الولي ضمانه؛ لأنه المفرط، فكان عليه الضمان كما لو باع ماله بدون ثمن مثله.

**تزويج القاصر**: ليس لغير الأب أو وصيه تزويج الغلام قبل بلوغه؛ لأن غير الأب لا يملك تزويج الجارية الصغيرة فالغلام أولى. وقال الشافعي: يملك ولي الصبي تزويجه ليألف حفظ فرجه عند بلوغه.

والمعتوه هو الزائل العقل بجنون مطبق ليس لغير الأب ووصيه تزويجه، وهذا قول مالك. وقال ابن حامد: للحاكم تزويجه إذا ظهر منه شهوة النساء، وهذا مذهب الشافعي؛ لأن ذلك من مصالحه، وليس له حال ينتظر فيها إذنه. أما الأب ووصيه فلهما تزويجهما، سواء كان الغلام عاقلًا أو مجنونًا، وسواء كان الجنون مستدامًا أو طارئًا.

قال الموفق: فأما الغلام السليم من الجنون، فلا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن لأبيه تزويجه. وأما الغلام المعتوه فلأبيه تزويجه؛ لأنه غير بالغ، فملك أبوه تزويجه كالعاقل. وقال الشافعي: لا يجوز؛ لأنه يلزمه بالتزويج حقوقًا من المهر والنفقة مع عدم حاجته، فلم يجز له ذلك كغيره من الأولياء.

وأما البالغ المعتوه فظاهر كلام أحمد والخرقي: أن للأب تزويجه مع ظهور أمارات الشهوة وعدمها. وقال القاضي: إنما يجوز تزويجه إذا ظهر منه أمارات الشهوة باتباع النساء ونحوه، وهو مذهب الشافعي؛ لأن في تزويجه مع عدم حاجته إضرارًا بإلزامه حقوقًا لا مصلحة له في إلتزامها.

قال الموفق: ولنا أنه غير مكلف، فجاز لأبيه تزويجه كالصغير، فإنه إذا جاز تزويج الصغير مع عدم حاجته في الحال، وتوقع نظره عند الحاجة فهاهنا أولى.

قال: فأما الحاجة فلابد منها فإنه لا يجوز لوليه تزويجه إلا إذا رأى المصلحة فيه غير أن الحاجة لا تنحصر في قضاء الشهوة. ووصي الأب في النكاح بمنزلته على ما ذكر في ثبوت الولاية للوصي على المرأة وفي هذا من الخلاف مثل ما فيه، وإنما يثبت ذلك لوصي الأب في التزويج خاصة، فإن كان وصيًّا في المال لم تكن له ولاية في التزويج؛ لأنه إنما يستفيد التصرف بالوصية، فلا يملك ما لم

يوص به إليه، ووصي غير الأب لا ولاية له على صبي ولا مجنون؛ لأن الموصي لا يملك ذلك فالوصي أولى.

**تزويج السيد أمته أو عبده**: إذا زوج أمته بغير إذنها فقد لزمها النكاح كبيرة كانت أو صغيرة.

قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا، وذلك لأن منافعها مملوكة له، والنكاح عقد على منفعتها. ولا يملك السيد إجبار عبده البالغ العاقل على النكاح، وبهذا قال الشافعي في أحد قوليه؛ لأنه مكلف يملك الطلاق فلا يجبر على النكاح كالحر؛ ولأن النكاح خالص حقه ونفعه له فأشبه الحر. وقال مالك وأبو حنيفة: له ذلك؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ [النور: الآية ٣٢]، ولأنه يملك رقبته، فملك إجباره على النكاح كالأمة.

**وأُجيب**: بأن الأمر بإنكاحه مختص بحال طلبه بدليل عطفه على الأيامى، وأما الأمة فإنه يملك منافع بضعها والاستمتاع بها بخلاف العبد.

وأما العبد الصغير الذي لم يبلغ فللسيد تزويجه في قول أكثر أهل العلم؛ لأنه إذا ملك تزويج ابنه الصغير، فعبده مع ملكه له وتمام ولايته عليه أولى، وكذلك الحكم في عبده المجنون.

**تزويج أكثر من ولي**: إذا كان للمرأة وليان فأذنت لكل واحد منهما في تزويجها جاز، سواء أذنت في رجل معين أو مطلقًا، فإذا زوج الوليان لرجلين وعلم السابق منهما، فالنكاح له دخل بها الثاني أو لم يدخل، وهذا قول الأوزاعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن الثاني تزوج امرأة في عصمة زوج، فكان باطلًا كما لو علم أن لها زوجًا. وبه قال عطاء ومالك ما لم يدخل بها الثاني، فإن دخل بها الثاني صار أولى؛ لأن الثاني اتصل بعقده القبض فكان أحق.

**وتُعقب** بأنه نكاح باطل لو عرى عن الدخول، فكان باطلًا، وإن دخل كنكاح المعتدة وكما لو علم، وما ذكروه من القبض لا معنى له، فإن النكاح يصح بغير قبض على أنه الأصل له، فيقاس عليه ثم يبطل بسائر الأنكحة الفاسدة.

وإذا علم الحال قبل وطء الثاني لها فإنها تدفع إلى الأول، ولا شيء على الثاني؛ لأن عقده عقد فاسد لا يوجب شيئًا. وإن وطئها الثاني وهو لا يعلم فهو وطء شبهة يجب لها به مهر المثل وترد إلى الأول، ولا يحل له وطئها حتى تنقضي عدتها.

وأما إذا جهل الأول منهما، فإن الحاكم يفسخ النكاحين جميعًا، ثم تتزوج من شاءت منهما أو غيرهما، وهذا قول أبي حنيفة ومالك. وقال الثوري وأبو ثور: يجبرهما السلطان على أن يطلق كل واحد منهما طلقة، فإن أبيا يفرق بينهما، وهذا قريب مما سبق. وقال الشافعي: النكاح مفسوخ؛ لأنه تعذر إمضاؤه.

قال الموفق: وهذا لا يصح، فإن العقد الصحيح لا يبطل بمجرد إشكاله كما لو اختلف المتبايعان في قدر الثمن؛ فإن العقد لا يزول إلا بفسخه كذا هاهنا.

**الغرور بحرية الزوجة**: النكاح لا يفسد بالغرور بحرية الأمة، وهو قول أبي حنيفة؛ لأن المعقود عليه في النكاح الشخص دون الصفات، فلا يؤثر عدمها في صحته كما لو قال: زوجتك هذه البيضاء فإذا هي سوداء.

وقال الشافعي في أحد قوليه: يفسد؛ لأنه عقد على حرة، ولم يوجد فأشبه ما لو قال: بعتك هذا الفرس فإذا هو حمار.

**وأُجيب**: بأن العقد في الأصل المذكور صحيح؛ لأن المعقود عليه العين المشار إليها، وإن سلمناه فالفرق بينهما من وجهين: أحدهما: أن ثَمَّ فاتت الذات، فإن ذات الفرس غير ذات الحمار، وهاهنا اختلفا في الصفات، والثاني: أن البيع يؤثر فيه فوات الصفات والنكاح بخلافه. وأولاده منها أحرار.

قال الموفق: بغير خلاف نعلمه؛ لأنه اعتقد حريتها. وعلى الزوج فداء أولاده، وهو قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد: ليس عليه فداؤهم.

قال الموفق: والصحيح أن عليه فداءهم؛ لقضاء الصحابة، ولأنه نماء الأمة المملوكة، فسبيله أن يكون ملكًا لمالكها، وقد فوت رقه باعتقاد الحرية، فلزمه ضمانهم، كما لو فوت رقهم بفعله. وعليه المهر المسمى إن كان ممن يجوز له

نكاح الإماء، وقد نكحها نكاحًا صحيحًا، وإن لم يدخل بها واختار الفسخ فلا مهر لها. وإن كان ممن لا يجوز له نكاح الإماء فالعقد فاسد من أصله ولا مهر لها قبل الدخول، فإن دخل بها فعليه مهرها، وهل يجب المسمى أو مهر المثل؟ على روايتين. ويرجع الزوج بما غرمه على من غره في المهر وقيمة الأولاد، وبه قال الشافعي في القديم. والرواية الأُخرى عن أحمد: لا يرجع بالمهر، وبه قال الثوري وأبو ثور وأصحاب الرأي والشافعي في الجديد؛ لأنه وجب عليه في مقابله نفع وصل إليه وهو الوطء فلم يرجع به، كما لو اشترى مغصوبًا فأكله، بخلاف قيمة الولد، فإنها لم تحصل في مقابلة عوض؛ لأنها وجبت بحرية الولد، وحرية الولد للولد لا لأبيه.

ووجه الرواية الأولى أن العاقد ضمن له سلامة الوطء كما ضمن له سلامة الولد فكما يرجع عليه بقيمة الولد كذلك يرجع المهر. ثم إن الزوج إن كان ممن يحرم عليه نكاح الإماء، فإنه يفرق بينهما، وإن كان ممن يجوز له نكاح الإماء، وكانت شرائط النكاح مجتمعة، فالعقد صحيح وللزوج الخيار بين الفسخ والمقام على النكاح، وهذا الظاهر من مذهب الشافعي؛ لأنه عقد غر فيه أحد الزوجين بحرية الآخر؛ فثبت له الخيار كالآخر.

وقال أبو حنيفة: لا خيار له؛ لأن الكفاءة غير معتبرة في جانب المرأة، ولأنه يملك الطلاق.

**وأُجيب**: بأنه وإن لم تعتبر الكفاءة فإن عليه ضررًا في استرقاق ولده ورق امرأته وذلك أعظم من فقد الكفاءة، وأما الطلاق فلا يندفع به الضرر، فإنه يسقط نصف المسمى والفسخ يسقط جميعه، فإذا فسخ قبل الدخول فلا مهر لها، وإن رضي بالمقام معها فله ذلك؛ لأنه يحل له نكاح الإماء، وما ولدت بعد ذلك فهو رقيق لسيدها؛ لأن المانع من رقهم في الغرور اعتقاد الزوج حريتها وقد زال ذلك بالعلم.

وإذا كان المغرور عبدًا فولده أحرار. وقال أبو حنيفة: يكون رقيقًا؛ لأن أبويه رقيق.

قال الموفق: وليس ذلك بصحيح، فإنه وطئها معتقدًا حريتها، فكان ولده حرًّا كولد الحُرِّ، فإن هذا هو العلة المتقضية للحرية في محل الوفاق، ولولا ذلك لكان رقيقًا، فإن علة رق الولد رق الأُم خاصة ولا عبرة بحال الأب، بدليل ولد الحر من الأمة وولد الحرة من العبد. وعلى العبد فداؤهم؛ لأنه فوت رقهم باعتقاده وفعله، ولا مال له في الحال، فيخرج في ذلك من وجهان: أحدهما: يتعلق برقبته بمنزلة جنايته. والثاني: بذمته يتبع به بعد العتق. يثبت للعبد الخيار إذا علم كما ثبت للحر؛ لأن عليه ضررًا في رق ولده ونقصًا في استمتاعه.

**جعل عتق الأمة صداقها**: الظاهر من المذهب أن الرجل متى أعتق أمته وجعل عتقها صداقها فهو نكاح صحيح، نص عليه أحمد، وبه قال سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن والحسن والزهري وإسحاق؛ لما روى أنس: «أن رسول الله ﷺ أعتق صفية وجعل عتقها صداقها» متفق عليه[1]، ومتى ثبت العتق صداقًا ثبت النكاح؛ لأن الصداق لا يتقدم النكاح، ولو تأخر العتق عن النكاح لم يجز، فدل على أنه انعقد بهذا اللفظ، ولأنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه استأنف عقدًا ولو استأنفه لظهر ونقل كما نقل غيره. وروى المروذي عن أحمد: إذا اعتق أمته وجعل عتقتها صداقها يوكل رجلًا يزوجه.

**وظاهر هذا**: أنه لم يحكم بصحة النكاح، قال أبو الخطاب: هي الصحيحة، واختارها القاضي وابن عقيل، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي؛ لأنه لم يوجد إيجاب وقبول، فلم يصح لعدم أركانه، ولأنها بالعتق تملك نفسها، فيجب أن يعتبر رضاها كما لو فصل بينهما.

قال الموفق: وقولهم: لم يوجد إيجاب ولا قبول عديم الأثر، فإنه لو وجد لم يحكموا بصحته، وعلى أنه إن يوجد فقد وجد ما يدل عليه وهو جعل العتق صداقًا.

وينعقد النكاح بقوله: أعتقتك، وجعلت عتقك صداقك، وبقوله: جعلت عتقك صداقك، أو جعلت صداقك عتقك. ويشترط أن لا يكون بينهما فصل،

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٢٩) ومواضع أُخر ومسلم (٢/ ١٠٤٥).

ولو قال: أعتقتك، وسكت سكوتًا يمكنه الكلام فيه، أو تكلم بكلام أجنبي ثم قال: جعلت عتقك صداقك لم يصح النكاح؛ لأنها صارت بالعتق حرة، فيحتاج إلى أن يتزوجها برضاها بصداق جديد. ولابد من شاهدين إذا قلنا باشتراط الشهادة في النكاح.

**الصيغة في عقد النكاح**: ينعقد النكاح بلفظ الإنكاح والتزويج، والجواب عنهما إجماعًا، وهما اللذان ورد بهما نص الكتاب، وسواء اتفقا من الجانبين أو اختلفا. ولا ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه لفظ غير صريح في النكاح فلا ينعقد به كلفظ الإجارة والإباحة والإحلال، وهذا لأن الشهادة شرط في النكاح، والكناية إنما تعلم بالنية، ولا يمكن الشهادة على النية؛ لعدم اطلاعهم عليها، فيجب أن لا ينعقد، وبهذا فارق بقية العقود والطلاق.

وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور: ينعقد بلفظ الهبة، والصدقة، والبيع والتمليك. وقال مالك: ينعقد بذلك إذا ذكر المهر، واحتجوا بأن النبي ﷺ زَوَّجَ رجلًا امرأةً فقال: «**قد ملكتكها بما معك من القرآن**» متفق عليه[1].

قال الموفق: قدر روي: «**زوجتكها**» و«**انكحتكها**» و«**زوجناكها**» من طرق صحيحة والقصة واحدة، والظاهر أن الراوي روى بالمعنى ظنًا منه أن معناها واحد، فلا تكون حجة، وإن كان النبي ﷺ جمع بين الألفاظ فلا حجة لهم فيه؛ لأن النكاح انعقد بأحدها والباقي فضلة[2].

وإذا قال الخاطب للولي: أزوجت؟ فقال: نعم. وقال للمتزوج: أقبلت؟ فقال: نعم. فقدا انعقد النكاح إذا كان بحضرة شاهدين؛ لأن نعم، جواب

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٧٨) ومواضع أُخر ومسلم (٢/ ١٠٤١).

(٢) قال ابن دقيق العيد: هذه لفظة واحدة في قصة واحدة، واختلف فيها مع اتحاد مخرج الحديث فالظاهر أن الواقع من النبي ﷺ أحد الألفاظ المذكورة، فالصواب في مثل هذا النظر إلى الترجيح وقد نقل الدراقطني أن الصواب رواية من روى «زوجتكها» وأنهم أكثرو أحفظ. انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢١٤).

لقوله: أزوجت وقبلت؟ والسؤال يكون مضمرًا في الجواب معادًا فيه فيكون معنى نعم من الولي: زوجته إبنتي. ومعنى نعم من المتزوج: قبلت هذا التزويج. ولا احتمال فيه فيجب أن ينعقد به. وقال الشافعي: لا ينعقد حتى يقول معه: زوجتك ابنتي، ويقول الزوج: قبلت هذا التزويج؛ لأن هذين ركنا العقد، فلا ينعقد بدونهما.

ومن قدر على لفظ النكاح بالعربية لم يصح عقده بغيرها، وهذا أحد قولي الشافعي؛ لأنه عدل عن لفظ الإنكاح والتزويج مع القدرة فلم يصح كلفظ الإحلال.

وعند أبي حنيفة: ينعقد؛ لأنه أتى بلفظه الخاص، فانعقد به كما ينعقد بلفظ العربية.

فأما من لا يحسن العربية، فيصح منه عقد النكاح بلسانه؛ لأنه عاجز عما سواه، فسقط عنه كالأخرس، ويحتاج أن يأتي بمعناها الخاص بحيث يشتمل على معنى اللفظ العربي.

وإذا تقدم القبول على الإيجاب لم يصح رواية واحدة؛ لأن القبول إنما يكون للإيجاب، فمتى وجد قبله لم يكن قبولًا لعدم معناه، فلم يصح كما لو تقدم بلفظ الاستفهام؛ ولأنه لو أتي بالصيغة المشروعة متقدمة فقال: قبلت هذا النكاح. فقال الولي: زوجتك ابنتي، لم يصح، فلأن لا يصح إذا أتى بغيرها أولى، وأما البيع فلا يشترط فيه صيغة الإيجاب والقبول، بل يصح بالمعاطاة، ولا يتعين فيه لفظ، ولا يلزم الخلع لأنه يصح تعليقه على الشروط. وإذا تراخى القبول عن الإيجاب صح ما داما في المجلس، ولم يتشاغلا عنه بغيره، لأن حكم المجلس حكم حالة العقد، فإن تفرقا قبل القبول بطل الإيجاب، فإنه لا يوجد معناه، فإن الإعراض قد وجد عن جهته بالتفرق فلا يكون قبولًا، وكذلك إن تشاغلا عنه بما يقطعه؛ لأنه معرض عن العقد أيضًا بالاشتغال عن قبوله. ولا يثبت في النكاح خيار، وسواء في ذلك خيار المجلس وخيار الشرط.

قال الموفق: لا نعلم أحدًا خالف في هذا.

**المستحب في عقد النكاح**: يستحب أن يخطب العاقد أو غيره قبل التواجب، ثم يكون العقد بعده، ويجزئ من ذلك أن يحمد الله تعالى، ويتشهد، ويصلي على رسول الله ﷺ، والمستحب أن يخطب بخطبة ابن مسعود. والخطبة غير واجبة عند أحد من أهل العلم علمناه - قال الموفق - إلا داود فإنه أوجبه.

ويستحب إعلان النكاح والضرب فيه بالدف حتى يشتهر ويعرف. وقال أحمد: لا بأس بالدف في العرس، والختان، وأكره الطبل، وهو المنكر، وهو الكوبة التي نهى عنها النبي ﷺ(١).

فإن عقده بولي وشاهدين فأسروه أو تواصوا بكتمانه كره ذلك وصح النكاح، وبه يقول أبو حنيفة والشافعي؛ لقوله: «**لا نكاح إلا بولي**» فإن مفهومه انعقاده بذلك، وإن لم يوجد الإظهار، وأخبار الإعلان يراد بها الاستحباب؛ بدليل أمره فيها بالضرب بالدف والصوت وليس ذلك بواجب، فكذلك ما عطف عليه؛ ولأن إعلان النكاح والضرب فيه بالدف إنما يكون في الغالب بعد عقده، ولو كان شرطًا لاعتبر حال العقد كسائر الشروط. وقال أبو بكر عبد العزيز: النكاح باطل، وهذا مذهب مالك، وحجة هذا ما ورد من الأمر بإعلان النكاح.

**وتُعقب** بما تقدم. ويستحب أن يقال للمتزوج: بارك الله لك، وبارك عليك، وجمع بينكما في خير وعافية.

**الجمع بين الزوجات:**

أجمع أهل العلم على أنه ليس للحر أن يجمع بين أكثر من أربع زوجات، كما أجمعوا على أن للعبد أن ينكح اثنتين، واختلفوا في إباحة الأربع، فمذهب أحمد

---

(١) حديث النهي عن الكوبة أخرجه أحمد (١/ ٢٧٤، ٢٨٩، ٣٥٠)، وأبو داود (٤/ ٩٧) من حديث ابن عباس. قال أحمد شاكر: إسناده صحيح. «حاشيته على المسند» (٤/ ١٥٨).
ومن حديث عبد الله بن عمرو، أخرجه أحمد «٢/ ١٥٨، ١٦٥، ١٦٧، ١٧١، ١٧٢)، وأبو داود (٤/ ٩٠)، قال أحمد شاكر: إسناده صحيح. «حاشيته على المسند» (٩/ ١٩٢).
قال الخطابي: الكوبة يفسر بالطبل، ويقال: هو النرد ويدخل في معناه كل وتر ومزهر في نحو ذلك من الملاهي والغناء. «معالم السنن» (٥/ ٢٦٨).

أنه يباح له إلا إثنتان. وبه قال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لما روى ليث عن الحكم قال: اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن المملوك لا يجمع من النساء فوق اثنتين[١]. وقال مالك وأبو ثور وداود: له نكاح أربع، لعموم الآية.

**وتُعقب** بأن ما تقدم يخص عموم الآية على أن فيها ما يدل على إرادة الأحرار وهو قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: الآية ٣].

وإذا تزوج الرجل امرأة حرمت عليه أُمها على التأبيد، وتحرم عليه أُختها وعمتها وخالتها، وبنت أخيها، وبنت أُختها تحريم جمع، وكذلك إذا تزوج الحر أربعًا حرمت عليه الخامسة تحريم جمع، وإن تزوج العبد اثنتين حرمت الثالثة تحريم جمع. فإذا طلق زوجته طلاقًا رجعيًا فالتحريم باق بحاله في قولهم جميعًا، وإن كان الطلاق بائنًا أو فسخًا فكذلك عند إمامنا حتى تنقضي عدته، وبه قال الثوري وأصحاب الرأي؛ لقول علي وابن عباس[٢]، وروى سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال: كان للوليد أربع نسوة فطلق واحدة البتة وتزوج قبل أن تحل فعاب عليه كثير من الفقهاء وليس كلهم عابه. قال سعيد: إذا عابه سعيد بن المسيب فأي شيء بقي[٣]. ولأنها محبوسة عن النكاح لحقه، أشبه ما لو كان النكاح رجعيًا ولأنها معتدة في حقه أشبهت الرجعية وفارقت المطلقة قبل الدخول.

وقال مالك والشافعي وأبو ثور: له نكاح جميع من سمي في تحريم الجمع؛ لأن المحرم الجمع بينهما في النكاح، والبائن ليست في نكاحه، ولأنها بائن فأشبهت المطلقة قبل الدخول.

---

(١) أخرجه البيهقي (٧/ ١٥٨)، وأخرج بسنده عن محمد بن سيرين قال: قال عمر على المنبر: أتدرون كم ينكح العبد؟ فقام إليه رجل فقال: أنا. قال: كم؟ قال: اثنتين. وبسنده عن عمر أنه قال: ينكح العبد امرأتين ويطلق تطليقتين وتعتد الأمة حيضتين... الخ. قال الموفق: فدل هذا على أن ذلك كان بمحضر من الصحابة وغيرهم فلم ينكر.

(٢) انظر: «الجوهر النقي بذيل سنن البيهقي» (٧/ ١٥١)، وفيه قال ابن حزم: صح ذلك عن ابن عباس وابن المسيب والشعبي والنخعي وغيرهم.

(٣) «سنن سعيد بن منصور» (١/ ٤٠٠).

**وتُعقب** بما تقدم.

**تعيين الزوجين في العقد**: من شرط صحة النكاح تعيين الزوجيين، لأن كل عاقد ومعقود عليه يجب تعيينهما كالمشتري والمبيع، ثم ينظر فإن كانت المرأة حاضرة فقال: زوجتك هذه، صح، فإن الإشارة تكفي في التعيين، وإن كانت غائبة فقال: زوجتك بنتي، وليس له سواها جاز، فإن كان له ابنتان أو أكثر فقال: زوجتك ابنتي لم يصح حتى يضم إلى ذلك ما تتميز به من اسم أو صفة فيقول: زوجتك ابنتي الكبرى أو الوسطى أو الصغرى. وإن قال: زوجتك ابنتي عائشة أو فاطمة. صح.

ولو خطب امرأة فأجيب إلى ذلك ثم يوجب له النكاح في غيرها وهو يعتقد أنها التي خطبها فيقبل، فلا ينعقد النكاح؛ لأن القبول انصرف إلى غير من وجد الإيجاب فيه، فلم يصح كما لو ساومه بثوب فأوجب العقد في غيره بغير علم المشتري. فلو علم الحال بعد ذلك فرضى لم يصح، والعقد الذي عقده لم يصح في واحدة منهما؛ لأن الإيجاب صدر في إحداهما والقبول في الأُخرى، فلم ينعقد في هذه ولا في تلك، فإن اتفقوا على تجديد عقد في إحداهما أيتهما كان جاز.

**الشروط في النكاح**: تنقسم الشروط في النكاح أقسامًا ثلاثة:

**أحدها**: ما يلزم الوفاء به، وهو ما يعود إليها نفعه وفائدته، مثل أو يشترط لها أن لا يخرجها من دارها، أو بلدها أو لا يسافر بها، أو لا يتزوج عليها، ولا يتسرى عليها، فهذا يلزمه الوفاء لها به، فإن لم يفعل؛ فلها فسخ النكاح، وبه قال الأوزاعي وإسحاق؛ لقول النبي ﷺ: «**أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج**» متفق عليه[1]. وقوله ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**»[2] ولأنه شرط لها فيه منفعة ومقصود لا يمنع المقصود من النكاح فكان لازمًا، كما لو شرطت عليه زيادة المهر أو غير نقد البلد.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٢٣، ٩/ ٢١٧)، ومسلم (٢/ ١٠٣٦) من حديث عقبة بن عامر.

(٢) تقدم في «الصلح على الإنكار» أول كتاب الصلح، وانظر: «إرواء الغليل» (٥/ ١٤٢ - ١٤٦).

قال الموفق: ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولا نعلم لهم مخالفًا في عصرهم فكان أجماعًا. وأبطل هذه الشروط مالك والليث، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، قال أبو حنيفة والشافعي: ويفسد المهر دون العقد، ولها مهر المثل، واحتجوا بقول النبي ﷺ: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط**»[1]، وهذا ليس في كتاب الله؛ لأن الشرع لا يقتضيه، وقال ﷺ: «**المسلمون عند شروطهم إلا شرطًا أحل حرامًا أو حرم حلالًا**» وهذا يحرم الحلال وهو التزويج والتسري والسفر، ولأن هذا شرط ليس من مصلحة العقد ولا مقتضاه ولم يبن على التغليب والسراية فكان فاسدًا كما لو شرطت أن لا تسلم نفسها.

**وأُجيب**: عن الحديث: أن معناه ليس في حكم الله وشرعه وهذا مشروع وقد ذكرنا ما دل على مشروعيته على أن الخلاف في مشروعيته وعلى من نفى ذلك الدليل، وقولهم: إن هذا يحرم الحلال. قلنا: لا يحرم حلالًا وإنما يثبت للمرأة خيار الفسخ إن لم يف لها به، وقولهم: ليس من مصلحته. قلنا: لا نسلم ذلك، فإنه من مصلحة المرأة وما كان من مصلحة العاقد كان من مصلحة عقده، كاشتراط الرهن والضمين في البيع، ثم يبطل بالزيادة على مهر المثل، وشرط غير نقد البلد.

**القسم الثاني**: ما يبطل الشرط ويصح العقد مثل أن يشترط أن لا مهر لها، أو أن لا ينفق عليها، أو إن أصدقها رجع عليها، أو تشترط عليه أن لا يطأها، أو يعزل عنها، أو يقسم لها أقل من قسم صاحبتها أو أكثر، أو لا يكون عندها في الجمعة إلا ليلة، أو شرط لها النهار دون الليل، أو شرط على المرأة أن تنفق عليه، أو تعطيه شيئًا، فهذه الشروط كلها باطلة في نفسها؛ لأنها تنافي مقتضى العقد؛ ولأنها تتضمن إسقاط حقوق تجب بالعقد قبل إنعقاده، فلم يصح كما لو أسقط الشفيع شفعته قبل البيع، فأما العقد في نفسه فصحيح؛ لأن هذه الشروط تعود إلى معنى زائد في العقد لا يشترط ذكره ولا يضر الجهل به، فلم يبطله كما لو

---

(١) **متفق عليه**، من حديث عائشة في قصة بريرة وتقدم في «الشروط في البيع».

شرط العقد صداقًا محرمًا.

قال الموفق: فإن شرط عليه ترك الوطء احتمل أن يفسد العقد؛ لأنه شرط ينافي المقصود من النكاح، وهذا مذهب الشافعي، وكذلك إن شرط عليه أن لا تسلم إليه، فهو بمنزلة ما لو اشترى على أن لا يقبضه.

**القسم الثالث**: ما يبطل النكاح من أصله، مثل أن يشترطا تأقيت النكاح أو أن يطلقها في وقت بعينه، أو يعلقه على شرط، مثل أن يقول: زوجتك إن رضيت أمها أو فلان، أو يشترط الخيار في النكاح لهما أو لأحدهما فهذه شروط باطلة في نفسها، ويبطل بها النكاح، وكذلك إن جعل صداقها تزويج امرأة، وهو نكاح الشغار.

وذكر أبو الخطاب فيما إذا شرط الخيار أو إن رضيت أُمها، أو إن جاءها بالمهر في وقت كذا وإلا فلا نكاح بينهما روايتين:

**إحداهما**: النكاح صحيح والشرط باطل. قال ابن المنذر: قال أحمد وإسحاق: إذا تزوجها على أنه إن جاء بالمهر في وقت كذا وكذا وإلا فلا نكاح بينهما الشرط باطل، والعقد جائز، وهو قول عطاء والثوري وأبى حنيفة والأوزاعي... وروى ابن منصور عن أحمد في هذا أن العقد والشرط جائزان؛ لقوله ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**».

**الرواية الأُخرى**: يبطل العقد من أصله في هذا كله؛ لأن النكاح لا يكون إلا لازمًا وهذا يوجب جوازه، ولأنه إذا قال: إن رضيت أُمها، أو إن جئتني بالمهر في وقت كذا، فقد وقف النكاح على شرط ولا يجوز وقفه على شرط، وهذا قول الشافعي، ونحوه عن مالك وأبى عبيد. وإن شرط الخيار في الصداق خاصة لم يفسد النكاح؛ لأن النكاح ينفرد عن ذكر الصداق، ولو كان الصداق حرامًا أو فاسدًا لم يفسد النكاح، فبأن لا يفسد بشرط الخيار فيه أولى. إذا ثبت هذا ففي الصداق ثلاثة أوجه:

**أحدها**: يصح الصداق، ويبطل شرط الخيار كما يفسد الشرط في النكاح.

**الثاني**: يصح، ويثبت الخيار فيه؛ لأن عقد الصداق عقد منفرد يجري مجرى

الأثمان.

**الثالث**: يبطل الصداق؛ لأنها لم ترض به فلم يلزمها.

**النظر إلى المخطوبة**: قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في إباحة النظر إلى المرأة لمن أراد نكاحها، وقد روى جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا خطب أحدكم المرأة، فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**» قال: فخطبت جارية، فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها فتزوجتها[1]. وفي هذا أحاديث كثيرة سوى هذا. ولا بأس بالنظر إليها بإذنها وغير إذنها؛ لأن النبي ﷺ أمر بالنظر وأطلق، وفي حديث جابر: «**فكنت أتخبأ لها**». ولا يجوز له الخلوة بها لأنها محرمة ولم يرد الشرع بغير النظر، فبقيت على التحريم، ولأنه لا يؤمن مع الخلوة مواقعة المحظور.

ولا ينظر إليها نظر تلذذ وشهوة ولا لريبة، وله أن يردد النظر إليها ويتأمل محاسنها؛ لأن المقصود لا يحصل إلا بذلك. ولا خلاف بين أهل العلم في إباحة النظر إلى وجهها، وذلك لأنه ليس بعورة وهو مجمع المحاسن وموضع النظر.

ولا يباح له النظر إلى ما لا يظهر عادة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: الآية ٣١]. ولأن النظر محرم أُبيح للحاجة فيختص بما تدعو الحاجة إليه. فأما ما يظهر غالبًا سوى الوجه كالكفين والقدمين ونحو ذلك مما تظهره المرأة في منزلها ففيه روايتان:

**إحداهما**: لا يباح النظر إليه؛ لأنه عورة فلم يبح النظر إليه كالذي لم يظهر؛

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٣٣٤، ٣٦٠)، وأبو داود (٢/ ٥٦٥ - ٥٦٦)، والطحاوي (٣/ ١٤)، والحاكم (٢/ ١٦٥)، والبيهقي (٧/ ٨٤)، قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي. وفي سنده محمد بن إسحاق، إنما أخرج له مسلم متابعة، وهو مدلس، لكنه قد صرح بالتحديث عند أحمد فالسند حسن.

قال الحافظ: وسنده حسن، وله شاهد من حديث محمد بن مسلمة، وصححه ابن حبان والحاكم وأخرجه أحمد وابن ماجه، ومن حديث أبي حميد أخرجه أحمد والبزار. «فتح الباري» (٩/ ١٨١).

لقول النبي ﷺ: «**المرأة عورة**»[(١)]، ولأن الحاجة تندفع بالنظر إلى الوجه فبقي ما عداه على التحريم.

**الثانية**: له النظر إلى ذلك، ووجه جواز النظر إلى ما يظهر غالبًا أن النبي ﷺ لما أذن في النظر إليها من غير علمها، علم أنه أذن في النظر إلى جميع ما يظهر عادة؛ إذ لا يمكن إفراد الوجه بالنظر مع مشاركة غيره له في الظهور، ولأنه يظهر غالبًا، فأُبيح النظر إليه كالوجه، ولأنها امرأة أُبيح له النظر إليها بأمر الشارع، فأُبيح النظر منها إلى ذلك كذوات المحارم. وقد روى سعيد، عن سفيان، عن عمرو بن دينار، عن أبي جعفر قال: خطب عمر إبنة عليّ فذكر منها صغرًا فقالوا له: إنما أدركت فعاود، فقال: نرسل بها إليك تنظر إليها فرضيها، فكشف عن ساقها، فقالت: أرسل لولا أنك أمير المؤمنين للطمت عينيك[(٢)].

**من أحكام النظر**: يجوز للرجل أن ينظر من ذوات محارمه إلى ما يظهر غالبًا كالرقبة والرأس، والكفين، والقدمين ونحو ذلك، وليس له النظر إلى ما يستر غالبًا كالصدر والظهر ونحوهما. ومنع الحسن والشعبي والضحاك النظر إلى شعر ذوات المحارم.

والصحيح أنه يباح النظر إلى ما يظهر غالبًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: الآية ٣١] الآية، وقالت سهلة بنت سهل: «يا رسول الله، إنا كنا نرى سالمًا، ولدًا وكان يأوي معي ومع أب حذيفة في بيت واحد، ويراني فضلًا، وقد أنزل الله ﷻ فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه؟ فقال لها النبي ﷺ: «**أرضعيه**»، فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة»[(٣)].

وهذا دليل على أنه كان ينظر منها إلى ما يظهر غالبًا، فإنها قالت: «يراني

---

(١) تقدم في «ما يجوز للمرأة الحرة كشفه في الصلاة» في «صفة الصلاة».

(٢) «سنن سعيد» (١/ ١٤٧)، وأخرجه عبد الرزاق (٦/ ١٦٣)، وانظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ١٤٧).

(٣) أخرجه مالك (٢/ ٦٠٥)، وأبو داود (٢/ ٥٥٠) والسياق له، وأصله في مسلم (٢/ ١٠٧٦ - ١٠٧٨).

فضلًا» ومعناه: في ثياب البذلة التي لا تستر أطرفها، ومثل هذا يظهر منه الأطراف والشعر فكان يراها كذلك إذ اعتقدته ولدًا، ثم دلهم النبي ﷺ على ما يستديمون به ما كانوا يعتقدونه ويفعلونه، ولأن التحرز من هذا لا يمكن فأبيح كالوجه. وما لا يظهر غالبًا لا يباح؛ لأن الحاجة لا تدعوا إلى نظره ولا تؤمن معه الشهوة ومواقعة المحظور، فحرم النظر إليه كما تحت السرة. وعبد المرأة له النظر إلى وجهها وكفيها، لقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ [النور: الآية ٣١] وكره أبو عبد الله له أن ينظر إلى شعر مولاته، وهو قول سعيد بن المسيب وطاوس ومجاهد والحسن، وأباح له ذلك ابن عباس.

وأما الغلام: فما دام طفلًا غير مميز لا يجب الاستتار منه في شيء، وإن عقل ففيه روايتان: إحداهما: حكمه حكم ذي المحرم في النظر، والثانية: له النظر إلى ما فوق السره وتحت الركبة.

ويباح لكل واحد من الزوجين النظر إلى جميع بدن صاحبه ولمسه حتى الفرج، لقول النبي ﷺ: «**احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك**»[1]، ولأن الفرج يحل له بالاستمتاع به فجاز له النظر إليه ولمسه كبقية البدن.

ويباح للسيد النظر إلى جميع بدن أمته حتى فرجها؛ لما ذكر في الزوجين، وسواء في ذلك سريته وغيرها، فإن زَوَّجَ أمته حرم عليه الاستمتاع والنظر منها إلى ما بين السرة والركبة. ويباح للطبيب النظر إلى ما تدعوه إليه الحاجة من بدنها من العورة وغيرها فإنه موضع حاجة. وللشاهد النظر إلى وجه المشهود عليها لتكون الشهادة واقعة على عينها. وإن عامل امرأة في بيع أو إجازة فله النظر إلى وجهها؛ ليعلمها بعينها فيرجع عليها بالدرك، وقد روي عن أحمد كراهة ذلك في حقه الشابه دون العجوز، ولعله كرهه لمن يخاف الفتنة أو يستغني عن المعاملة، فأما مع الحاجة وعدم الشهوة فلا بأس.

فأما نظر الرجل إلى الأجنبية فإنه محرم إلى جميعها في ظاهر كلام أحمد. وقال القاضي: يحرم عليه النظر إلى ما عدا الوجه والكفين؛ لأنه عورة، ويباح له

---

(١) تقدم تخريجه في «دخول الحمام» في الغسل من الجنابة.

النظر إليهما مع الكراهة إذا أمن الفتنة، ونظر لغير شهوة، وهذا مذهب الشافعي.

والعجوز التي لا يشتهى مثلها لا بأس بالنظر إلى ما يظهر منها غالبًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: الآية ٦٠].

والأمة يباح النظر منها إلى ما يظهر غالبًا كالوجه والرأس واليدين والساقين، فعن أنس قال: رأى عمر أمة لنا متقنعة فضربها وقال: لا تشبهي بالحرائر[١]. ولو كان نظر ذلك منها محرمًا لم يمنع ستره بل أمر به، وعن أنس في قصة صفية: «قال الناس: لا ندري أتزوجها أم اتخذها أُم ولد، قالوا: إن حجبها فهي امرأته، وإن لم يحجبها في أُم ولد، فلما أراد أن يركب حجبها فقعدت على عجز البعير، فعرفوا أنه قد تزوجها» متفق عليه[٢]، وهذا دليل على أن عدم حجب الإماء كان مستفيضًا بينهم مشهورًا، وأن الحجب لغيرهن كان معلومًا. وقال أصحاب الشافعي: يباح النظر منها إلى ما ليس بعورة، وهو ما فوق السرة وتحت الركبة.

قال الموفق: وسوّى بعض أصحابنا بين الحرة والأمة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: الآية ٣١] الآية، ولأن العلة في تحريم النظر الخوف من الفتنة، والفتنة المخوفة تستوي فيها الحرة والأمة، فإن الحرية حكم لا يؤثر في الأمر الطبيعي، وقد ذكرنا ما يدل على التخصيص ويوجب الفرق بينهما، وإن لم يفترقا فيما ذكره افترقا في الحرمة وفي مشقة الستر، لكن إن كانت الأمة جميلة يخاف الفتنة بها؛ حرم النظر إليها كما يحرم النظر إلى الغلام الذي تخشى الفتنة بالنظر إليه.

فأما الطفلة التي لا تصلح للنكاح فلا بأس بالنظر إليها. فأما إذا بلغت حدًا

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ٢٣٠، ٢٣١) من عدة طرق صحيحة. قال البيهقي: والآثار عن عمر بن الخطاب في ذلك صحيحة. وأنها تدل على أن رأسها ورقبتها وما يظهر منها في حال المهنة ليس بعورة «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢٧).

(٢) البخاري مع الفتح (٩/ ٤٧٩)، (٩/ ١٢٦، ٢٢٤)، ومسلم (٢/ ١٠٤٦) والسياق له.

تصلح معه للنكاح كإبنة تسع، فإن عورتها مخالفة لعورة البالغة بدليل قوله: «**لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار**»[١] فدل على صحة الصلاة ممن لم تحصن مكشوفة الرأس، فيحتمل أن يكون حكمها حكم ذوات المحارم.

ومن ذهبت شهوته من الرجال لكبر أو عُنَّة، أو مرض لا يرجى برؤه، أو الخصي أو الشيخ أو المخنث الذي لا شهوة له فحكمه حكم ذي المحرم في النظر، لقوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ [النور: الآية ٣١] أي: غير أولي الحاجة إلى النساء، فإن كان المخنث ذا شهوة ويعرف أمر النساء، فحكمه حكم غيره؛ لأن عائشة قالت: «كان يدخل على أزواج النبي ﷺ مخنث، فكانوا يعدونه من غير أولي الإربة فدخل النبي ﷺ يومًا وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة، قال: إذا أقبلت أقبلت بأربع، وإذا أدبرت أدبرت بثمان، فقال النبي ﷺ: «**ألا أرى هذا يعرف ما هاهنا لا يدخلن عليكن**» قالت: فحجبوه» رواه مسلم[٢].

قال ابن عبد البر: ليس المخنث الذي تعرف فيه الفاحشة خاصة، وإنما التخنيث شدة التأنيث في الخلقة حتى يشبه المرأة في اللين والكلام والنظر والنغمة والعقل.

فأما الرجل مع الرجل، فلكل واحد منهما النظر من صاحبه إلى ما ليس بعورة وفي حدها روايتان، إحداهما: ما بين السرة والركبة، والأُخرى: الفرجان.

وحكم المرأة مع المرأة حكم الرجل مع الرجل سواء، ولا فرق بين المسلمتين وبين المسلمة والذمية كما لا فرق بين الرجلين المسلمين، وبين المسلم والذمي في النظر؛ لأن الحجب بين الرجال والنساء لمعنى لا يوجد بين المسلمة والذمية، فوجب أن لا يثبت الحجب بينهما كالمسلم مع الذمي؛ ولأن الحجاب إنما يجب بنص أو قياس ولم يوجد واحد منهما.

---

(١) تقدم تخريجه في «ستر العورة في الصلاة».

(٢) «صحيح مسلم» (٤/ ١٧١٦)، ونحوه عن أم سلمة عند «البخاري مع الفتح» (٨/ ٤٣، ٩/ ٣٣٣، ١٠/ ٣٣٣)، وهو أيضًا عند مسلم (٤/ ١٧١٥).

فأما نظر المرأة إلى الرجل ففيه روايتان:

**إحداهما**: لها النظر إلى ما ليس بعورة؛ لقول النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس: «**اعتدي عند ابن أُم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك**»(١). وقال عائشة: «رأيت رسول الله ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون» متفق عليه(٢). ولأنه لو منعن النظر لوجب على الرجال الحجاب كما وجب على النساء لئلا ينظرن إليهم.

**الأُخرى**: لا يجوز لها النظر من الرجل إلا إلى مثل ما ينظر إليه منها، وهذا أحد قولي الشافعي؛ لما روى الزهري عن نبهان، عن أم سلمة قالت: «كنت عند رسول الله ﷺ وعنده ميمونة فأقبل ابن أم مكتوم، فقال النبي ﷺ: «**احتجبا منه**» فقلنا: يا رسول الله، أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا، قال: «**أفعمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه؟**»(٣). ولأن الله تعالى أمر النساء بغض أبصارهن كما أمر الرجال به.

**وأُجيب**: عن الحديث: بأنه ضعيف، قال ابن عبد البر: نبهان مجهول لا يعرف إلا برواية الزهري عنه هذا الحديث، وحديث فاطمة صحيح، فالحجة به لازمة(٤). ثم يحتلم أن حديث نبهان خاص لأزوج النبي ﷺ كذلك قال أحمد وأبو داود(٥).

قال الموفق: وإن قدر التعارض، فتقديم الأحاديث الصحيحة أولى من الأخذ بحديث مفرد، في سنده مقال.

---

(١) حديث فاطمة بنت قيس رواه مسلم (٢/ ١١١٤ - ١١٢٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١/ ٥٤٩) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ٦٠٨ - ٦١٠).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٢٩٦)، وأبو داود (٤/ ٣٦١ - ٣٦٢)، والترمذي (٥/ ١٠٢)، والبيهقي (٧/ ٩١ - ٩٢)، قال الترمذي: حسن صحيح. وتُعقب: بأن نبهان راويه عن أم سلمة مجهول. وانظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ١٤٨)، و«إرواء الغليل» (٦/ ١٨٣، ٢١١).

(٤) انظر: «التمهيد» (١٩/ ١٥٥)، وقد تصرف المصنف في النقل وعبارته: ومن ذهب إلى حديث فاطمة هذا على ظاهره دفع حديث نبهان عن أم سلمة، وقال نبهان مجهول... الخ.

(٥) انظر: «سننه» (٤/ ٣٦٢).

## ما يحرم نكاحه والجمع بينه وغير ذلك

التحريم للنكاح ضربان: تحريم عين، وتحريم جمع، ويتنوع أيضًا نوعين: تحريم نسب وتحريم سبب، والأصل في ذلك الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: الآية ٢٣] والآية التي قبلها والتي بعدها، وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها**» متفق عليه[١]، وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة**» متفق عليه[٢]، وأجمعت الأمة على تحريم ما نص الله على تحريمه.

والمنصوص على تحريمهن في الكتاب أربع عشرة، سبع بالنسب، واثنتان بالرضاعة، وأربع بالمصاهرة وواحدة بالجمع، فأما اللواتي بالنسب فأَوَّلُهن الأُمهات، وهن كل من انتسبت إليها بولادة سواء وقع عليها اسم الأُم حقيقة وهي التي ولدتك، أو مجازًا وهي التي ولدت من ولدك وإن علت. والبنات وهي كل أنثى انتسبت إليك بولادتك كابنة الصلب، وبنات البنين والبنات وإن نزلت درجتهن. والأخوات من الجهات الثلاث من الأبوين أو من الأب أو من الأم. والعمات أخوات الأب من الجهات الثلاث، وأخوات الأجداد من قبل الأب ومن قبل الأم. والخالات أخوات الأم من الجهات الثلاث وأخوات الجدات. وبنات الأخ كل امرأة انتسبت إلى أخ بولادة فهي بنت أخ محرمة من أي جهة كان الأخ. وبنات الأخت كذلك.

**النوع الثاني**: المحرمات تحريم السبب، وهو قسمان: رضاعة ومصاهرة.

فأما الرضاعة فالمنصوص على التحريم فيه اثنتان، الأُمهات المرضعات، وهن اللاتي أرضعنك وأمهاتهن، وجداتهن وإن علت درجتهن. وكل امرأة أرضعتك أمها أو أرضعتها أُمك، أو أرضعتك وإياها امرأة واحدة، أو ارتضعت

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٦٠)، ومسلم (٢/ ١٠٢٨ - ١٠٣٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٥٣ - ٢٥٤)، (٦/ ٢١١، ٩/ ١٤٠)، ومسلم (٢/ ١٠٦٨).

أنت وهي من لبن رجل واحد كرجل له امرأتان لهما من لبن، أرضعتك إحداهما، وأرضعتها الأُخرى فهي أختك محرمة عليك.

القسم الثاني: تحريم المصاهرة، والمنصوص عليه أربع، أُمهات النساء، فمن تزوج امرأة حرم عليه كل أُم لها من نسب أو رضاع قريبة، أو بعيدة بمجرد العقد. الثانية: بنات النساء اللاتي دخل بهن وهن الربائب، فلا يحرمن إلا بالدخول بأُمهاتهن، وهن كل بنت للزوجة من نسب أو رضاع قريبة أو بعيدة، سواء كانت في حجره أو لم تكن في قول عامة الفقهاء إلا أنه روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما أنهما رخصا فيها إذا لم تكن في حجره، وهو قول داود، قال ابن المنذر: وقد أجمع علما الأمصار على خلاف هذا القول. وأما الآية[1] فلم تخرج مخرج الشرط، وإنما وصفها بذلك تعريفًا لها بغالب حالها ومن خرج مخرج الغالب لا يصح التمسك بمفهومه.

الثالثة: حلائل الأبناء، فيحرم على الرجل أزواج أبنائه وأبناء بناته من نسب أو رضاع قريبًا كان أو بعيدًا بمجرد العقد.

الرابعة: زوجا الأب، فتحرم على الرجل امرأة أبيه قريبًا كان أو بعيدًا من نسب أو رضاع، وسواء في هذا امرأة أبيه أو امرأة جده لأبيه وجده لأُمه قرب أو بعد.

**الضرب الثاني**: تحريم الجمع، والمذكور في الكتاب الجمع بين الأختين، سواء كانتا من نسب أو رضاع، حرتين كانتا أو أمتين، أو حرة وأمة من أبوين كانتا أو من أب أو أُم وسواء في هذا ما قبل الدخول أو بعده، لعموم الآية.

**التحريم بالرضاع ولبن الفحل**: كل امرأة حرمت من النسب حرم مثلها من الرضاع على الوجه الذي شرح في النسب؛ لقول النبي ﷺ: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**» متفق عليه[2]. ولأن الأُمهات والأخوات منصوص عليهن

---

(١) يعني: قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: الآية ٢٣].

(٢) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٥٣)، ومسلم (٢/ ١٠٧١ - ١٠٧٢) عن ابن عباس، ومثله عن عائشة وفي لفظ عنها: «**إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة**» وتقدم قريبًا.

والباقي يدخل في عموم لفظ سائر المحرمات.

قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا.

وإذا أرضعت المرأة طفلًا بلبن ثاب من وطء رجل حرم الطفل على الرجل وأقاربه، كما يحرم ولده من النسب؛ لأن اللبن من الرجل كما هو من المرأة فيصير الطفل ولدًا للرجل، والرجل أبًا، وأولاد الرجل إخوته، سواء كانوا من تلك المرأة أو من غيرها، وإخوة الرجل أعمام الطفل وعماته، وآباؤه وأُمهاته، أجداده وجداته، وممن قال بتحريمه مالك والثوري والأزواعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لما روت عائشة قالت: «استأذن عليّ أفلح أخو أبى القعيس بعدما أنزل الحجاب فقلت: لا آذن له حتى استأذن فيه رسول الله ﷺ فإن أخاه أبا القعيس ليس هو أرضعني، ولكن أرضعتني امرأة أبى القعيس، فدخل النبي ﷺ فقلت له: يا رسول الله، إن أفلح أخا أبى القعيس استأذن فأبيت أن آذن له حتى استأذنك، فقال النبي ﷺ: «**وما منعك أن تأذنين عمك؟**» قلت: يا رسول الله، الرجل ليس هو أرضعني، ولكن أرضعتني امرأة أبى القعيس، فقال: «**ائذني له فإنه عمك تربت يداك**» متفق عليه[1]. وهذا نص قاطع في محل النزاع فلا يعول على ما خالفه.

**الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها**: أجمع أهل العلم على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها، وليس فيه بحمد الله اختلاف، إلا أن بعض أهل البدع ممن لا تعد مخالفته خلافًا، وهم الرافضة والخوارج لم يحرموا ذلك، ولم يقولوا بالسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ، وهي ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها**» متفق عليه[2]، ولأن العلة في تحريم الجمع بين الأختين إيقاع العداوة بين الأقارب، وإفضاؤه إلى قطيعة الرحم المحرمة، وهذا موجود فيما ذكر.

ثم لا فرق بين الخالة والعمة حقيقة أو مجاز كعمات آبائها وخالاتهم،

---

(١) البخاري مع الفتح» (٨/ ٥٣١ - ٥٣٢) (٩/ ١٥٠، ٣٣٨)، ومسلم (٢/ ١٠٦٩ - ١٠٧١).

(٢) تقدم أول الباب.

وعمات أُمهاتها وخالاتهن، وإن علت درجتهن من نسب كان ذلك أو من رضاع، فكل شخصين لا يجوز لأحدهما أن يتزوج الآخر لو كان أحدهما ذكرًا والآخر أُنثى لأجل القرابة لا يجوز الجمع بينهما؛ لتأدية ذلك إلى قطيعة الرحم القريبة؛ لما في الطباع من التنافس والغيرة بين الضرائر.

**الوطء المحرِّم**: وطء الحرام يثبت به تحريم المصاهرة، فإذا زنى بامرأة حرمت على أبيه وابنه، وحرمت عليه أُمها وابنتها، كما لو وطئها بشبهة أو حلالًا. ولو وطء أُم امرأته أو بنتها حرمت عليه امرأته، نص أحمد على هذا في رواية جماعة، وبه قال الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: الآية ٢٢]. والوطء يسمى نكاحًا فيدخل في عموم الآية، وفي الآية قرينة تصرفه إلى الوطء وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: الآية ٢٢]. وهذا التغليظ إنما يكون في الوطء.

**وقال مالك والشافعي وأبو ثور**: الوطء الحرام لا يحرم؛ لما روي عن ابن عمر مرفوعًا: «**لَا يُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ**»(١)، ولأنه وطء لا تصير به الموطوءة فراشًا فلا يحرم كوطء الصغيرة. قال الموفق: وحديثهم لا نعرف صحته وإنما هو من كلام ابن أشوع بعض قضاة العراق، كذلك قال الإمام أحمد، وقيل: أنه من قول ابن عباس، ووطء الصغيرة ممنوع ثم يبطل بوطء الشبهة.

**والوطء على ثلاثة أضرب:**

**الأول**: مباح، وهو الوطء في نكاح صحيح، أو ملك يمين، فيتعلق به تحريم المصاهرة بالإجماع، ويصير محرمًا لمن حرمت عليه؛ لأنها حرمت عليه على التأبيد بسبب مباح أشبه النسب.

**الثاني**: الوطء بالشبهة، ويتعلق به التحريم كتعلقه بالوطء المباح إجماعًا.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٤٩)، والدارقطني (٣/ ٢٦٨)، والبيهقي (٧/ ١٦٨)، وغيرهم من طريق عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر به. وهذا سند ضعيف من أجل عبد الله بن عمر العمري وهو المكبر وهو ضعيف.

ولا يصير به الرجل محرمًا لمن حرمت عليه، ولا يباح له به النظر إليها؛ لأن الوطء ليس بمباح، ولأن الموطوءة لم يستبح النظر إليها؛ فلأن لا يستبيح النظر إلى غيرها أولى.

**الثالث**: الحرام المحض وهو الزنى، فيثبت به التحريم على الخلاف المذكور، ولا تثبت به المحرمية ولا إباحة النظر؛ لأنه إذا لم ثبت بوطء الشبهة، فبالحرام المحض أولى. ويحرم على الرجل نكاح بنته من الزنى وأخته وبنت ابنه وبنت بنته وبنت أخيه وأخته من الزنى، وهو قول عامة الفقهاء لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: الآية ٢٣] وهذه بنته فإنها أُنثى مخلوقة من مائه، وهذه حقيقة لا تختلف بالحل والحرمة، وتخلف بعض الأحكام لا ينفي كونها بنتًا كما لو تخلف لرق أو اختلاف دين.

**وقال مالك والشافعي في المشهور من مذهبه**: يجوز ذلك كله؛ لأنها أجنبية منه، ولا تنسب إليه شرعًا، ولا يجري التوارث بينهما، ولا تعتق عليه إذا ملكها، ولا تلزمه نفقتها فلم تحرم عليه كسائر الأجانب.

**وتُعقب** بما تقدم.

ووطء الميتة يحتمل من وجهين: أحدهما: ينشر الحرمة كالرضاع. والثاني: لا ينشرها، وهو قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأنه ليس بسبب للبعضية، وأما الرضاع فيحرم لما يحصل به من إنبات اللحم وإنشاز العظم وهذا يحصل من لبن الميتة.

وفي وطء الصغيرة أيضًا وجهان، أحدهما: ينشرها، وهو قول أبي يوسف؛ لأنه وطء لآدمية حية في القبل أشبه وطء الكبيرة. والثاني: لا ينشرها، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه ليس بسبب للبعضية أشبه وطء الميتة.

**نكاح الكتابيات**: ليس بين أهل العلم بحمد الله اختلاف في حل حرائر نساء أهل الكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٥]. وإجماع الصحابة. والأولى أن لا يتزوج كتابية؛ لأنه ربما مال إليها قلبه ففتنته، وربما كان بينهما ولد فيميل إليها. وأهل الكتاب الذين هذا حكمهم، هم

أهل التوراة والإنجيل، فأهل التوراة اليهود والسامرة، وأهل الإنجيل النصارى ومن وافقهم في أصل دينهم من الإفرنج والأرمن وغيرهم. وأما الصابئون فاختلف فيهم السلف كثيرًا، فروي عن أحمد أنهم جنس من النصارى، ونص عليه الشافعي، وعلق القول فيهم في موضع آخر. **وعن أحمد أنه قال**: بلغني أنه يستبون فهؤلاء إذًا يشبهون اليهود. والصحيح فيهم أنهم إن كانوا يوافقون النصارى أو اليهود في أصل دينهم ويخالفونهم في فروعه فهم ممن وافقوه، وإن خالفوهم في أصل الدين فليس هم منهم. والله أعلم.

وأما من سوى هؤلاء من الكفار مثل المتمسك بصحف إبراهيم وشيث، وزبور داود، فليسوا بأهل كتاب ولا تحل مناكحتهم ولا ذبائحهم، وهذا قول الشافعي.

وليس للمجوس كتاب، ولا تحل ذبائحهم، ولا نكاح نسائهم، وهو قول عامة العلماء إلا أبا ثور. والحجة في هذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة: الآية ٢٢١]، وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: الآية ١٠]. خص من ذلك أهل الكتاب فمن عداهم يبقى على العموم، ولم يثبت أن للمجوس كتابًا، وإنما لما كان لهم شبهة كتاب غلب ذلك في تحريم دمائهم، فيجب أن يغلب حكم التحريم لنسائهم وذبائحهم، وأما إقرارهم بالجزية فلأننا غلبنا حكم التحريم لدمائهم، فيجب أن يغلب حكم التحريم في ذبائحهم ونسائهم. وسائر الكفار غير أهل الكتاب كعبدة الأصنام لا خلاف بين أهل العلم في تحريم نسائهم وذبائحهم. والمرتدة يحرم نكاحها على أي دين كانت. وإذا كان أحد أبوي الكتابية غير كتابي لم يحل نكاحها. وبهذا قال الشافعي فيما إذا كان الأب غير كتابي؛ لأن الولد ينسب إلى أبيه، ويشرف بشرفه وينسب إلى قبيلته، وإن كانت الأم كتابية فله فيهم قولان.

قال الموفق: ولنا أنها غير متمحضة من أهل الكتاب، فلم يحز للمسلم نكاحها، كما لو كان أبوها وثنيًّا، ولأنها متولدة بين من يحل ومن لا يحل، فلم يحل كالسمع والبغل، ويحتمل أن تحل بكل حال لدخولها في عموم الآية المبيحة، ولأنها كتابية تقر على دينها... وإذا انتقلت امرأة المسلم الذمية إلى

غير دين أهل الكتاب فهي كالمرتدة، فمتى كان قبل الدخول انفسخ نكاحها في الحال، ولا مهر لها؛ لأن الفسخ من قبلها، وإن كان بعده وقف على انقضاء العدة في إحدى الروايتين، والأخرى ينفسخ في الحال أيضًا.

وأمة المسلم الكتابية حلال له، وهذا قول عامة أهل العلم إلا الحسن فإنه كرهه؛ لأن الأمة الكتابية يحرم نكاحها، فحرم التسري بها كالمجوسية. وحجة الأول: قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ [المؤمنون: الآية ٦]. فأما نكاحها فيحرم؛ لأن فيه إرقاق ولده وإبقاؤه مع كافرة بخلاف التسري.

ومن حرم نكاح حرائرهم من سائر الكوافر سوى أهل الكتاب لا يباح وطء الإماء منهن بملك اليمين في قول أكثر أهل العلم منهم الأوزاعي والثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي.

**قال ابن عبد البر**: على هذا جماعة فقهاء الأمصار وجمهور العلماء وما خالفه فشذوذ لا يعد خلافًا، ولم يبلغنا إباحة ذلك إلا عن طاوس.

**نكاح الأمة**: ليس للمسلم وإن كان عبدًا أن يتزوج أمة كتابية، وهو قول مالك والشافعي والثوري والأوزاعي والليث وإسحاق؛ لقول الله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: الآية ٢٥] فشرط في إباحة نكاحهم الإيمان.

**وقال أبو حنيفة**: يجوز للمسلم نكاحها؛ لأنها تحل بملك اليمين فحلت بالنكاح كالمسلمة.

**وتُعقب** بالفرق، فإن نكاح المسلمة لا يؤدي إلى استرقاق الكافر ولدها؛ لأن الكافر لا يقر ملكه على مسلمة والكافرة تكون ملكًا لكافر ويقر ملكه عليها، وولدها مملوك لسيدها. ويحل للحر المسلم نكاح الأمة المسلمة إذا وجد فيه شرطان: عدم الطول، وخوف العنت. قال الموفق: وهذا قول عامة الفقهاء لا نعلم بينهم اختلافًا فيه، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ [النساء: الآية ٢٥] الآية، والصبر عنها مع ذلك خير وأفضل لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا

﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النساء: الآية ٢٥].

وإذا عدم الشرطان أو أحدهما لم يحل نكاحها لحر، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق؛ للآية: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ [النساء: الآية ٢٥] إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ [النساء: الآية ٢٥]، ولأن في تزوج الأمة إرقاق ولده مع الغنى عنه كما لو كانت تحته حرة. **وقال مجاهد**: مما وسع الله على هذه الأُمة نكاح الأمة وإن كان موسرًا، وبه قال أبو حنيفة، إلا أن تكون تحته حرة؛ لأن القدرة على النكاح لا تمنع النكاح كما يمنعه وجود النكاح، كنكاح الأخت والخامسة.

**وأُجيب**: عن هذا القياس: بأن نكاح الخامسة، والأخت إنما حرم لأجل الجمع، وبالقدرة على الجمع لا يصير جامعًا، والعلة هاهنا هو الغنى عن إرقاق ولده، وذلك يحصل بالقدرة على نكاح الحرة. **وقال قتادة والثوري**: إذا خاف العنت حل له نكاح الأمة وإن وجد الطول؛ لأن إباحتها لضرورة خوف العنت، وقد وجدت فلا يندفع إلا بنكاح الأمة، فأشبه عادم الطول. وإن قدر على تزويج كتابية أو ثمن أمة لم يحل له نكاح الأمة، وهذا ظاهر مذهب الشافعي؛ لأنه غير خائف، ولأنه قدر على صيانة ولده عن الرق فلم يجز له إرقاقه كما لو قدر على نكاح مؤمنة. ومن كانت تحته حره يمكنه أن يستعف بها لم يحل له نكاح أمة.

قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا، ولا فرق بين الكتابية والمسلمة في ذلك لما ذكرنا من قبل.

ومتى عقد على الأمة وفيه الشرطان ثم أيسر لم ينفسخ النكاح، هذا ظاهر المذهب، وهو مذهب الشافعي؛ لأن فقد الطول أحد شرطي إباحة نكاح الأمة، فلم تعتبر استدامته كخوف العنت. وفي المذهب وجه آخر: أنه يفسد النكاح، وهو قول المُزني؛ لأنه إنما أُبيح للحاجة فإذا زالت الحاجة لم يجز له استدامته، كمن أُبيح له أكل الميتة للضرورة، فإذا وجد الحلال لم يستدمه.

**وتُعقب** بالفرق بين الإبتداء والإستدامة. وإن تزوج على الأمة حرة صح وفي بطلان نكاح الأمة روايتان، إحداهما: لا يبطل، وهو قول الشافعي وأصحاب

الرأي. **والثاني**: ينفسخ نكاح الأمة، وهو قول إسحاق والمُزني، ووجه الروايتين ما تقدم. واختلفت الرواية عن أحمد في إباحة أكثر من أمة إذا لم تعفه، فعنه أنه قال: إذا خشي تزوج أربعًا، وهذا قول مالك وأصحاب الرأي؛ لعموم الآية، ولأنه عادم للطول خائف للعنت، فجاز له نكاح أمة كالأولى.

**والرواية الثانية، قال أحمد**: لا يعجبني أن يتزوج إلا أمة واحدة؛ لما روي عن ابن عباس: أن الحر لا يتزوج من الإماء إلا واحدة، وبه قال الشافعي؛ لأن من له زوجه يمكنه وطؤها لا يخشى العنت.

**وتُعقب** بأن الكلام في من يخشى العنت، ولا نبيحه إلا له، وقول ابن عباس يحمل على من لم يخشى العنت، وكذلك الرواية الأُخرى عن أحمد.

وللعبد أن ينكح الأمة، وإن فقد فيه الشرطان؛ لأنه مساوٍ لها، فلم يعتبر فيه هذان الشرطان كالحر مع الحرة، وله نكاح أمتين معًا وواحدة بعد واحدة؛ لأن خشية العنت غير مشروطة فيه.

**الخِطبة على الخِطبة**: لا يخلو حال المخطوبة من ثلاثة أقسام:

**أحدها**: أن تسكن إلى الخاطب لها فتجيبه، أو تأذن لوليها في إجابته أو تزويجه فهذه يحرم على غير خاطبها خطبتها؛ لما روى ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «... **ولا يَخْطُبَ الرَّجُلُ على خِطْبَةِ أَخِيهِ حتى يَتْرُكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ أو يَأْذَنَ له الْخَاطِبُ**»(١)، وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**لا يَخْطُبُ الرَّجُلُ على خِطْبَةِ أَخِيهِ حتى يَنْكِحَ أو يَتْرُكَ**»(٢) متفق عليهما، ولأن في ذلك إفساد على الخاطب الأول وإيقاع العداوة بين الناس.

قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا بين أهل العلم إلا أن قومًا حملوا النهي على الكراهة والظاهر أولى.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٩٨)، ومسلم (٢/ ١٠٣٢، ٣/ ١١٥٤)، والسياق للبخاري.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٩٩)، واللفظ له، ومسلم (٢/ ١٠٢٩، ١٠٣٣) دون قوله: «**حتى يَنْكِحَ أو يَتْرُكَ**».

**الثاني**: أن ترده أو لا تركن إليه، فهذه يجوز خطبتها؛ لما روت فاطمة بنت قيس أنها أتت النبي ﷺ فذكرت له أن معاوية وأبا جهم خطباها، فقال رسول الله ﷺ: «**أَمَّا أبو جَهْم فلا يَضَعُ عَصَاهُ عن عَاتِقِهِ، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ له، أنكحي أُسَامَةَ بن زَيْدٍ**» رواه مسلم[1]. فخطبها النبي ﷺ بعد إخبارها إياه بخطبة معاوية وأبي جهم لها؛ ولأن تحريم خطبتها على هذا الوجه إضرار بها.

**الثالث**: أن يوجد من المرأة ما يدل على الرضى والسكون، تعريضًا لا تصريحًا كقولها: ما أنت إلا رضي، وما عنك رغبة، فهذه في حكم القسم الأول لا يحل لغيره خطبتها، هذا ظاهر كلام الخرقي، وظاهر كلام أحمد؛ لعموم: «**لا يَخْطُبَ على خِطْبَةِ أَخِيهِ**»، ولأنه وجد منها ما دل على الرضى به، وسكونها إليه فحرمت خطبتها كما لو صرحت بذلك.

**وقال القاضي**: ظاهر كلام أحمد إباحة خطبتها، وهو مذهب الشافعي في الجديد، لحديث فاطمة بنت قيس حيث خطبها النبي ﷺ، وزعموا أن الظاهر من كلامها ركونها إلى أحدهما، واستدل القاضي بخطبته لها قبل سؤالها، هل وجد منها ما دل على الرضى أو لا؟

**وأُجيب**: عن الحديث: بأنه لا حجة لهم فيه، فإن فيه ما يدل على أنها لم تركن إلى واحد منهما من وجهين، أحدهما: أن النبي ﷺ كان قال لها: «**إِذَا حَلَلْتِ فَآذِنِينِي**»، وفي لفظ: «**لَا تَسْبِقِينِي بِنَفْسِكِ**»، وفي لفظ: «**لَا تَفُوتِينَا بِنَفْسِكِ**»[2]، فلم تكن لتفتات بالإجابة قبل أن تؤذن رسول الله ﷺ. والثاني: أنها ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ كالمستشيرة فيهما أو في العدول عنهما، وليس في الإستشارة دليل على ترجيح أحد الأمرين، ولا ميل إلى أحدهما على أنها إنما ذكرت ذلك للنبي ﷺ ولم ترجع إلى قوله ورأيه، وقد أشار عليها بتركهما لما ذكر من عيبهما، فجرى ذلك مجرى ردها لهما وتصريحها بمنعها، ومن وجه آخر أن النبي ﷺ قد سبقهما بخطبتها تعريضًا فكانت خطبته بعدهما مبنية على الخطبة

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ١١١٤).

(٢) هذه الألفاظ كلها في «صحيح مسلم» (٢/ ١١١٤ - ١١٢٠).

السابقة لهما بخلاف ما نحن فيه.

**خطبة المعتدة**: المعتدات على ثلاثة أضرب:

**أحدها**: معتدة من وفاة أو طلاق من ثلاث أو فسخ لتحريمها على زوجها كالفسخ برضاع أو لعان، أو نحوه مما لا تحل بعده لزوجها، فهذه يجوز التعريض بخطبتها في عدتها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٥]. ولما جاء في حديث فاطمة بنت قيس. ولا يجوز التصريح؛ لأن الله تعالى لما خص التعريض بالإجابة دل على تحريم التصريح.

**الثاني**: الرجعية، فلا يحل لأحد التعريض بخطبتها ولا التصريح، لأنها في حكم الزوجات، فهي كالتي في صلب نكاحه.

**الثالث**: بائن يحل لزوجها نكاحها كالمختلعة، والبائن بفسخ لعيب أو إعسار ونحوه، فلزوجها التصريح بخطبتها والتعريض؛ لأنه مباح له نكاحها في عدتها، وهل يجوز لغيره التعريض بخطبتها؟ فيه وجهان، وللشافعي فيه قولان:

**أحدهما**: يجوز لعموم الآية ولأنها بائن فأشتبهت.

**والثاني**: لا يجوز؛ لأن الزوج يملك أن يستبيحها فهي كالرجعية.

والمرأة في الجواب كالرجل في الخطبة فيما يحل ويحرم؛ لأن الخطبة للعقد فلا يختلفان في حله وحرمته. والتعريض مثل أن يقول: إني في مثلك لراغب، ورب راغب فيك، ومثل ما في حديث فاطمة بنت قيس. وتجيبه المرأة: إن قضى شيء كان، وما نرغب عنك، وما أشبهه والتصريح: هو اللفظ الذي لا يحتمل غير النكاح نحو أن يقول: زوجيني نفسك، وإذا انقضت عدتك تزوجتك.

## نكاح أهل الشرك

أنكحة الكفار صحيحة يقرون عليها إذا أسلموا أو تحاكموا إلينا، إذا كانت المرأة ممن يجوز ابتداء نكاحها في الحال، ولا ينظر إلى صفة عقدهم وكيفيته، ولا يعتبر له شروط أنكحة المسلمين من الولي والشهود، وصيغة الإيجاب والقبول وأشباه ذلك بلا خلاف بين المسلمين.

**إسلام الزوجين أو أحدهما**: إذا أسلم أحد الزوجين الوثنيين أو المجوسيين، أو كتابي متزوج بوثنية، أو مجوسية قبل الدخول، تعجلت التفرقة بينهما من حين إسلامه، ويكون ذلك فسخًا لا طلاقًا، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه اختلاف دين يمنع الإقرار على النكاح فإذا وجد قبل الدخول تعجلت الفرقة كالردة، ولأنه إن كان هو المسلم، فليس له إمساك كافرة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [المُمتحنة: الآية ١٠]. وإن كانت هي المسلمة فلا يجوز إبقاؤها في نكاح مشرك.

**وقال أبو حنيفة**: لا تتعجل الفرقة، بل إن كانا في دار الإسلام عرض الإسلام على الآخر، فإن أبى وقعت الفرقة حينئذ، وإن كانا في دار الحرب وقف ذلك على انقضاء عدتها، فإن لم يسلم الآخر وقعت الفرقة.

**وقال مالك**: إن كانت هي المسلمة عرض عليه الإسلام، فإن أسلم وإلا وقعت الفرقة، وإن كان هو الذي أسلم تعجلت الفرقة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [المُمتحنة: الآية ١٠]. وإذا حصلت الفرقة قبل الدخول بإسلام الزوج، فللمرأة نصف المسمى إن كانت التسمية صحيحة، أو نصف مهر مثلها إن كانت فاسدة؛ لأن الفرقة حصلت بفعله، وإن كانت بإسلام المرأة فلا شيء لها؛ لأن الفرقة من جهتها، وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي. وعن أحمد رواية أُخرى أن لها نصف المهر إذا كانت قبله بإبائه الإسلام وامتناعه منه، وهي فعلت ما فرض الله عليها. وأما إذا أسلم الزوجان معًا فهما على النكاح سواء كان قبل الدخول أو بعده، وليس بين أهل العلم في هذا اختلاف بحمد الله. وأما إذا كان إسلام أحدهما بعد الدخول، ففيه عن أحمد روايتان:

**إحداهما**: يقف على انقضاء العدة فإن أسلم الآخر قبل انقضائها، فهما على النكاح وإن لم يسلم حتى انقضت العدة وقعت الفرقة منذ اختلف الدينان، فلا يحتاج إلى استئناف العدة، وهذا قول الليث، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق؛ لأنه لم يعلم أن النبي ﷺ فرق بين أحد ممن أسلم وبين امرأته، ويبعد أن يتفق إسلامهما دفعة واحدة، ويفارق ما قبل الدخول فإنه لا عدة لها فتتعجل البينونة كالمطلقة واحدة، وهاهنا لها عدة، فإذا انقضت تبينا وقوع الفرقة من حين أسلم الأول، فلا يحتاج إلى عدة ثانية؛ لأن اختلاف الدين سبب الفرقة، فتحتسب الفرقة منه كالطلاق.

**الرواية الثانية**: تتعجل الفرقة. وقول أبي حنيفة هاهنا كقوله فيما قبل الدخول، إلا أن المرأة إذا كانت في دار الحرب فانقضت عدتها، وحصلت الفرقة لزمها استئناف العدة.

**وقال مالك**: إن أسلم الرجل قبل امرأته عرض عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا وقعت الفرقة، وإن كانت غائبة تعجلت الفرقة، وإن أسلمت المرأة قبله وقفت على انقضاء العدة. واحتج من قال بتعجيل الفرقة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [المُمتحنة: الآية ١٠]، ولأن ما يوجب فسخ النكاح لا يختلف بما قبل الدخول وبعده كالرضاع.

وإذا أسلم أحد الزوجين وتخلف الآخر حتى انقضت عدة المرأة انفسخ النكاح في قول عامة العلماء.

**قال ابن عبد البر**: لم يختلف العلماء في هذا إلا شيء روي عن النخعي، شذ فيه عن جماعة العلماء، ولم يتبعه عليه أحد[1]. زعم أنها ترد إلى زوجها وإن طالت المدة.

وإذا أسلم الكافر ومعه أكثر من أربع نسوة، فأسلمن في عدتهن، أو كن كتابيات لم يكن له إمساكهن كلهن بغير خلاف، ولا يملك إمساك أكثر من أربع،

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٢/ ٢٣).

فإن أحب ذلك اختار أربعًا منهن، وفارق سائرهن، سواء تزوجهن في عقد أو في عقود، وسواء اختار الأوائل أو الأواخر، نص عليه أحمد، وبه قال مالك والليث والأوزاعي والثوري والشافعي وإسحاق ومحمد بن الحسن، لما روي قيس بن الحارث قال: أَسْلَمْتُ وَعِنْدِي ثَمَانُ نِسْوَةٍ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**اخْتَرْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا**»(١). وعن عبد الله بن عمر أن غيلان بن سلمة الثقفي اسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه فأمره النبي ﷺ أن يتخير أربعًا منهن(٢). ولأن كل عدد جاز له إمساكه بنكاح مطلق في حال الشرك كما لو تزوجهن بغير شهود.

**وقال أبو حنيفة وأبو يوسف**: إن كان تزوجهن في عقد انفسخ نكاح جميعهن، وإن كان في عقود فنكاح الأوائل صحيح، ونكاح ما زاد على أربع باطل؛ لأن العقد إذا تناول أكثر من أربع فتحريمه من طريق الجمع فلا يكون فيه مخيرًا بعد الإسلام.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٦٧٧ - ٦٧٨)، وابن ماجه (٢/ ٦٢٨)، والبيهقي (٧/ ١٤٩، ١٣٨)، والحديث حسن بمجموع طرقه كما في «الإرواء» (٦/ ٢٩٦).

(٢) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (٢/ ١٦)، وأحمد (٢/ ١٣، ١٤، ٤٤)، والترمذي (٣/ ٤٣٥) واللفظ له، وابن ماجه (١/ ٦٢٨)، وابن حبان (الإحسان ٦/ ١٨١، ١٨٢)، والحاكم (٢/ ١٩٢ - ١٩٣)، والبيهقي (٧/ ١٤٩، ١٨١، ١٨٢) من طرق، عن معمر، عن الزهري، عن سالم بن عبد الله به. وقد رواه مالك عن الزهري مرسلًا «الموطأ» (٢/ ٥٨٦) وعبد الرزاق (٧/ ١٦٢) ومن طريقه البيهقي عن معمر، عن الزهري مرسلًا. ولذا أُعل بالإرسال. لكن لم يتفرد معمر بوصله، فقد أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٧١ - ٢٧٢)، والبيهقي (٧/ ١٨٣) من طريق سرار بن مجشر عن أيوب عن نافع وسالم عن ابن عمر به. قال البيهقي: قال أبو علي: تفرد به سرار بن مجشر وهو بصري ثقة. قال الحافظ: ورجال إسناده ثقات، ومن هذا الوجه أخرجه الدارقطني، واستدل به ابن القطان على صحة حديث معمر... الخ، هذا وقد صححه من المتأخرين أحمد شاكر، وقال في «الإرواء»: وبالجملة فالحديث صحيح بمجموع طريقيه عن سالم، عن ابن عمر، وقد صححه ابن حبان والحاكم والبيهقي وابن القطان كما في «الخلاصة» لاسيما وفي معناه أحاديث أُخرى. وانظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ١٦٨ - ١٦٩) و«حاشية أحمد شاكر على المسند» (٦/ ٢٧٧ - ٢٧٩)، و«إرواء الغليل» (٦/ ٢٩١ - ٢٩٥).

**وتُعقب** بما تقدم.

ولو أسلم وتحته إختان اختار منهما واحدة، وهذا قول الحسن والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبي عبيد؛ لحديث فيروز الديلمي: أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي أُخْتَانِ، قال رسول الله ﷺ: «**طَلِّقْ أَيَّهُمَا شِئْتَ**»(١)، ولأن أنكحه الكفار صحيحة وإنما حرم الجمع في الإسلام وقد أزاله فصح كما لو طلق إحداهما قبل إسلامه ثم أسلم، والأخرى في حباله، وهكذا الحكم في المرأة وعمتها أو خالتها؛ لأن المعنى في الجميع واحد. وقال أبو حنيفة في هذه كقوله في عشر نسوة. وحكم العبد فيما زاد على الاثنتين حكم الحر فيما زاد على الأربع. وإذا أسلم زوج الكتابية قبل الدخول أو بعده أو أسلما معًا فالنكاح باق بحاله؛ لأن للمسلم أن يبتدئ نكاح كتابية، فاستدامته أولى، ولا خلاف في هذا بين القائلين بإجازة نكاح الكتابية. فأما إن أسلمت الكتابية قبله وقبل الدخول؛ تعجلت الفرقة سواء كان زوجها كتابيًّا أو غير كتابي؛ إذ لا يجوز لكافر نكاح مسلمة.

**قال ابن المنذر**: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم. وإن كان إسلامها بعد الدخول فالحكم فيه كالحكم فيما لو أسلم أحد الزوجين الوثنيين على ما تقدم. وإذا كانت هي المسلمة قبل الدخول فلا مهر لها؛ لأن الفسخ منهما، وقد مضى الكلام في هذا. والكفار إذا أسلموا وتحاكموا إلينا بعد العقد والقبض لم نتعرض لما فعلوه، وما قبضت من المهر، فقد نفذ وليس لها غيره حلالًا أو حرامًا. وإن لم يتقابضا، فإن كان المسمى حلالًا وجب ما سمياه، وإن كان حرامًا كالخمر والخنزير بطل ولم يحكم به، ويجب مهر المثل إن كان بعد الدخول، ونصفه إن وقعت الفرقة قبل الدخول.

وإن قبضت بعض الحرام دون بعض سقط من المهر بقدر ما قبض، ووجب

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٣٢)، وأبو داود (٢/ ٦٧٨)، والترمذي (٣/ ٤٣٦)، وابن ماجه (١/ ٦٢٧)، وابن حبان (الإحسان ٦/ ١٨١)، والدارقطني (٣/ ٢٧٣، ٢٧٤)، والبيهقي (٧/ ١٨٤) ولفظ الترمذي: «**اخْتَرْ أَيَّهُمَا شِئْتَ**»، وقال: حديث حسن. قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ١٧٦): وصححه البيهقي وأعله العقيلي وغيره. وانظر: «الإرواء» (٦/ ٣٣٥).

بحصة ما بقي من مهر المثل.

**عقد نكاح الكفار**: إذا ارتفعوا إلى الحاكم في ابتداء العقد، لم يزوجهم إلا بشروط نكاح المسلمين؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: الآية ٤٩]، ولأنه لا حاجة إلى عقده بخلاف ذلك. وإن أسلموا أو ترافعوا إلينا بعد العقد لم نتعرض لكيفية عقده، ونظرنا في الحال، فإن كانت المرأة ممن يجوز عقد النكاح عليها ابتداء أقرهما، وإن كانت ممن لا يجوز ابتداء نكاحها فرق بينهما. وكل ما اعتقدوه فهو نكاح يقرون عليه وما لا فلا. وأنكحة الكفار تتعلق بها أحكام النكاح الصحيح من وقوع الطلاق والظهار، والإيلاء ووجوب المهر، والقسم والإباحة للزوج الأول والإحصان وغير ذلك.

ويحرم عليهم في النكاح ما يحرم على المسلمين إلا أنهم يقرون على الأنكحة المحرمة بشرطين: أحدهما: أن لا يترافعوا إلينا. والثاني: أن يعتقدوا إباحة ذلك في دينهم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا﴾ [المائدة: الآية ٤٢]. فدل هذا على أنهم يخلون وأحكامهم إذا لم يجيئوا إلينا، ولأن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر، ولم يعترض عليهم في أحكامهم ولا في أنكحتهم. وعن أحمد ما يدل على أن الإمام يحول بين المجوسي والنصرانية.

قال الموفق: ويجيء على هذا القول أن يحال بينهم وبين نكاح محارمهم، فإن عمر كتب أن فرقوا بين كل ذي محرم من المجوس[1].

**إرتداد أحد الزوجين**: إذا ارتد أحد الزوجين قبل الدخول انفسخ النكاح في قول عامة أهل العلم؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: الآية ١٠] إلى قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: الآية ١٠]؛ ولأنه اختلاف دين يمنع الإصابة فأوجب فسخ النكاح كما لو أسلمت تحت كافر، ثم ينظر فإن كانت المرأة هي المرتدة فلا مهر لها؛ لأن الفسخ من قبلها، وإن كان الرجل هو المرتد فعليه النصف. **وحكي عن داود**: أنه لا ينفسخ بالردة؛

---

(١) أخرجه «البخاري مع الفتح» (٦/ ٢٥٧).

لأن الأصل بقاء النكاح.

**وتُعقب** بما تقدم. واختلفت الرواية عن أحمد فيما إذا ارتد أحد الزوجين بعد الدخول حسب اختلافهم، فيما إذا أسلم أحد الزوجين الكافرين، ففي إحداهما: تتعجل الفرقة، وهو قول أبي حنيفة ومالك؛ لأن ما أوجب فسخ النكاح استوى فيه ما قبل الدخول وبعده كالرضاع. والثانية: يقف على انقضاء العدة، فإن أسلم المرتد قبل انقضائها فهما على النكاح، وإن لم يسلم حتى انقضت بانت منذ اختلف الدينان، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنه اختلاف دين بعد الإصابة، فلا يوجب فسخه في الحال، كاسلام الحربية تحت الحربي، وقياسه على إسلام أحد الزوجين أقرب من قياسه على الرضاع.

وأما النفقة فإن قلنا بتعجيل الفرقة فلا نفقة لها؛ لأنها بائن منه، وإن قلنا: يقف على العدة وكانت هي المرتدة فلا نفقة لها؛ لأنه لا سبيل للزوج إلى رجعتها وتلافي نكاحها وإن كان هو المرتد فعليه النفقة للعدة؛ لأنه بسبيل من الاستمتاع بها بأن يسلم ويمكنه تلافي نكاحها فكانت النفقة واجبة عليه كزوج الرجعية. فان ارتدا الزوجان معًا فحكمهما حكم ما لو ارتد أحدهما، إن كان قبل الدخول تعجلت الفرقة، وإن كان بعده فعلى روايتين، وهذا مذهب الشافعي؛ لأن كل ما زال عنه ملك المرتد إذا ارتد وحده زال إذا ارتد غيره معه كماله.

**وقال أبو حنيفة**: لا ينفسخ النكاح استحسانًا؛ لأنه لم يختلف بينهما الدين فأشبه ما لو أسلما.

**وتُعقب** ما ذكروه: بأنه يبطل بما إذا انتقل المسلم واليهودية إلى دين النصرانية فإن نكاحهما ينفسخ وقد انتقلا إلى دين واحد، وأما إذا أسلما فقد انتقلا إلى دين الحق ويقران عليه بخلاف الردة.

**نكاح الشغار:**

**الشغار هو**: أن يزوج وليته، على أن يزوجه الآخر وليته، قيل: إنما سمي شغارًا لقبحه تشبيهًا برفع الكلب رجله ليبول في القبح. ولا تختلف الرواية عن أحمد في أن نكاح الشغار فاسد، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق؛ لما روى

ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار» متفق عليه[١]، ولأنه جعل كل واحد من العقدين سلفًا في الآخر فلم يصح، كما لو قال: بعني ثوبك على أن أبيعك ثوبي.

وحُكي عن عطاء وعمرو بن دينار ومكحول والزهري والثوري: أنه يصح وتفسد التسمية ويجب مهر المثل؛ لأن الفساد من قبل المهر لا يوجب فساد العقد كما لو تزوج على خمر أو خنزير وهذا كذلك.

**وتُعقب** بأن فساده من جهة أنه وقفه على شرط فاسد. ولا فرق بين أن يقول: على أن صداق كل واحدة منهما بضع الأُخرى، أو لم يقل.

وقال الشافعي: هو أن يقول ذلك ولا يسمى لكل واحدة صداقًا.

**وتُعقب** بالإطلاق في الحديث، ولأنه إذا شرط في نكاح إحداهما تزويج الأُخرى، قد جعل بضع كل واحدة صداق الأُخرى ففسد كما لو لفظ به.

فأما إن سموا مع ذلك صداقًا فقال: زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك ومهر كل واحدة منهما كذا وكذا، فالمنصوص عن أحمد صحته، وهو قول الشافعي؛ لأنه قد سمي صداقًا، فصح كما لو لم يشترط ذلك. وقال الخرقي: لا يصح، لإطلاق الحديث، وعن الأعرج أن العباس بن عبد الله بن العباس أنكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته، وأنكحه عبد الرحمن ابنته، وكانا جعلا صداقًا فكتب معاوية إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما وقال في كتابه: هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ[٢]. ولأنه شرط نكاح إحداهما لنكاح الأُخرى، فلم يصح كما لو يسميا صداقًا يحققه أن عدم التسمية ليس بمفسد للعقد بدليل نكاح المفوضة فدل على أن المفسد هو الشرط وقد وجد. ومتى قلنا بصحة العقد إذا

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٦٢، ١٢/ ٣٣٣)، ومسلم (٢/ ١٠٣٤ - ١٠٣٥)، وعن أبي هريرة وجابر بن عبد الله مثله، أخرجه مسلم.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٩٤)، وأبو داود (٢/ ٥٦١)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ١٨٠) من طريق ابن إسحاق، حدثني عبد الرحمن بن هرمز الأعرج به. وقد صرح ابن إسحاق بالتحديث فالإسناد حسن.

سميا صداقًا ففيه وجهان:

**أحدهما**: تفسد التسمية ويجب مهر المثل، وهذا قول الشافعي؛ لأن كل واحد منهما لم يرض بالمسمى إلا بشرط، فينقص المهر لهذا الشرط وهو باطل، فإذا احتجنا إلى ضمان النقص صار المسمى مجهولًا فبطل.

**الثاني**: ذكره القاضي في «الجامع» أنه يجب المسمى؛ لأنه ذكر قدرًا معلومًا يصلح أن يكون مهرًا فصح كما لو قال: زوجتك ابنتي على ألف أن لي منها مائة.

**نكاح المتعة:**

**معنى نكاح المتعة**: أن يتزوج المرأة مدة، سواء كانت المدة معلومة أو مجهولة فهذا نكاح باطل، وهذا قول عامة الصحابة والفقهاء؛ لما روى الربيع بن سبرة عن أبيه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى يَوْمَ الْفَتْحِ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ» وفي لفظ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نهى عن الْمُتْعَةِ وقال: «**أَلا إِنَّهَا حَرَامٌ من يَوْمِكُمْ هذا إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**» رواه مسلم[1]. ولأنه لا تتعلق به أحكام النكاح من الطلاق، والظهار، واللعان، والتوارث فكان باطلًا كسائر الأنكحة الباطلة.

**وقال زفر**: يصح النكاح ويبطل الشرط. وحكي عن ابن عباس أنها جائزة، وإليه ذهب الشيعة؛ لأنه قد ثبت أن النبي ﷺ أذن فيها[2]. فأما قول ابن عباس

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ١٠٢٦، ١٠٢٧).

(٢) قال ابن المنذر: جاء عن الأوائل الرخصة فيها، ولا أعلم اليوم أحدًا يجيزها إلا بعض الرافضة، ولا معنى لقول يخالف كتاب الله وسنة رسوله. وقال عياض: ثم وقع الإجماع من جميع العلماء على تحريمها إلا الراوافض. وقال ابن بطال: وأجمعوا على أنه متى وقع الآن أُبطل سواء كان قبل الدخول أم بعده إلا قول زفر أنه جعلها كالشروط الفاسدة، ويرده قوله ﷺ: «**فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهَا**» مسلم (٢/ ١٠٢٥)، وقال الخطابي: تحريم المتعة كالإجماع إلا عن بعض الشيعة، ولا يصح على قاعدتهم في الرجوع في المختلفات إلى علي وآل بيته فقد صح عن علي أنها نسخت...

قال القرطبي: الروايات كلها متفقة على أن زمن إباحة المتعة لم يطل، وأنه حرم ثم أجمع السلف والخلف على تحريمها إلا من لا يلتفت إليه من الروافض... انظر هذه النقول وغيرها في «فتح الباري» (٩/ ١٧٣).

فقد حُكي عنه الرجوع عنه، وأما إذن رسول الله ﷺ فيها فقد ثبت نسخه.

وإن تزوجها بغير شرط إلا أن في نيته طلاقها بعد شهر أو إذا انقضت حاجته في هذا البلد فالنكاح صحيح في قول عامة أهل العلم إلا الأوزاعي قال: هو نكاح متعة.

قال الموفق: والصحيح أنه لا بأس به ولا تضر نيته، وليس على الرجل أن ينوي حبس امرأته وحسبه إن وافقته وإلا طلقها. وإذا تزوجها بشرط أن يطلقها في وقت معين لم يصح النكاح، سواء كان معلومًا أو مجهولًا؛ لأن هذا شرط مانع من بقاء النكاح فأشبه نكاح المتعة.

**وقال أبو حنيفة**: يصح النكاح ويبطل الشرط، وهو أظهر قولي الشافعي؛ لأن النكاح وقع مطلقًا، وإنما شرط على نفسه شرطًا، ولا يؤثر فيه كما لو شرط أن لا يتزوج عليها، ولا يسافر بها.

**وتُعقب** بأن ما قاسوا عليه لم يشترط فيه قطع النكاح.

**نكاح المحلل**: نكاح المحلل حرام، باطل في قول عامة أهل العلم؛ لقول النبي ﷺ: **«لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»**[1]. قال الترمذي: حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وغيرهم، وهو قول الفقهاء من التابعين[2].

---

(١) ورد من حديث ابن مسعود وأبي هريرة وعلي بن أبي طالب وجابر بن عبد الله وابن عباس وعقبة ابن عامر. فعن عبد الله بن مسعود أخرجه أحمد (١/ ٤٤٨، ٤٦٢)، والترمذي (٣/ ٤٢٨ - ٤٢٩)، والدارمي (٢/ ١٨٥)، والبيهقي (٧/ ٢٠٨) من طريق أبي قيس، عن هزيل بن عبد الرحمن، عنه. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ١٧٠): وصححه ابن القطان وابن دقيق العيد على شرط البخاري. اهـ. وأما بقية الأحاديث فبعضها ضعيف وبعضها حسن، أو صحيح وهي شواهد للحديث الصحيح وانظر «التلخيص الحبير» (٣/ ١٧٠) و «إرواء الغليل» (٦/ ٣٠٧، ٣١٠).

(٢) «سنن الترمذي» (٣/ ٤٢٩) وقال: وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق. قال: وسمعت الجارود بن معاذ يذكر عن وكيع أنه قال بهذا وقال: ينبغي أن يرمي بهذا الباب من قول أصحاب الرأي.

ولأنه نكاح إلى مدة أو فيه شرط يمنع بقاءه فأشبه نكاح المتعة. وحُكي عن أبي حنيفة: أنه يصح النكاح ويبطل الشرط. فإن شرط عليه التحليل قبل العقد ولم يذكره في العقد ونواه في العقد أو نوى التحليل من غير شرط فالنكاح باطل أيضًا. قال أحمد: هو محلل إذا أراد بذلك الإحلال فهو ملعون. وهذا ظاهر قول الصحابة، وهو قول الليث ومالك والثوري وإسحاق. وقال أبو حنيفة والشافعي: العقد صحيح؛ لأنه خلا عن شرط يفسده فأشبه ما لو نوى طلاقها لغير الإحلال أو ما لو نوت المرأة ذلك.

قال الموفق: ولنا قول النبي ﷺ: «**لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ**»، وقول من سمينا من الصحابة ولا مخالف لهم فيكون إجماعًا، ولأنه قصد به التحليل فلم يصح كما لو شرطه. فإن شرط عليه أن يحلها قبل العقد، فنوى بالعقد غير ما شرطوا عليه، وقد كان نكاح رغبة صح النكاح؛ لأنه خلا عن نية التحليل وشرطه، فصح كما لو لم يذكر ذلك. وإن قصدت المرأة التحليل أو وليها دون الزوج لم يؤثر ذلك في العقد.

وقال الحسن وإبراهيم: إذا هم أحد الثلاثة فسد النكاح.

قال أحمد: كان الحسن وإبراهيم والتابعون يشددون في ذلك، قال: الحديث عن النبي ﷺ: «**أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة**»[1]. ونية المرأة ليس بشيء. ولأن العقد إنما يبطل بنية الزوج؛ لأنه الذي إليه المفارقة والإمساك، أما المرأة فلا تملك رفع العقد فوجود نيتها وعدمها سواء، وكذلك الزوج الأول لا يملك شيئًا من العقد، ولا من رفعه فهو أجنبي كسائر الأجانب.

**نكاح المحرم:**

إذا تزوج المحرم لنفسه أو عقد النكاح لغيره ككونه وليًّا أو وكيلًا، فإنه لا يصح؛ لقول النبي ﷺ: «**لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب**»[2].

---

(١) حديث «قصة امرأة رفاعة» أخرجه «البخاري مع الفتح» (٩/ ٣٦١) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ١٠٥٥ - ١٠٥٧).

(٢) من حديث عثمان رواه مسلم (٢/ ١٠٣٠ - ١٠٣١)، وتقدم الحديث والمسألة بأبسط من هذا في «عقد النكاح للمحرم» في كتاب الحج.

خيار فسخ النكاح بالعيب: يثبت خيار الفسخ لكل واحد من الزوجين لعيب يجده في صاحبه في الجملة، وبه قال الشافعي وإسحاق. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا ينفسخ النكاح بعيب إلا أن يكون الرجل مجبوبًا، أو عنينًا، فإن للمرأة الخيار، فإن اختارت الفراق فرق الحاكم بينهما بطلقة، ولا يكون فسخًا؛ لأن وجود العيب لا يقتضي فسخ النكاح كالعمى، والزمانة، وسائر العيوب.

ووجه القول الأول: أن المختلف فيه عيب يمنع الوطء، فأثبت الخيار كالجب والعنة، ولأنه أحد الزوجين، فيثبت له الخيار بالعيب في الآخر كالمرأة. وأما غير هذه العيوب، فلا يمنع المقصود بعقد النكاح وهو الوطء بخلاف العيوب المختلف فيها.

**والعيوب المجوز للفسخ فيما ذكر الخرقي ثمانية:** ثلاثة يشترك فيها الزوجان وهي: الجنون والجذام والبرص، واثنان يختصان الرجل وهما الجب والعنة، وثلاثة تختص المرأة وهي الفتق والقرن والعفل[1]. وإنما اختص الفسخ بهذه العيوب؛ لأنها تمنع الاستمتاع المقصود بالنكاح، فإن الجذام والبرص يثيران نفرة في النفس، تمنع قربانه ويخشى تعديه إلى النفس والنسل فيمنع الاستمتاع، والجنون يثير نفرة ويخشى ضرره، والجب والرتق يتعذر معه الوطء، والفتق يمنع لذة الوطء وفائدته.

ولا يثبت الخيار لغير ما ذكر؛ لأنه لا يمنع من الاستمتاع المعقود عليه، ولا يخشى تعديه، فلم يفسخ به النكاح كالعمى والعرج. وقال أبو بكر وأبو حفص: إذا كان أحدهما لا يستمسك بوله ولا خلاؤه فللآخر الخيار. وقال أبو الخطاب: ويتخرج على ذلك من به الباسور، والناسور، والقروح السيالة في الفرج؛ لأنها تثير نفرة وتتعدى نجاستها. قال أبو حفص: والخصاء عيب يرد به، وهو أحد

---

(١) القرن والعفل: وهو الرتق وذلك لحم ينبت في الفرج. وقال أبو خطاب: الرتق أن يكوهن الفرج مسدودًا يعني ملتقصًا لا يدخل الذكر فيه. والقرن والعفل: لحم ينبت في الفرج فيسده، فهما في معنى الرتق. وأما الفتق: فهو انخراق ما بين مجرى البول ومجرى المني. وقيل: ما بين القبل والدبر. ذكره في «المغني».

قولي الشافعي؛ لأنه فيه نقصًا وعارًا ويمنع الوطء أو يضعفه. وفي البخر، وكون أحد الزوجين خنثى وجهان.

وما عدا هذا فلا يثبت الخيار، وجهًا واحدًا كالقرع، والعمى، والعرج، وقطع اليدين والرجلين؛ لأنه لا يمنع الاستمتاع ولا يخشى تعديه.

قال الموفق: ولا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافًا. وإن حدث العيب بأحدهما بعد العقد ففيه وجهان:

**أحدهما**: يثبت الخيار كالاعسار.

**الثاني**: لا يثبت الخيار، وهو قول أبى بكر وابن حامد، ومذهب مالك؛ لأنه عيب حدث بالمعقود عليه بعد لزوم العقد أشبه الحادث بالمبيع. وهذا ينتقض بالعيب الحادث في الإجارة.

ومن شرط ثبوت الخيار بهذه العيوب أن لا يكون عالمًا بهما وقت العقد، ولا يرضى بها بعده، فإن علم بها في العقد أو بعده فرضى فلا خيار له.

قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا. وخيار العيب ثابت على التراخي لا يسقط ما لم يوجد منه ما يدل على الرضى به من القول والاستمتاع من الزوج أو التمكين من المرأة؛ لأنه خيار لدفع ضرر متحقق فكان على التراخي كخيار القصاص. وذكر القاضي أنه على الفور، وهو مذهب الشافعي فمتى أخر الفسخ مع العلم والإمكان بطل خياره؛ لأنه خيار الرد بالعيب، فكان على الفور كالذي في البيع.

**وتُعقب** بالفرق: فإن ضرره في المبيع غير متحقق؛ لأنه قد يكون المقصود ماليته أو خدمته، ويحصل ذلك مع عيبه، وهاهنا المقصود الاستمتاع ويفوت ذلك بعيبه.

ويحتاج الفسخ إلى حكم حاكم؛ لأنه مجتهد فهو كفسخ العنة والفسخ للإعسار بالنفقة، ويخالف خيار المعتقة، فإنه متفق عليه. وإذا وجد الفسخ قبل الدخول فلا مهر لها عليه، سواء كان من الزوج أو من المرأة، وهذا قول الشافعي؛ لأن الفسخ إن كان منها فالفرقة من جهتها فسقط مهرها، وإن كان منه، فإنما فسخ لعيب بها دلسته بالإخفاء، فصار الفسخ كأنه منها.

وإن كان الفسخ بعد الدخول فلها المهر؛ لأن المهر يجب بالعقد، ويستقر بالدخول فلا يسقط بحادث بعده. ويرجع به الزوج على من غره، وبه قال مالك والشافعي في القديم؛ لقول عمر: أيما رجل تزوج امرأة وبها جنون أو جذام أو برص، فمسها فلها صداقها كاملًا، وذلك لزوجها غرم على وليِّها[1]؛ ولأنه غره بما يثبت الخيار فكان المهر عليه كما لو غره بحرية أمة. وقال أبو حنيفة والشافعي في الجديد: لا يرجع؛ لأنه ضمن ما استوفى بدله وهو الوطء، فلا يرجع به على غيره كما لو كان المبيع معيبًا فأكله.

ولا سكنى لها ولا نفقة؛ لأنها تبين بالفسخ كما تبين بطلاق ثلاث، ولا يستحق زوجها رجعة فلم تجب بها سكنى ولا نفقة، وهذا إذا كانت حائلًا، فإن كانت حاملًا فلها النفقة وفي السكنى روايتان.

**الأمة المتزوجة تعتق**: إذا اعتقت الأمة وزوجها عبد، فلها الخيار في فسخ النكاح، أجمع أهل العلم على هذا. فإن اختارت الفسخ فلها فراقه، وإن رضيت المقام معه لم يكن لها فراقه بعد ذلك؛ لأنها أسقطت حقها، وهذا مما لا خلاف فيه.

وإن عتقت تحت حر، فلا خيار لها، وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق؛ لأنها كافأت زوجها في الكمال، فلم يثبت لها الخيار، كما لو أسلمت الكتابية تحت مسلم. وقال الثوري وأصحاب الرأي: لها الخيار، لما روى الأسود عن عائشة قالت: «كان زوج بريرة حرًّا فلما عتقت خيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها... »[2].

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٥٢٦)، وغيره من طريق يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب أنه قال: قال عمر فذكره. ورجاله ثقات رجال الشيخين، لكنه منقطع بين سعيد وعمر.

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٤٢)، قال الحافظ: فدلت الروايات المفصلة التي قدمتها آنفًا على أنه مدرج من قول الأسود أو من دونه فيكون من أمثلة ما أدرج في أول الخبر، وهو نادر، فإن الأكثر أن يكون في آخره ودونه أن يقع في وسطه، وعلى تقدير أن يكون موصولًا فترجح رواية من قال: كان عبدًا. بالكثرة، وأيضًا فآل المرء أعرف بحديثه فإن القاسم ابن أخي عائشة وعروة =

فأما خبر الأسود عن عائشة فقد روى عنها القاسم بن محمد وعروة أن زوج بريرة كان عبدًا وهما أخص بها من الأسود؛ لأنهما ابن أخيها وابن اختها. وقال ابن عباس: كان زوج بريرة عبدًا أسود يقال له مغيث. رواه البخاري[١]. قال أحمد: هذا ابن عباس وعائشة قالا في زوج بريرة: إنه عبد. رواية علماء المدينة وعملهم، وإذا روى أهل المدينة حديثًا وعملوا به، فهو أصح شيء، وإنما يصح أنه حر عن الأسود وحده فأما غيره فليس بذاك. قال: والعقد صحيح، فلا يفسخ بالمختلف فيه، والحر فيه اختلاف والعبد لا اختلاف فيه[٢]. وفرقة الخيار فسخ لا ينقص بها عدد الطلاق. قال الموفق: لا أعلم فيه خلافًا. وخيار المعتقة على التراخي ما لم يوجد أحد أمرين، وعقد زوجها أو وطئه، ولا يمنع الزوج من وطئها. وممن قال إنه على التراخي مالك، والأوزاعي؛ لما روي أن رسول الله ﷺ قال لبريرة: «**إن قربك فلا خيار لك**»[٣].

قال الموفق: ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولا مخالف لهم في عصرهم. ولأن الحاجة داعية إلى ذلك.

وللشافعي ثلاثة أقوال، أظهرها كهذا. والثاني: أنه على الفور كخيار الشفعة. والثالث: أنه إلى ثلاثة أيام. وقال أبو حنيفة وسائر العراقيين: لها الخيار في مجلس العلم. فمتى عتق قبل أن تختار سقط خيارها، وهذا أحد قولي الشافعي.

---

= ابن أختها وتابعهما غيرهما، فروايتهما أولى من رواية الأسود، فإنهما أقعد بعائشة، وأعلم بحديثها... قال: ورواية الأكثر يرجح بها وكذلك الأحفظ، وكذلك الألزم، وكل ذلك موجود في جانب من قال: كان عبدًا. «فتح الباري» (٩/ ٤١١) وانظر ما قبلها.

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٤٠٧).

(٣) اخرجه أبو داود (٢/ ٦٧٣) من طريق محمد بن إسحاق، عن أبي جعفر، وعن أبان بن صالح، عن مجاهد، وعن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة. وإسناده جيد لولا عنعنة ابن إسحاق. قاله في «الإرواء» (٦/ ٢٧٣).

وأخرج مالك (٢/ ٦٢) عن نافع، عن عبد الله بن عمر: أنه كان يقول في الأمة تكون تحت العبد فتعتق: إن الأمة لها الخيار ما لم يمسها. وسنده صحيح.

وإن وطئها بطل خيارها علمت بالخيار أو لم تعلم لما تقدم.

وذكر القاضي وأصحابه أن لها الخيار وإن أُصيبت ما لم تعلم، فإن أصابها بعد علمها فلا خيار لها، وهذا قول الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق؛ لأنها إذا أمكنت من وطئها قبل علمها فلم يوجد منها ما يدل على الرضى، فهو كما لو لم تُصب.

وإذا اختارت المعتقة المقام مع زوجها قبل الدخول، أو بعده أو اختارت الفسخ بعد الدخول فالمهر واجب؛ لأنه واجب بالعقد، فإذا اختارت المقام فلم يوجد له مسقط، وإن فسخت بعد الدخول، فقد استقر بالدخول فلم يسقط بشيء، وهو للسيد في الحالين؛ لأنه وجب بالعقد في ملكه.

وأما إن اختارت الفسخ قبل الدخول فلا مهر لها، نص عليه أحمد، وهو مذهب الشافعي؛ لأن الفرقة جاءت من قبلها فسقط مهرها، كما لو أسلمت أو ارتدت أو أرضعت من يفسخ نكاحها ورضاعه. وللمعتقة الفسخ من غير حكم حاكم؛ لأنه مجمع عليه غير مجتهد فيه، فلم يفتقر إلى حاكم كالرد بالعيب في المبيع.

وإذا اختارت المعتقة الفراق كان فسخًا ليس بطلاق، وبهذا قال أبو حنيفة والثوري والشافعي. وذهب مالك والأوزاعي والليث إلى أنه طلاق بائن.

## أجل العنين والخصي غير المحجوب

**العنين**: هو العاجز عن الإيلاج. وهو عيب بالرجل، ويستحق به فسخ النكاح بعد أن تضرب له مدة يختبر فيها، ويعلم حاله بها. وعليه فتوى فقهاء الأمصار، منهم مالك وأبو حنيفة وأصحابه، والثوري، والأوزاعي، والشافعي وإسحاق؛ لما روي عن عمر أنه قال في العنين: يؤجل سنة...[(١)]. ومثله عن علي[(٢)] وابن

---

(١) أخرجه البيهقي (٧/ ٢٢٦) من طريق سعيد بن المسيب عنه. وله متابعات وكلها منقطعة.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٢٠٦)، والبيهقي (٧/ ٢٢٧) من طريق محمد بن إسحاق عن خالد بن كثير عن الضحاك عنه، ورجاله ثقات لكنه منقطع بين الضحاك وعلي، وابن إسحاق مدلس وقد عنعنه.

مسعود[١] والمغيرة بن شعبة[٢] ولا مخالف لهم، ولأنه عيب يمنع الوطء؛ فأثبت الخيار كالجب في الرجل، والرتق في المرأة. وشذ الحكم بن عيينة وداود فقالا: لا يؤجل وهي امرأته.

وإذا ادعت المرأة عجز زوجها عن وطئها لعنة؛ سئل عن ذلك، فإن أنكر والمرأة عذراء، فالقول قولها، وإن كانت ثيبًا؛ فالقول قوله مع يمينه في ظاهر المذهب؛ لأن هذا أمر لا يعلم إلا من جهته، والأصل السلامة. فإن أقر بالعجز أو ثبت بينة على إقراره به، أو أنكر وطلبت يمينه، فنكل ثبت عجزه، ويؤجل سنة في قول عامة أهل العلم؛ لأنه قول من سمى من الصحابة، ولأن هذا العجز قد يكون لعنة، وقد يكون لمرض، فضربت له سنة لتمر به الفصول الأربعة، ويعلم أنه خلقة.

وابتداء السنة منذ ترافعه، قال ابن عبد البر: على هذا جماعة القائلين بتأجيله.

فإذا انقضت المدة، فلم يطأ فلها الخيار، فإن اختارت الفسخ لم يجز إلا بحكم الحاكم؛ لأنه مختلف فيه، فإما أن يفسخ، وإما أن يرده إليها فتفسخ هي في قول عامة القائلين به، ولا يفسخ حتى تختار الفسخ وتطلبه، فإذا فسخ فهو فسخ وليس بطلاق، وهذا قول الشافعي. وقال أبو حنيفة ومالك والثوري: يفرق الحاكم بينهما وتكون تطليقة.

ومن علم أن عجزه عن الوطء لعارض من صغرٍ أو مرض مرجو الزوال؛ لم تضرب له مدة؛ لأن ذلك عارض يزول والعنة خلقة وجبلة لا تزول. وإن كان لكبر أو مرض لا يرجى زواله ضربت له المدة؛ لأنه في معنى من خلق كذلك،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٢٠٦)، والدارقطني (٣/ ٣٠٥ - ٣٠٦) ومن طريقه البيهقي (٧/ ٢٢٦) من طريق سفيان، عن الركين، عن أبيه وحصين بن قبيصة وهذا سند صحيح على شرط مسلم، فإن رجاله كلهم ثقات، من رجاله سوى حصين بن قبيصة لكن روايته متابعة ثم هو ثقة، قاله في «الإرواء» (٦/ ٣٢٤ - ٣٢٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٢٠٦) وغيره، وانظر: «السنن الكبرى» (٧/ ٢٢٦)، و«التعليق المغني على الدارقطني» (٣/ ٣٠٦)، و«إرواء الغليل» (٦/ ٣٢٥ - ٣٢٦).

وإن كان لجب أو شلل ثبت الخيار في الحال؛ لأن الوطء ميؤوس منه فلا معنى لانتظاره.

وأما الخصي فإن الخرقي ذكره في ترجمة الباب ولم يفرده بحكم، فظاهر كلامه أنه ألحقه بغيره في أنه متى لم يصل إليها أُجِّل، وإن وصل إليها فلا خيار لها؛ لأن الوطء ممكن، والاستمتاع حاصل بوطئه. وقد مضى ذكر الاختلاف في ذلك[1].

وإذا علمت المرأة عِنّة الرجل وقت العقد لم تضرب له المدة، وهي امرأته في قول أكثر أهل العلم؛ لأنها رضيت بالعيب، ودخلت في العقد عالمة به؛ فلم يثبت لها خيار كما لو علمته مجبوبًا، ولأنها رضيت به بعد العقد أو بعد المدة لم يكن لها الفسخ فكذلك إذا رضيت به في العقد كسائر العيوب. وهذا قول الشافعي في القديم، وقال في الجديد: يؤجل؛ لأنه قد يكون عنينًا في نكاح دون نكاح.

**وتُعقب** بأنه احتمال بعيد فإن العنة جبلة وخلقة لا تتغير ظاهرًا. فإن ادعى عليها العلم بعنته فأنكرته فالقول قولها مع يمينها؛ لأن الأصل عدم العلم، وإن أقرت أو ثبت ببينة ثبت نكاحها وبطل خيارها.

وإن علمت أنه عنين بعد العقد، فسكتت عن المطالبة، ثم طالبت بعدُ، فلها ذلك ويؤجل سنة من يوم ترافعه.

قال الموفق: لا نعلم في هذا اختلافًا. ومتى رضيت به عنينًا بطل خيارها، سواء قالته عقيب العقد أو بعد ضرب المدة أو بعد انقضائها.

قال الموفق: ولا نعلم في بطلان خيارها بقولها ذلك بعد انقضاء المدة خلافًا، فأما قبلها، فإن الشافعي قال في الجديد: لا يبطل خيارها؛ لأن حقها في الفسخ إنما ثبت بعد انقضاء المدة، فلم يصح إسقاطه قبلها كالشفيع يسقط حقه قبل البيع. ولنا أنها رضيت بالعيب بعد العقد، فسقط خيارها كسائر العيوب، وكما

---

(١) في «خيار فسخ النكاح بالعيب».

بعد انقضاء المدة، وما ذكروه غير صحيح، فإن العنة التي هي سبب الفسخ موجودة، وإنما المدة ليعلم وجودها، ويتحقق علمها فهي كالبينة في سائر العيوب، ويفارق الشفعة، فإن سببها البيع ولم يوجد بعدُ.

وأكثر أهل العلم يقولون: متى وطئ امرأته مرة ثم ادعت عجزه لم تُسْمَع دعواها ولم تُضْرَب له مدة، منهم مالك، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي؛ لأنه قد تحققت قدرته على الوطء في هذا النكاح وزوال عنته، فلم تضرب له مدة كما لو لم يعجز. وقال أبو ثور: إن عجز عن وطئها أُجل لها؛ لأنه عجز عن وطئها، فثبت حقها كما لو جُب بعد الوطء.

**وتُعقب** بأن الجب يتحقق به العجز فافترقا.

# كتاب الصداق

الأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: الآية ٢٤].

وعن أنس قال: «سأل النبي ﷺ عبد الرحمن بن عوف - وتزوج امرأة من الأنصار - «**كم أصدقتها؟**» قال: وزن نواة من ذهب» متفق عليه(١). وأجمع المسلمون على مشروعية الصداق في النكاح.

وللصداق تسعة أسماء: الصداق، والصَدُقة، والمهر، والنِّحلة، والفريضة، والأجر، والعلائق، والعُقْر، والحِباء.

ويستحب أن لا يعرى النكاح عن تسمية الصداق، لفعل النبي ﷺ، ولأنه أقطع للنزاع وللخلاف فيه، وليس ذكره شرطًا بدليل قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: الآية ٢٣٦].

**قدر الصداق وشرطه**: الصداق غير مقدر لا أقله ولا أكثره، بل كل ما كان مالًا جاز أن يكون صداقًا، وبهذا قال الثوري، والأوزاعي، والليث، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وداود؛ لقول النبي ﷺ للذي زوجه: «**هل عندك من شيء تصدقها؟**» ثم قال: «**التمس ولو خاتمًا من حديد**» متفق عليه(٢). ولأن قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ [النساء: الآية ٢٤] يدخل فيه القليل والكثير، ولأنه بدل منفعتها؛ فجاز ما تراضيا عليه من المال كالأجرة.

وقال مالك وأبو حنيفة: أقله ما يقطع به السارق؛ لأنه يستباح به عضو، فكان مقدرًا كالذي يقطع به السارق، واحتج أبو حنيفة بما روي: «**لا مهر أقل من عشرة**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٢٣١) والسياق له، ومسلم (٢/ ١٠٤٣).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٩٠ - ١٩١) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ١٠٤١).

دراهم»[١].

قال الموفق: وحديثهم غير صحيح، رواه مبشر بن عبيد وهو ضعيف عن الحجاج بن أرطأة وهو مدلس... قال: وقياسهم لا يصح، فإن النكاح استباحة الانتفاع بالجملة، والقطع إتلاف عضو دون استباحة، وهو عقوبة وحد، وهذا عوض فقياسه على الأعواض أولى. وأما أكثر الصداق فلا توقيت فيه بإجماع أهل العلم، قاله ابن عبد البر، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: الآية ٢٠]. وكل ما جاز ثمنًا في البيع أو أُجرة في الإجارة من العين والدين، والحال، والمؤجل والقليل والكثير، ومنافع الحر والعبد وغيرهما، جاز أن يكون صداقًا، وبهذا قال مالك والشافعي. وقال أبو حنيفة: منافع الحر لا تكون صداقًا؛ لأنها ليست مالًا، وإنما قال الله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: الآية ٢٤]. وحجة الأول قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ﴾ [القصص: الآية ٢٧]، ولأنها منفعة يجوز العوض عنها في الإجازة فجازت صداقًا كمنفعة العبد. وقولهم: ليست مالًا ممنوع، فإنها تجوز المعاوضة عنها وبها، ثم إن لم تكن مالًا، فقد أُجريت مجرى المال في هذا فكذلك في النكاح.

فأما تعليم القرآن: فاختلفت الرواية عن أحمد في جعله صداقًا، فقال في موضع: لا بأس أن يتزوج المرأة على أن يعلمها سورة من القرآن، وهذا مذهب الشافعي، وحجة ذلك ما جاء في حديث الواهبة نفسها، وهو قوله ﷺ: «**زوجتكها بما معك من القرآن**» متفق عليه[٢]، ولأنها منفعة؛ معينة مباحة فجاز

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٤٥) والبيهقي (٧/ ٢٤٠) من طريق مبشر بن عبيد حدثني الحجاج بن أرطأة، عن عطاء، وعمرو بن دينار، عن جابر مرفوعًا. قال الدراقطني: مبشر بن عبيد متروك الحديث، أحاديثه لا يتابع عليها. قال البيهقي: والحجاج بن أرطأة لا يحتج به ولم يأت به عن الحجاج غير مبشر، بن عبيد الحلبي، وقد أجمعوا على تركه، وكان أحمد بن حنبل يرميه بوضع الحديث. وانظر: «نصب الراية» (٣/ ١٩٦، ١٩٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٨٨، ١٩١) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ١٠٤١) من حديث سهل بن سعد الساعدي.

جعلها صداقًا، كتعليم قصيدة من الشعر المباح. وقال في موضع: أكرهه. قال أبو بكر: في المسألة قولان، يعني روايتين، قال: واختياري أنه لا يجوز. وهو مذهب مالك، والليث، وأبي حنيفة، وإسحاق، وحجتهم أن الفروج لا تستباح إلا بالأموال؛ لقوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: الآية ٢٤] ولأن تعليم القرآن لا يجوز أن يقع إلا قربة لفاعله؛ فلم يصح أن يكون صداقًا كالصوم والصلاة وتعليم الإيمان. فأما حديث الواهبة، فقد قيل إن معناه: زوجتكها لأنك من أهل القرآن، ويحتمل أن يكون خاصًا لذلك الرجل.

والصداق ما اتفقوا عليه ورضوا به، لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ [النساء: الآية ٢٤]. ولأنه عقد معاوضة، فيعتبر رضى المتعاقدين كسائر عقود المعاوضات. فإن كان الولي الأب فمهما اتفق هو والزوج عليه جاز أن يكون صداقًا على ما مضى، وإن كان الولي غير الأب اعتبر رضى المرأة والزوج؛ لأن الصداق لها وهو عوض منفعتها فأشبه أجر دارها، وصداق أمتها، فإن لم يستأذنها الولي في الصداق فحكمه حكم الوكيل المطلق في البيع، إن جعل الصداق مهر المثل فما زاد صح ولزم، وإن نقص عنه فلها مهر المثل.

والصداق لا يكون إلا مالًا، ويشترط أن يكون له نصف يتمول عادة بحيث إذا طلقها قبل الدخول بقي لها من النصف مال حلال، ويعتبر نصف القيمة لا نصف عين الصداق.

**الرجوع ببدل الصداق المعين**: إذا كان الصداق معينًا فوجدت به عيبًا فلها رده.

قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا إ ذا كان العيب كثيرًا، فإن كان يسيرًا، فحكى عن أبي حنيفة أنه لا يرد به، ولنا: أنه عيب يرد به المبيع فرد به الصداق كالكثير. وإذا ردته فلها قيمته؛ لأن العقد لا ينفسخ برده، وإن كان الصداق مثليًّا كالمكيل والموزون، فردته فلها عليه مثله، وإن اختارت إمساك المعيب، وأخذ أرشه، فلها ذلك في قياس المذاهب.

وإن شرطت في الصداق صفة مقصودة فبان بخلافها؛ فلها الرد كما ترد به في البيع، وهكذا إن دلسه تدليسًا يرد به المبيع. وإذا تزوجها على عبد بعينه تظنه عبدًا مملوكًا له فخرج حرًّا أو مغصوبًا فلها قيمته، وبهذا قال أبو يوسف، والشافعي في قديم قوليه؛ لأن العقد وقع على التسمية، فلها قيمتها كالمغصوب؛ ولأنها رضيت بقيمته إذ ظنته مملوكًا، فكان لها قيمته، كما لو وجدته معيبًا فردته. وقال الشافعي في الجديد: لها مهر المثل، وقال أبو حنيفة ومحمد في الحر كقوله؛ لأن العقد تعلق بعين الحر بإشارته إليه فأشبه ما لو علماه حرًّا.

**وتُعقب** بأنه إذا قال: أصدقتك هذا الحر، أو هذا المغصوب، فإنها رضيت بلا شيء لرضاها بما تعلم أنه ليس بمال أو بما لا يقدر على تمليكه إياها فكان وجود التسمية كعدمها، فكان لها مهر المثل. وإن أصدقها مثليًّا فبان مغصوبًا فلها مثل؛ لأن المثل أقرب إليه.

وإن تزوجها على أن يشتري لها عبدًا بعينه؛ صحت التسمية؛ لأنه أصدقها تحصيل عبد معين فصح كما لو تزوجها على رد عبدها الآبق من مكان معلوم.

وقال الشافعي: لا تصح التسمية ولها مهر المثل؛ لأنه جعل ملك غيره عوضًا فلم يصح كالبيع.

قال الموفق: ولا نسلم أنه جعل ملك غيره عوضًا، وإنما العوض تحصيله، وتمليكها إياه. إذا ثبت هذا فإنه إذا قدر عليه بثمن مثله لزمه تحصيله ودفعه إليها، وإن جاءها بقيمته لم يلزمها قبولها... وإن لم يبعه سيده أو تعذر عليه الوصول إليه؛ لتلفه أو غير ذلك، أو طلب فيه أكثر من قيمته فلها قيمته... وإن كان الذي جعل لها مثليًّا فتعذر شراؤه وجب لها مثله.

**الجهالة في الصداق**: ولا يصح الصداق إلا معلومًا يصح بمثله البيع، وهذا مذهب الشافعي؛ لأن الصداق عوض في عقد معاوضة، فلم يصح مجهولًا كعوض البيع والإجازة، ولأن المجهول لا يصلح عوضًا في البيع، فلم تصح التسمية كالمحرَّم.

وقال القاضي: يصح مجهولًا ما لم تزد جهالته على مهر المثل، ونحو هذا

قول أبي حنيفة، فعلى هذا إذا تزوجها على عبد، أو حيوان من جنس معلوم، وما أشبهه مما يذكر جنسه؛ فإنه يصح ولها الوسط؛ لأنه موضع يثبت فيه الحيوان في الذمة بدلًا عما ليس المقصود فيه المال، فثبت مطلقًا كالدية؛ ولأن جهالة التسمية هاهنا أقل من جهالة مهر المثل، ثم لو تزوجها على مهر مثلها صح، فهاهنا مع قلة الجهل فيه أولى، ويفارق البيع فإنه لا يحتمل فيه الجهالة بحال. وقال مالك: يصح مجهولًا؛ لأن ذلك ليس بأكثر من ترك ذكره.

**وأُجيب**: عن اعتباره بالدية: بأنها تثبت بالشرع لا بالعقد، وهي خارجة عن القياس في تقديرها ومن وجبت عليه فلا ينبغي أن تجعل أصلًا، ثم إن الحيوان الثابت فيها موصوف بسنة مقدر بقيمته، فكيف يقاس عليه العبد المطلق في الأمرين؟ ثم ليست عقدًا، وإنما هي بدل متلف لا يعتبر فيه التراضي، فكيف يقاس عليها عوض في عقد يعتبر تراضيهما به؟ ثم إن قياس العوض في عقد في معاوضة على عوض معاوضة أُخرى، أصح وأولى من قياسه على بدل متلف. وأما مهر المثل فإنما يجب عند عدم التسمية الصحيحة، كما تجب قيم المتلفات، ثم لا يسلم أن جهالة المطلق من الجنس الواحد دون جهالة مهر المثل، والوسط من الجنس يبعد الوقوف عليه؛ لكثرة أنواع الجنس واختلافها، واختلاف الأعيان في النوع الواحد.

**التسمية الفاسدة**: إذا سمى في النكاح صداقًا محرمًا كالخمر، والخنزير، فالتسمية فاسدة، والنكاح صحيح، نص عليه أحمد، وبه قال عامة الفقهاء؛ لأنه نكاح لو كان عوضه صحيحًا؛ كان صحيحًا، فوجب أن يكون صحيحًا، وإن كان عوضه فاسدًا كما لو كان مغصوبًا أو مجهولًا، ولأنه عقد لا يفسد بجهالة العوض، فلا يفسد بتحريمه كالخلع، ولأن فساد العوض لا يزيد على عدمه، ولو عدم كان العقد صحيحًا فكذلك إذا فسد. وحُكي عن مالك: أنه كان بعد الدخول ثبت النكاح، وإن كان قبله فسخ.

قال الموفق: وما حُكي عن مالك لا يصح، فإن ما كان فاسدًا قبل الدخول؛ فهو بعده فاسد، كنكاح ذوات المحارم. فأما إذا فسد الصداق؛ لجهالته أو عدمه أو العجز عن تسليمه، فإن النكاح ثابت لا نعلم فيه خلافًا. ويجب مهر المثل،

وهذا قول أكثر أهل العلم منهم مالك، والشافعي، وأبو ثور وأصحاب الرأي، فإن دخل بها استقر مهر المثل في قولهم جميعًا. وإن مات أحدهما فكذلك؛ لأن الموت يقوم مقام الدخول في تكميل الصداق وتقريره، وقال أبو الخطاب: فيه رواية أُخرى، لا يستقر بالموت إلا أن يكون قد فرض لها. وإن طلق قبل الدخول فلها نصف مهر المثل، وبهذا قال الشافعي. وقال أصحاب الرأي: لها المتعة؛ لأنه لو لم يسم صداقًا؛ لكان لها المتعة، فكذلك إذا سمى لها تسمية فاسدة؛ لأن هذه التسمية كعدمها.

**وأُجيب**: بأنها اشترطت لنفسها مهرًا فلم ترض إلا بعوض ولم يحصل لها العوض الذي اشترطته، فوجب لها بدل ما فات عليها من العوض، وهو مهر المثل، أو نصفه إن كان قبل الدخول، ولأن الأصل وجوب المثل؛ لأنه وجب بالعقد، بدليل أنه يستقر بالدخول والموت، وإنما خولف هذا في المفوضة بالنص الوارد فيها، ففيما عداها يبقى على الأصل. وإذا سمى لها تسمية فاسدة وجب مهر المثل بالغًا ما بلغ، وبه قال الشافعي وزفر؛ لان ما ضمن بالعقد الفاسد اعتبرت قيمته بالغًا ما بلغ كالمبيع.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: يجب الأقل من المسمى أو مهر المثل؛ لأن البضع لا يقوم إلا بالعقد، فإذا رضيت بأقل من مهر مثلها لم يقم بأكثر مما رضيت به؛ لأنها رضيت بإسقاط الزيادة.

**وتُعقب**: بأن ما ذكروه غير مسلم، ثم لا يصح عندهم، فإنه لو وطئها وجب مهر المثل ولو لم يكن له قيمة لم يجب، فإن قيل: إنما وجب لحق الله تعالى، قيل: لو كان كذلك لوجب أقل المهر، ولم يجب مهر المثل.

**شرط الأب لنفسه شيئًا من الصداق**: يجوز للأب أبى المرأة أن يشترط شيئًا من صداق ابنته لنفسه، وبهذا قال إسحاق؛ لقوله تعالى في قصة شعيب عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ [القصص: الآية ٢٧] فجعل الصداق الإجارة على رعاية غنمه، وهو شرط لنفسه؛ ولأن للوالد الأخذ من مال ولده فإذا شرط لنفسه شيئًا من الصداق يكون ذلك أخذًا من مال ابنته وله ذلك.

وقال عطاء وطاوس وعكرمة وعمر بن عبد العزيز والثوري وأبو عبيد: يكون كل ذلك للمرأة. وقال الشافعي: إذا فعل ذلك فلها مهر المثل، وتفسد التسمية؛ لأنه نقص من صداقها لأجل هذا الشرط الفاسد.

**وتُعقب** قولهم: إنه شرط فاسد بأنه ممنوع.

وإذا تزوجها على ألف لها وألف لأبيها فطلقت قبل الدخول؛ رجع الزوج في الألف الذي قبضته، ولم يكن على الأب شيء مما أخذه، وهذا فيما إذا كان قد أقبضها الألفين، ولو طلقها قبل قبضهما؛ سقط عن الزوج ألف، وبقي عليه ألف للزوجة.

فإن شرط ذلك غير الأب من الأولياء كالجد والأخ، فالشرط باطل، نص عليه أحمد وجميع المسمى لها، وهو قول من سُمي في أول المسألة. وقال الشافعي: يجب مهر المثل.

**ملك الصداق بالعقد**: تملك المرأة الصداق بالعقد، وهذا قول عامة أهل العلم إلا أنه حُكي عن مالك أنها لا تملك إلا نصفه، وروي عن أحمد ما يدل على ذلك، وقال ابن عبد البرِ: هذا موضع اختلف فيه السلف والآثار، وأما الفقهاء اليوم فعلى أنها تملكه. وسقوط نصفه بالطلاق لا يمنع وجوب جميعه بالعقد؛ ألا ترى أنها لو ارتدت سقط جميعه، وإن كانت قد ملكت نصفه. فإذا ثبت هذا، فإن نماءه وزيادته لها، سواء قبضته أو لم تقبضه متصلًا كان أو منفصلًا، وإن كان مالًا زكويًّا فحال عليه الحول فزكاته عليها، وإن نقص بعد قبضها له أو تلف، فهو من ضمانها ولو زكته ثم طلقت قبل الدخول كان ضمان الزكاة كلها عليها. وأما قبل القبض فهو من ضمان الزوج إن كان مكيلًا أو موزونًا، وإن كان غيرهما، فإن منعها منه ولم يمكنها من قبضه فهو من ضمانه؛ لأنه بمنزلة الغاصب، وإن لم يحل بينه وبينها فهل يكون من ضمانها أو من ضمانه؟ على وجهين بناء على المبيع.

والصداق يتنصف بالطلاق قبل الدخول، وليس في هذا اختلاف، وقياس المذهب أن نصف الصداق يدخل في ملك الزوج حكمًا كالميراث، لا يفتقر إلى

اختياره وإرادته، فما يحدث من النماء يكون بينهما، وهو قول زُفر. وذكر القاضي احتمالًا آخر أنه لا يدخل في ملكه حتى يختاره كالشفيع، وهو قول أبي حنيفة، وللشافعي قولان كالوجهين.

**اختلاف الزوجين في قدر المهر**: إذا اختلف الزوجان في قدر المهر ولا بينة على مبلغه، فالقول قول من يدعي مهر المثل منهما، فإن ادعت مهر مثلها أو أقل فالقول قولها، وإن ادعى الزوج مهر المثل أو أكثر فالقول قوله، وبهذا قال أبو حنيفة؛ لأن الظاهر قول من يدعي مهر المثل. وعن أحمد رواية أُخرى أن القول قول الزوج بكل حال، وهذا قول أبي ثور، وبه قال أبو يوسف إلا أن يدعي مستنكرًا؛ لأنه منكر للزيادة، ومدعى عليه، فيدخل تحت قوله ﷺ: «**ولكن اليمين على المدعى عليه**»[1].

وقال الشافعي: يتحالفان فإن حلف أحدهما ونكل الآخر، ثبت ما قاله، وإن حلفا وجب مهر المثل، وبه قال الثوري؛ لأنهما اختلفا في العوض المستحق في العقد، ولا بينة فيتحالفان قياسًا على المتبايعين إذا اختلفا في الثمن.

**وتُعقب** بأنه عقد لا ينفسخ بالتحالف فلا يشرع فيه كالعفو عن دم العمد، ولأن القول بالتحالف يفضي إلى إيجاب أكثر مما تدعيه أو أقل مما يقر لها به، ولأن مهر المثل إن لم يوافق دعوى أحدهما؛ لم يجز إيجابه لاتفاقهما على أنه غير ما أوجبه العقد، وإن وافق قول أحدهما، فلا حاجة في إيجابه إلى يمين من ينفيه؛ لأنها لا تؤثر في إيجابه.

وقال مالك: إن كان الاختلاف قبل الدخول تحالفا وفسخ النكاح، وإن كان بعده فالقول قول الزوج، وبناه على أصله في البيع فإنه يفرق في التحالف بين ما قبل القبض وبعده، ولأنها إذا سلمت نفسها بغير إشهاد فقد رضيت بأمانته.

قال الموفق: وما ادعاه مالك من أنها استأمنته لا يصح، فإنها لم تجعله أمينها، ولو كان أمينًا لها لوجب أن تكون أمينة له، حيث يشهد عليها، على أنه لا

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٤٥، ٢٨٠، ٨/ ٢١٣)، ومسلم (٣/ ١٣٣٦)، من حديث ابن عباس واللفظ لمسلم.

يلزم من الاختلاف عدم الإشهاد، فقد تكون بينهما بينة فتموت، أو تغيب، أو تُنسى الشهادة.

وإذا أنكر الزوج صداق امرأته وادعت ذلك عليه، فالقول قولها فيما يوافق مهر مثلها، سواء ادعى أنه وفّاها أو أبرأته منه، أو قال: لا تستحق على شيئًا، وسواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده، وبه قال الثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ: «**اليمين على المدعى عليه**»، ولأنه ادعى تسليم الحق الذي عليه فلم يقبل بغير بينة كما لو ادعى تسليم الثمن أو كما قبل الدخول.

وحُكي عن فقهاء المدينة السبعة أنهم قالوا: إن كان بعد الدخول فالقول قول الزوج، والدخول بالمرأة يقطع الصداق. وبه قال مالك، قال أصحابه: إنما قال ذلك إذا كانت العادة تعجيل الصداق كما كان في المدينة أو كانت الخلاف فيما تعجل منه في العادة، لأنها لا تسلم نفسها في العادة إلا بقبضه فكان الظاهر معه.

**النكاح بدون صداق ومتعة المطلقة**: يصح النكاح من غير تسمية صداق في قول عامة أهل العلم، وقد دل على هذا قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: الآية ٢٣٦]. وسواء تركا ذكر المهر أو شرطا نفيه، فيفسد الشرط ويجب المهر.

والمزوجة بغير مهر تسمى مفوضة، والتفويض الإهمال، كأنها أهملت أمر المهر حيث لم تسمه.

**والتفويض على ضربين: تفويض بضع، وتفويض مهر.**

فأما تفويض البضع: فهو المذكور وهو الذي ينصرف إليه اطلاق التفويض، وأما تفويض المهر: فهو أن يجعلا الصداق إلى رأي أحدهما أو رأي أجنبي، فهذه لها مهر المثل؛ لأنها لم تزوج نفسها إلا بصداق، لكنه مجهول، فسقط لجهالته، ووجب مهر المثل. والتفويض الصحيح أن تأذن المرأة الجائزة التصرف لوليها في أن يزوجها بغير مهر، أو يزوجها أبوها كذلك، فأما إن زوجها غير أبيها ولم يذكر مهرًا بغير إذنها في ذلك فإنه يجب مهر المثل.

وإذا طلقت المفوضة البضع قبل الدخول فليس لها إلا المتعة، وهو قول الثوري والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، لقوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٦] أمر والأمر يقتضي الوجوب. وقال مالك والليث: المتعة مستحبة غير واجبة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٦] فخصهم بها، فدل أنها على سبيل الإحسان والتفضل، والإحسان ليس بواجب.

**وتُعقب** بما تقدم، وأن أداء الواجب من الإحسان، فلا تعارض بينهما.

ومن وجب لها نصف المهر لم تجب لها متعة؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٦] ثم قال: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٧]. فخص الأولى بالمتعة والثانية بنصف المفروض مع تقسيمه النساء قسمين، وإثباته لكل قسم حكمًا، فدل ذلك على اختصاص كل قسم بحكمه.

وروي عن أحمد: لكل مطلقة متاع؛ لظاهر قوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾ [البقرة: الآية ٢٤١]. وقوله: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ﴾ [الأحزاب: الآية ٢٨].

**وتُعقب** بأنه مخصوص بما ذكر، ويحتمل أن يحمل الأمر بالمتاع في غير المفوضة على الاستحباب لدلالة الآيتين المذكورتين على نفي وجوبها جمعًا بين دلالة الآيات.

والمتعة معتبرة بحال الزوج في يساره وإعساره؛ لقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٦]، وهذا نص في أنها معتبرة بحال الزوج وأنها تختلف. واختلفت الرواية عن أحمد فيها، فروي عنه: أعلاها خادم، وأدناها كسوة، يجوز لها أن تصلي فيها.

والرواية الثانية: يرجع في تقديرها إلى الحاكم، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه أمر لم يرد الشرع بتقديره، وهو مما يحتاج إلى الاجتهاد، فيجب الرجوع فيه إلى الحاكم كسائر المجتهدات. وهذا فيما إذا تشاحا في قدرها، فإن سمح لها بزيادة على الخادم أو رضيت بأقل من الكسوة جاز؛ لأن الحق لهما لا يخرج

عنهما، وهو مما يجوز بذله فجاز ما اتفقا عليه كالصداق.

**الفرض للمفوضة:**

للمفوضة المطالبة بفرض المهر؛ لأن النكاح لا يخلوا من المهر، فوجبت لها المطالبة ببيان قدره، وبهذا قال الشافعي.

قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا. فإن اتفق الزوجان على فرضه جاز ما فرضاه قليلًا كان أو كثيرًا؛ لأنه إذا فرض لها كثيرًا، فقد بذل لها من ماله فوق ما يلزمه، وإن رضيت باليسير، فقد رضيت بدون ما يجب لها فلا تمنع من ذلك.

فأما إن تشاحا فيه ففرض لها مهر مثلها أو أكثر منه، فليس لها المطالبة بسواه، وإن فرض لها أقل من مهر المثل؛ فلها المطالبة بتمامه، ولا يثبت لها ما لم ترض به. وإن تشاحا وارتفعا إلى الحاكم، فليس له أن يفرض لها إلا مهر المثل، ومتى صح الفرض صار كالمسمى في العقد في أنه يتنصف بالطلاق، ولا تجب المتعة معه، وإذا فرضه الحاكم لزم ما فرضه سواء رضيته أو لم ترضه كما يلزم ما حكم به.

**موت زوج المفوضة قبل الدخول:** أما الميراث فلا خلاف فيه، وأما الصداق فإنه يكمل لها مهر نسائها في الصحيح من المذهب، وإليه ذهب ابن مسعود وابن شبرمة، وابن أبي ليلى، والثوري وإسحاق؛ لما جاء عن ابن مسعود: «أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقًا ولم يدخل به حتى مات، فقال ابن مسعود: لها صداق نسائها لا وكس، ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل الذي قضيت»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٩، ٢٨٠)، وأبو داود (٢/ ٥٨٨ - ٥٨٩)، والترمذي (٣/ ٤٥٠ - ٤٥١) والسياق له، والنسائي (٦/ ١٢١ - ١٢٢)، وابن ماجه (١/ ٦٠٩)، والدارمي (٢/ ١٥٥)، وابن الجارود (صـ: ٢٤٠ - ٢٤١)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ١٥٩ - ١٦٠)، والبيهقي (٧/ ٢٤٥)، وغيرهم من طريق منصور، عن إبراهيم، عن علقمة عنه. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال البيهقي: إسناده صحيح، قال في «الإرواء» (٦/ ٢٥٨): على شرط الشيخين. اهـ. هذا وله طرق أُخرى كلها صحاح.

وهو نص في محل النزاع، ولأنه معنى يكمل به المسمى، فكمل به مهر المثل للمفوضة كالدخول. وعن مالك والأوزاعي: لا مهر لها؛ لأنها فرقة وردت على تفويض صحيح قبل فرض ومسيس، فلم يجب بها مهر كفرقة الطلاق. وقال أبو حنيفة كالقول الأول في المسلمة وكالثاني في الذمية.

**وأُجيب**: بأن قياس الموت على الطلاق غير صحيح، فإن الموت يتم به النكاح فيكمل به الصداق، والطلاق يقطعه ويزيله قبل إتمامه؛ ولذلك وجبت العدة بالموت قبل الدخول، ولم تجب بالطلاق، وكمل المسمى بالموت ولم يكمل بالطلاق، وأما الذمية، فإنها مفارقة بالموت، فكمل لها الصداق كالمسلمة، أو كما لو سمى لها، ولأن المسلمة والذمية لا يختلفان في الصداق في موضع فيجب أن لا يختلفا هاهنا.

وعن أحمد رواية أُخرى: لا يكمل ويتنصف، وللشافعي قولان كالروايتين.

**الخلوة بعد العقد**: إذا خلا الرجل بامرأته بعد العقد الصحيح استقر عليه مهرها ووجبت عليها العدة وإن لم يطأ، روي عن الخلفاء الراشدين[(١)]. وبه قال الأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وهو قديم قولي الشافعي، لإجماع الصحابة، ولأن التسليم المستحق وجد من جهتها فيستقر به البدل كما لو وطئها.

وقال الشافعي في الجديد: لا يستقر إلا بالوطء، وروي نحوه عن أحمد، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٧]، وهذه قد طلقها قبل أن يمسها، وقال تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النِّساء: الآية ٢١] والإفضاء: الجماع.

**وأُجيب**: عن قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٧]: بأنه يحتمل أنه كنى بالمسبب عن السبب الذي هو الخلوة بدليل ما ذكر، وأما الإفضاء فقد حُكي عن

---

(١) انظر: «سنن سعيد بن منصور» (١/ ٢٠١) وما بعدها، و«المصنف» لابن أبي شيبة (٤/ ٢٣٤) وما بعدها، و«سنن الدراقطني» (٣/ ٣٠٦، ٣٠٧)، و«التعليق المغني عليه»، و«السنن الكبرى» (٧/ ٢٥٥ - ٢٥٦)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ١٩٣)، و«إرواء الغليل» (٦/ ٢٥٦ - ٢٥٧).

الفراء أنه قال: الإفضاء الخلوة دخل بها أو لم يدخل. وهذا صحيح فإن الإفضاء مأخوذ من الفضاء، وهو الخالي، فكأنه قال: وقد خلا بعضكم إلى بعض.

واختلفت الرواية عن أحمد فيما إذا خلا بها وبهما، أو بأحدهما مانع من الوطء، كالإحرام والصيام، والحيض، والنفاس، أو مانع حقيقي كالجب والعنة أو الرتق في المرأة، فعنه: أن الصداق يستقر بكل حال، وبه قال عطاء وابن أبي ليلى والثوري؛ لعموم ما ذكر من الإجماع، ولأن التسليم المستحق عليها قد وجد، وإنما الحيض والإحرام والرتق من غير جهتها فلا يؤثر في المهر كما لا يؤثر في إسقاط النفقة.

وروي: أنه لا يكمل به الصداق، وهو قول شريح وأبى ثور؛ لأنه لم يتمكن من تسلمها. وعن أحمد رواية ثالثة: إن كانا صائمين صوم رمضان لم يكمل الصداق، وإن كان غيره كمل. وهذا يدل على أنه متى كان المانع متأكدًا كالإحرام، وصوم رمضان لم يكمل الصداق. وقال أبو حنيفة: إن كان المانع من جهتها لم يستقر الصداق، وإن كان من جهته صيام فرض أو إحرام لم يستقر الصداق أيضًا، وإن كان جبًّا أو عُنَّة كمل الصداق؛ لأن المانع من جهته وذلك لا يمنع وجود التسليم المستحق منها، فكمل حقها كما يلزم الصغير نفقة امرأته إذا اسلمت نفسها إليه.

**عفو من بيده عقدة النكاح**: اختلف أهل العلم في الذي بيده عقدة النكاح، فظاهر مذهب أحمد أنه الزوج، وبه قال الثوري، وإسحاق، وأصحاب الرأي، والشافعي في الجديد، لأن الذي بيده عقدة النكاح بعد العقد هو الزوج، فإنه يتمكن من قطعة وفسخه وإمساكه وليس إلى الولي منه شيء؛ ولأن الله تعالى قال: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٧] والعفو الذي هو أقرب إلى التقوى هو عفو الزوج عن حقه، أما عفو الولي عن مال المرأة فليس هو أقرب للتقوى، ولأن المهر مال للزوجة فلا يملك الولي هبته وإسقاطه كغيره من أموالها وحقوقها، وكسائر الأولياء.

وعن أحمد أنه الولي إذا كان أبًا للصغيرة، وهو قول الشافعي القديم، إذا كان أبًا أو جدًّا.

وحُكي عن ربيعة ومالك أنه الولي؛ لأن الولي بعد الطلاق هو بيده عقدة النكاح؛ لكونها قد خرجت عن يد الزوج، ولأن الله تعالى بدأ بخطاب الأزواج على المواجهة بقوله: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٧] ثم قال: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٧] وهذا خطاب غير حاضر.

**وأُجيب:** بما تقدم، ولا يمتنع العدول عن خطاب الحاضر إلى خطاب الغائب.

فعلى هذا، متى طلق الزوج قبل الدخول تنصف المهر بينهما، فإن عفا الزوج لها عن النصف الذي له؛ كمل لها الصداق جميعه، وإن عفت المرأة عن النصف الذي لها منه وتركت له جميع الصداق جاز إذا كان العافي منهما رشيدًا جائزًا تصرفه في ماله.

**النفقة في مقابلة الاستمتاع:** إذا كانت المرأة لا يوطأ مثلها لصغرها، فطلب وليها تسلمها والإنفاق عليها، لم يجب ذلك على الزوج؛ لأن النفقة في مقابلة الاستمتاع، ولهذا سقط بالنشوز، وهذه لا يمكنه الاستمتاع بها. وإن كانت كبيرة فمنعته نفسها أو منعها أولياؤها، فلا نفقة لها أيضًا؛ لأنها في معنى الناشز؛ لكونها لم تسلم الواجب عليها. وإمكان الوطء في الصغيرة معتبر بحالها واحتمالها لذلك قاله القاضي. وحدّه أحمد بتسع سنين. قال القاضي: وهذا عندي ليس على طريق التحديد، وإنما ذكره؛ لأن الغالب أن ابنة تسع يتمكن من الاستمتاع بها، فمتى كانت لا تصلح للوطء لم يجب على أهلها تسليمها إليه. وإن طلب أهلها دفعها فامتنع فله ذلك ولا تلزمه نفقتها؛ لأنه لا يتمكن من استيفاء حقه منها. فإن منعت نفسها حتى تتسلم صداقًا وكان حالًّا فلها ذلك، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للمرأة أن تمتنع من دخول الزوج عليها حتى يعطيها مهرها. ولا النفقة ما امتنعت لذلك، وإن كان معسرًا بالصداق؛ لأن امتناعها بحق.

وإن كان الصداق مؤجلًا فليس لها منع نفسها قبل قبضه. وإن كان حالًّا وسلمت نفسها قبل قبضه، ثم أرادت منع نفسها حتى تقبضه، فقد توقف أحمد عن الجواب فيها. وذهب أبو عبد الله بن بطة وأبو إسحاق بن شاقلا إلى أنها ليس لها ذلك، وهو قول مالك والشافعي وأبي يوسف ومحمد؛ لأن التسليم استقر به العوض برضى المسلم فلم يكن لها أن تمتنع منه بعد ذلك كما لو سلم البائع المبيع.

وذهب ابن حامد إلى أن لها ذلك، وهو مذهب أبي حنيفة، لأنه تسليم يوجبه عليها عقد النكاح فملكت أن تمتنع منه قبل قبض صداقها كالأولى.

**الزيادة في الصداق بعد العقد**: الزيادة في الصداق بعد العقد تلحق، نص عليه أحمد، فإن طلقها قبل أن يدخل بها فلها نصف الصداق الأول والذي زادها، وهذا قول أبي حنيفة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ [النساء: الآية ٢٤]. ولأن ما بعد العقد زمن لفرض المهر فكان حالة الزيادة كحالة العقد، وبهذا فارق البيع والإجارة. وقال الشافعي: لا تلحق الزيادة بالعقد، فإن زادها فهي هبة تفتقر إلى شروط الهبة، وإن طلقها بعد هبتها لم يرجع بشيء من الزيادة، واحتج بأن الزوج ملك البضع بالمسمى في العقد، فلم يحصل بالزيادة شيء من المعقود عليه، فلا تكون عوضًا في النكاح كما لو وهبها شيئًا، ولأنها زيادة في عوض العقد بعد فلم يلحق به كما في البيع.

**وأُجيب**: بما تقدم، وقولهم: إنه لم يملك به شيئًا من المعقود عليه يبطل بجميع الصداق، فإن الملك ما حصل به؛ ولهذا صح خلوه عنه، ثم إنه يجوز أن يستند ثبوت هذه الزيادة إلى حالة العقد فيكون كأنه ثبت بهما جميعًا.

ومعنى لحوق الزيادة بالعقد أنه يثبت لها حكم المسمى في العقد في أنها تنتصف بالطلاق ولا تفتقر إلى شروط الهبة، وليس معناه أن الملك يثبت فيها من حين العقد ولا لأنها أنها تثبت لمن كان الصداق له؛ لأن الملك لا يجوز تقدمه على سببه ولا وجوده في حال عدمه، وإنما يثبت الملك بعد سببه من حينئذ.

**موجبات المهر**: يجب المهر للمنكوحة نكاحًا صحيحًا، والموطؤة في نكاح

فاسد، والموطؤة بشبهة.

قال الموفق: بغير الخلاف نعلمه. ويجب للمكرهة على الزنى. وعن أحمد رواية أُخرى: لا مهر لها إن كانت ثيبًا، واختاره أبو بكر، ولا يجب مع ذلك أرش البكارة. وذكر القاضي أن أحمد قد قال في رواية ابي طالب في حق الأجنبية إذا أكرهها على الزنى وهي بكر: فعليه المهر وأرش البكارة، وهذا قول الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا مهر للمكرهة على الزنى.

قال الموفق: ولنا قول النبي ﷺ: «**فلها المهر بما استحل من فرجها**»[1]. وهذا حجة على أبي حنيفة، فإن المكره مستحل لفرجها، فإن الاستحلال الفعل في غير موضع الحل... وهو حجة على من أوجب الأرش؛ لكونه أوجب المهر وحده من غير أرش، ولأنه استوفى ما يجب بدله بالشبهة، وفي العقد الفاسد كرهًا فوجب بدله كإتلاف المال وأكل طعام الغير، ولنا على أنه لا يجب الأرش أنه وطء ضمن بالمهر، فلم يجب معه أرش كسائر الوطء، يحققه أن المهر بدل المنفعة المستوفاة بالوطء، وبدل المتلف لا يختلف بكونه في عقد فاسد، وكونه تمحص عدوانًا؛ ولأن الأرش يدخل في المهر لكون الواجب لها المهر مقابلة لما أُتلف من البكارة، فلا يجب عوضها مرة ثانية.

**مسقطات كل الصداق أو نصفه**: كل فرقة كانت قبل الدخول من قبل المرأة مثل إسلامها أو ردتها أو إرضاعها من ينفسخ نكاحها بإرضاعه، أو ارتضاعها وهي صغيرة، أو فسخت لإعساره، أو عيبه، أو لعتقها تحت عبد، أو فسخه لعيبها، فإنه يسقط به مهرها.

وإن كانت بسبب الزوج كطلاقه وخلعه، وإسلامه، وردته، أو جاءت من أجنبي كالرضاع، أو وطء ينفسخ به النكاح؛ سقط نصف المهر، ووجب نصفه، أو المتعة لغير من سمى لها، ثم يرجع الزوج على من فسخ النكاح إذا جاء الفسخ من قبل أجنبي. وفي فرقة اللعان روايتان:

---

(١) تقدم تخريجه في «الولي في النكاح» أول كتاب النكاح.

**إحداهما**: هي كطلاقه؛ لأن سبب اللعان قذفه الصادر منه.

**الثانية**: يسقط به مهرها؛ لأن الفسخ عقيب لعانها فهو كفسخها لعنته.

وفي فرقة شرائها لزوجها أيضًا روايتان. وفيما إذا اشترى الحر امرأته وجهان مبنيان على الروايتين في شرائها لزوجها.

# كتاب الوليمة

**الوليمة**: اسم للطعام في العرس خاصة، لا يقع هذا الاسم على غيره.

قال الموفق: كذلك حكاه ابن عبد البر، عن ثعلب وغيره من أهل اللغة، وقال بعض الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: الوليمة تقع على كل طعام لسرور حادث، إلا أن استعمالها في طعام العرس أكثر، وقول أهل اللغة أقوى[١].

**مشروعية الوليمة للعرس**: لا خلاف بين أهل العلم في أن الوليمة سنة في العرس مشروعة؛ لأن النبي ﷺ أمر بها وفعلها، فقال لعبد الرحمن بن عوف حين قال: تزوجت: «**أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ**»، وعن أنس قال: «ما أولم النبي ﷺ على شيء من نسائه ما أولم على زينب أولم بشاة» متفق عليهما[٢]. ويستحب أن يولم بشاة إن أمكنه لما تقدم، فإن أولم بغير هذا جاز، فقد أولم النبي ﷺ على صفية بحيس[٣]. وأولم على بعض نسائه بمدين من شعير. رواه البخاري[٤]. وليست واجبة في قول أكثر أهل العلم. وقال بعض أصحاب الشافعي: هي واجبة؛ لأن النبي ﷺ أمر بها عبد الرحمن بن عوف.

**وأُجيب**: بأنه محمول على الاستحباب بدليل أنه أمر بشاة ولا خلاف في أنها

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٠/ ١٨٢) وانظر: «المعاجم» مادة «و ل م»، قال في «اللسان»: والوليمة طعام العرس والإملاك، وقيل: كل طعام صنع لعرس وغيره. وقال ابن فارس في «معجم مقاييس اللغة»: ويقال: الولْم: كل خيط شددت به شيئًا وليس يبعد أن يكون اشتقاق الوليمة من هذا لأنه يكون عند عقد النكاح، وأهل اللغة يقولون: طعام العرس وليمة.

(٢) حديث عبد الرحمن بن عوف أخرجه البخاري (٩/ ٢٢١)، ومسلم (٢/ ١٠٤٢، ١٤٠٣)، وحديث أنس أخرجه البخاري (٩/ ٢٣٢) ومواضع أُخر ومسلم (٢/ ١٠٤٩).

(٣) الحيس: التمر ينزع نواه ويخلط بالأقط أو الدقيق أو السويق. والحديث أخرجه البخاري (٩/ ٢٣٢)، وانظر: «صحيح مسلم» (٢/ ١٠٤٧).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٢٣٨) من حديث صفية بنت شيبة.

لا تجب. قال ابن عبد البر: لا خلاف في وجوب الإجابة إلى الوليمة لمن دعي إليها إذا لم يكن فيها لهو[١]، روى ابن عمر أن رسول ﷺ قال: «**إذا دُعيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فليأتها**»، وقال أبو هريرة: «شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله ﷺ» متفق عليهما[٢].

وإنما تجب الإجابة على من عين بالدعوة، بأن يَدْعُوَ رجلًا بعينه، أو جماعة معينين، فإن دعا الجفلى بأن يقول: يا أيها الناس أجيبوا إلى الوليمة. أو يقول الرسول: أُمرت أن أدعو كل من لقيت أو من شئت، لم تجب الإجابة ولم تستحب.

وإذا صنعت الوليمة أكثر من يوم جاز، وإ ذا دعى في اليوم الأول، وجبت الإجابة وفي اليوم الثاني تستحب الإجابة، وفي اليوم الثالث لا تستحب، وهكذا مذهب الشافعي. والواجب الإجابة إلى الدعوة؛ لأنها الذي أُمر به، وتوعد على تركه، أما الأكل فغير واجب صائمًا كان أو مفطرًا، وقد روي أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَصِلْ وإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيَطْعَمْ**» رواه مسلم[٣]. وإذا كان مفطرًا فالأولى له الأكل؛ لأنه أبلغ في إكرام الداعي وجبر قلبه، ولا يجب عليه ذلك، لقول النبي ﷺ وسلم: «**إذا دُعي أحدكم فليجب، فإن شَاءَ طَعِمْ وإِنْ شَاءَ تَرَكْ**» رواه مسلم[٤].

وإذا دُعي إلى وليمة فيها معصية كالخمر، والزمر، والعود ونحوه، وأمكنه الإنكار وإزالة المنكر لزمه الحضور والإنكار؛ لأنه يؤدي فرضين، إجابة أخيه المسلم، وإزالة المنكر، وإن لم يقدر على الإنكار لم يحضر، وإن لم يعلم بالمنكر حتى حضر أزاله، فإن لم يقدر انصرف، ونحو هذا قال الشافعي.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٠/ ١٧٩).

(٢) حديث ابن عمر في «البخاري مع الفتح» (٩/ ٢٤٠، ٢٤٦)، ومسلم (٢/ ١٠٥٢، ١٠٥٣)، وحديث أبي هريرة في البخاري (٩/ ٢٤٤)، ومسلم (٢/ ١٠٥٤، ١٠٥٥).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ١٠٥٤).

(٤) في الموضع السابق من حديث جابر.

**الدعوة إلى غير الوليمة**: حكم الدعوة للختان، وسائر الدعوات غير الوليمة مستحبة، لما فيها من إطعام الطعام. والإجابة إليها مستحبة غير واجبة، وهذا قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه؛ لأن الصحيح من السنة إنما ورد في إجابة الداعي إلى الوليمة، وهي الطعام في العرس خاصة كذلك، قال الخليل، وثعلب وغيرهما من أهل اللغة، وقد صرح بذلك في بعض روايات ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «**إذا دُعي أحدكم إلى وليمةِ عُرْسٍ فليجب**» رواه مسلم[١].

فأما الأمر بالإجابة إلى غيره فمحمول على الاستحباب؛ بدليل أنه لم يخص به دعوة ذات سبب دون غيرها. وإجابة كل داع مستحبة للخبر، ولأن فيه جبر قلب الداعي وتطيب قلبه. فأما الدعوة في حق فاعلها، فليست لها فضيلة تختص بها؛ لعدم ورود الشرع بها، ولكن هي بمنزلة الدعوة لغير سبب حادث، فإذا قصد فاعلها شكر نعمة الله عليه وإطعام إخوانه وبذل طعامه فله أجر ذلك إن شاء الله تعالى.

**آداب الطعام**: يستحب غسل اليدين قبل الطعام وبعده وإن كان على وضوء.

وتستحب التسمية عند الأكل وأن يأكل بيمينه مما يليه، لقول النبي ﷺ لعمرو ابن أبي سلمة: «**يا غُلَام سَمِّ اللَّه وكُلْ بيمينك وكُلْ مما يليك**» متفق عليه[٢]. وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه، وإذا شرب فليشرب بيمينه، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بمشاله**» رواه مسلم[٣]. وعن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله تعالى، فإن نسي أن يذكر اسم الله تعالى في أوله فليقل: باسم الله أوله وآخره**»[٤]. ولا يأكل من

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ١٠٥٢).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٥٢١)، ومسلم (٣/ ١٥٩٩).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٩٨).

(٤) أخرجه أحمد (٦/ ٢٠٨، ٢٤٦)، وأبو داود (٤/ ١٣٩ - ١٤٠)، والترمذي (٤/ ٢٨٨، ٢٨٩)، والدارمي (٢/ ٩٤)، والطحاوي في «المشكل» (٢/ ٢١)، والحاكم (٤/ ١٠٨)، والبيهقي (٧/ ٢٧٦)، وغيرهم من طرق عن هشام بن أبي عبد الله الدستوائي، عن بديل، عن عبد الله بن =

الذروة، لما روى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**إذا أكل أحدكم طعامًا فلا يأكل من أعلى الصحفة، ولكن ليأكل من أسفلها، فإن البركة تنزل من أعلاها**»(١).

ويستحب الأكل بالأصابع الثلاث، ولا يمسح يده حتى يلعقها، وقد روى كعب ابن مالك قال: «كان رسول الله ﷺ يأكل بثلاث أصابع ويلعق يده قبل أن يمسحها» رواه مسلم(٢).

ويكره الأكل متكئًا؛ لما روى أبو جحيفة، قال رسول الله ﷺ: «**إني لا آكل متكئًا**» رواه البخاري(٣). وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها، فَلْيُمِطْ ما كان بها من أذى وليأكلها، ولا يدعها للشيطان ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه، فإنه لا يدري في أي طعامه البركة**» رواه مسلم(٤).

ويحمد الله تعالى إذا فرغ؛ لقول رسول الله ﷺ: «**إن الله ليرضى عن العبد أن**

---

= عبيد بن عمير الليثي، عن امرأة يقال لها: أم كلثوم به. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

وتُعقب: بأن هذا الإسناد ضعيف؛ لجهالة أم كلثوم، لكن الحديث صحيح لشواهده.

وانظر: «الإرواء الغليل» (٧/ ٢٤ - ٢٧)، و«الصحيحة» (١/ ٣٣٥ - ٣٣٦).

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٧٠، ٣٠٠، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٦٤)، وأبو داود (٤/ ١٤٢ - ١٤٣) والسياق له، والترمذي (٤/ ٢٦٠)، وابن ماجه (٢/ ١٠٩٠)، وابن حبان (الإحسان: ٧/ ٣٣٣)، والحاكم (٤/ ١١٦)، والبيهقي (٧/ ٢٧٨) من طرق عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به.

قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. ولا يعل بعطاء هذا؛ لأنه كان اختلط، فإن أبا دواد رواه من طريق شعبة عنه، وكذا أحمد رواه عن شعبة وعن سفيان، وقد سمعا منه قبل الاختلاط، فالحديث صحيح، وله شاهد من حديث عبد الله ابن بسر بإسناد صحيح أخرجه أبو داود وابن ماجه والبيهقي (٧/ ٢٨٣) وغيرهم.

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٦٠٥).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٤٥٠).

(٤) «صحيح مسلم» (٣/ ١٦٠٦).

**يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها»** رواه مسلم[(١)].

ويستحب الدعاء لصاحب الطعام، عن أنس أن النبي ﷺ جاء إلى سعد بن عبادة، فجاء بخبز وزيت، فأكل ثم قال النبي ﷺ: «**أكل طعامكم الأبرار، وصلت عليكم الملائكة، وأفطر عندكم الصائمون**»[(٢)].

(١) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٩٥) من حديث أنس بن مالك.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ١٣٨)، وأبو داود (٤/ ١٨٩)، والطحاوي في «المشكل» (١/ ٤٨٩ - ٤٩٩)، والبيهقي (٧/ ٢٨٧) وغيرهم. وإسناده صحيح، وصححه العراقي في «التخريج» وابن الملقن في «الخلاصة» ومن قبلهما عبد الحق في أحكامه، قاله في «آداب الزفاف» (٩٢)، وانظر: «الكلم الطيب» (ص١٠٣) ولفظ: «بخبز وزيت» جاء في رواية أبي داود، وبدله عند أحمد والبيهقي «فقرب له زبيبًا» وعند الطحاوي «طعامًا».

# كتاب عشرة النساء والخلع

قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: الآية ١٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٨]. ويستحب لكل واحد منهما تحسين الخلق مع صاحبه والرفق به وإحتمال أذاه؛ لقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النساء: الآية ٣٦] إلى قوله: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ [النساء: الآية ٣٦]. قيل: هو كل واحد من الزوجين. وقال النبي ﷺ: «**استوصوا بالنساء خيرًا، فإن المرأة خلقت من ضلع وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء**» متفق عليه[(١)]. وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**خيركم خيركم لأهله...** »[(٢)]. وحق الزوج عليها أعظم من حقها عليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٨]. وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**»[(٣)]. وعن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «**إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى ترجع**» متفق عليه[(٤)]. وعنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل للمرأة أن تصوم**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٦/ ٣٦٣، ٩/ ٢٥٢، ٢٥٣)، ومسلم (٢/ ١٠٩١).

(٢) أخرجه الدارمي (١٥٢)، وابن حبان (الإحسان: ١/ ٣٣٠، ٦/ ١٨٩)، وإسناده صحيح على شرط الشيخين كما في «الصحيحة». وله شواهد، انظر: «الصحيحة» (١/ ٥١١ - ٥١٤)، و«آداب الزفاف» (ص١٥١).

(٣) أخرجه الترمذي (٣/ ٤٦٥)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ١٨٣)، والبيهقي (٧/ ٢٩١)، وغيرهم من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة به. وزادوا غير الترمذي: «لما عظم الله عليها من حقه». قال الترمذي: حسن غريب. قال في «الإرواء»، وهو كما قال. اهـ.
وللحديث شواهد يتقوى بها، فالحديث صحيح إن شاء الله، وانظر: «إرواء الغليل» (٧/ ٥٤ - ٥٨).

(٤) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٢٩٤)، ومسلم (٢/ ١٠٥٩ - ١٠٦٠).

**وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه...** » متفق عليه[١].

**تسليم المرأة لزوجها**: إذا تزوج امرأة مثلها يوطأ، فطلب تسليمها إليه وجب ذلك، وإن عرضت نفسها عليه لزمه تسلمها، ووجبت نفقتها. وإن طلبها فسألت الإنظار أُنظرت مدة جرت العادة أن تصلح أمرها فيها كاليومين والثلاثة؛ لأن ذلك يسير، جرت العادة بمثله، وقد قال النبي ﷺ: «**إذا دَخَلْتَ ليلًا فلا تدخل حتى تستحد المغيبة، وتمشط الشعثة**»[٢]. فمنع من الطروق وأمر بإمهالها؛ لتصلح أمرها مع تقدم صحبته لها فهاهنا أولى. وللزوج إجبار زوجته على الغسل من الحيض والنفاس، مسلمة كانت أو ذمية، حرة كانت أو مملوكة؛ لأنه يمنع الاستمتاع الذي هو حق له، فملك إجبارها على إزالة ما يمنع حقه. وله إجبار المسلمة البالغة على الغسل من الجنابة؛ لأن الصلاة واجبة عليها، ولا تتمكن منها إلا بالغسل. فأما الذمية ففيها روايتان: إحداهما: له إجبارها عليه؛ لأن كمال الاستمتاع يقف عليه، فإن النفس تعاف من لا يغتسل من جنابة. والثانية: ليس له إجبارها عليه، وهو قول مالك والثوري؛ لأن الوطء لا يقف عليه، فإنه مباح بدونه، وللشافعي قولان كالروايتين. وللزوج منعها من الخروج من منزله إلى ما لها منه بد، سواء أرادت زيادة والديها أو عياديتهما، أو حضور جنازة أحدهما؛ لأن طاعة الزوج واجبة والعيادة غير واجبة فلا يجوز ترك الواجب لما ليس بواجب، ولا يجوز لها الخروج إلا بإذنه، ولكن لا ينبغي للزوج منعها من عيادة والديها وزيارتهما؛ لأن في ذلك قطيعة لهما، وحملًا لزوجته على مخالفته، وقد أمر الله تعالى بالمعاشرة بالمعروف، وليس هذا من المعاشرة بالمعروف.

**آداب الجماع**: تستحب التسمية قبله، فعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٢٩٥)، ومسلم (٢/ ٧١١).

(٢) أخرجه «البخاري مع الفتح» (٩/ ٣٤١) واللفظ له، ومسلم (٣/ ١٥٢٧) ولفظه: «**إذا قدم أحدكم ليلًا فلا يأتين أهله طروقًا حتى تستحد المغيبة وتمتشط الشعثة**».

**الشيطان ما رزقتنا، فقضى بينهما ولد لم يضره الشيطان أبدًا»** متفق عليه[١]. ولا يجامع بحيث يراهما أحد أو يسمع حسهما، ولا يقبلها ويباشرها عند الناس، ولا يتحدث بما كان بينه وبين أهله؛ لقول النبي ﷺ: **«لا تفعلوا فإنما ذلك مثل الشيطان لقي شيطانة في طريق فغشيها والناس ينظرون»**[٢]. ولا بأس أن يجمع بين نسائه وإمائه بغسل واحد؛ لما روى أنس: «أن النبي ﷺ كان يطوف على نسائه بغسل واحد» رواه مسلم[٣]. قال أحمد: إذا أراد أن يعود، فأعجب إليَّ الوضوء، فإن لم يفعل فأرجوا أن لا يكون به بأس. ولأن الوضوء يزيده نشاطًا ونظافة فاستحب. وإن اغتسل بين كل وطئين فهو أفضل، فإن أبا رافع روى: أن النبي ﷺ طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه، قال: فقلت: يا رسول الله، ألا تجعله غسلًا واحدًا؟ قال: **«هذا أزكى وأطيب وأطهر»**[٤]. وعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا أتى أحدكم أهله، ثم أراد أن يعود فليتوضأ»** رواه مسلم[٥].

**التسوية بين الزوجات في القسم:** قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم في وجوب التسوية بين الزوجات في القسم خلافًا، قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: الآية ١٩]، وليس مع الميل معروف، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَمِيلُوا

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٤٢، ٦/ ٣٣٥، ٣٣٧، ٩/ ٢٢٨، ١١/ ١٩١، ١٣/ ٣٧٩)، ومسلم (٢/ ١٠٥٨).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٤٥٦ - ٤٥٧) من حديث أسماء بنت يزيد، وضُعف بشهر بن حوشب، لكن له شواهد يتقوى بها، إنظرها في «إرواء الغليل» (٧/ ٧٣ - ٧٤)، و«آداب الزفاف» (ص٦٦)، وفيه قال: فالحديث بهذه الشواهد صحيح أو حسن على الأقل.

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ٢٤٩)، وأصله في «البخاري مع الفتح» (١/ ٣٧٧، ٣٩١، ٩/ ١١٢، ٣١٦).

(٤) أخرجه أحمد (٦/ ٩ - ١٠)، وأبو داود (١/ ١٤٩) والسياق له، وابن ماجه (١/ ١٩٤)، قال الحافظ: وهذا الحديث طعن فيه أبو داود فقال: حديث أنس أصح منه. وقال النووي: هو محمول على أنه فعل الأمرين في وقتين مختلفين. «التلخيص الحبير» (١/ ١٤١)، وقال الألباني: رواه أبو داود... بسند حسن، وقواه الحافظ. «آداب الزفاف» (ص٣٠، ٣١).

(٥) «صحيح مسلم» (١/ ٢٤٩).

﴿كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: الآية ١٢٩]. وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل**»(١).

وإذا كان عند نسوة لم يجز له أن يبتدئ بواجدة منهن إلا بقرعة؛ لأن البداية بها تفضيل لها، والتسوية واجبة، ولأنهن متساويات في الحق، ولا يمكن الجمع بينهن فوجب المصير إلى القرعة، كما لو أراد السفر بإحداهن. ويقسم المريض والمجبوب والعنين والخصي، وبذلك قال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن القسم للأُنس، وذلك حاصل ممن لا يطأ، فإن شق عليه ذلك استأذنهن في الكون عند إحداهن، فإن لم يأذنَّ له أقام عند إحداهن بالقرعة أو اعتزلهن جميعًا إن أحب.

ويقسم للمريضة والرتقاء، والحائض والنفساء، والمحرمة والصغيرة الممكن وطؤها وكلهن سواء في القسم، وبذلك قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي.

قال الموفق: ولا نعلم عن غيرهم خلافهم، وكذلك التي ظاهر منها؛ لأن القصد الإيواء والسكن، والأُنس هو حاصل لهن.

ويجب قسم الابتداء ومعناه أنه إذا كان له امرأة لزمه المبيت عندها ليلة من كل أربع ليالٍ ما لم يكن عذر، وإن كان له نساء، فلكل واحدة منهن ليلة من كل أربع، وبه قال الثوري وأبو ثور؛ لقول النبي ﷺ: «**إن لِزَوْجِكَ عليك حقًّا**»(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٦٠٠ - ٦٠١)، والترمذي (٣/ ٤٧٧)، والنسائي (٧/ ٦٣)، وابن ماجه (١/ ٦٣٣)، والطيالسي (ص٣٢٢)، وأحمد (٢/ ٣٤٧، ٤٧١)، والدارمي (٢/ ١٤٣)، وابن الجارود (٧٢٢)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ٢٠٤)، والحاكم (٢/ ١٨٦)، والبيهقي (٧/ ٢٩٧) من طرق، عن همام بن يحيى، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن نهيك به. قال الحاكم: صحيح على شرط ا لشيخين وأقره الذهبي. قال الحافظ: وإسناده على شرط الشيخين قاله الحاكم وابن دقيق العيد، واستغربه الترمذي مع تصحيحه، وقال عبد الحق: هو خبر ثابت. «التلخيص الحبير» (٣/ ٢٠١)، وفي «الإرواء» (٧/ ٨١): تتابع العلماء على تصحيحه.

(٢) من حديث عبد الله بن عمرو أخرجه البخاري (٣/ ٨٣) ومواضع أُخرى، ومسلم (٢/ ٨١٣، ٨١٦، ٨١٨).

فأخبر أن للمرأة عليه حقًّا، ولأنه لو لم يكن حقًّا للمرأة؛ لملك الزوج تخصيص إحدى زوجتيه به كالزيادة في النفقة على قدر الواجب.

وقال الشافعي: لا يجب قسم الإبتداء بحال؛ لأن القسم لحقه فلم يجب عليه.

والوطء واجب على الرجل إذا لم يكن له عذر، وبه قال مالك؛ لما تقدم في الذي قبله، ولأنه حق واجب بالإتفاق إذا حلف تركه، فيجب قبل أن يحلف كسائر الحقوق الواجبة، ولأن النكاح شرع لمصلحة الزوجين، ودفع الضرر عنهما، وهو مفضٍ إلى دفع ضرر الشهوة عن المرأة كإفضائه إلى دفع ذلك عن الرجل، فيجب تعليله بذلك، ويكون النكاح حقًّا لهما جميعًا.

وقال الشافعي: لا يجب عليه، لأنه حق له، فلا يجب عليه كسائر حقوقه.

إذا ثبت وجوبه فهو مقدر بأربعة أشهر، نص عليه أحمد.

ووجهه: أن الله تعالى قدره بأربعة أشهر في حق المولى، فكذلك في حق غيره؛ لأن اليمين لا توجب ما حلف على تركه فيدل على أنه واجب بدونها.

**عماد القسم**: وعماد القسم الليل لا خلاف في هذا، وذلك لأن الليل للسكن والإيواء يأوي فيه الإنسان إلى منزله ويسكن إلى أهله، وينام في فراشه مع زوجته عادة، والنهار للمعاش والخروج والتكسب والاشتغال، فعلى هذا يقسم الرجل بين نسائه ليلة ليلة، ويكون في النهار في معاشه، وما شاء مما يباح له إلا أن يكون ممن معاشه بالليل، فإنه يقسم بين نسائه بالنهار، ويكون الليل في حقه كالنهار في حق غيره.

والنهار يدخل في القسم تبعًا لليل، ويتبع اليوم الليلة الماضية، وإن أحب أن يجعل النهار مضافًا إلى الليل الذي يتعقبه جاز؛ لأن ذلك لا يتفاوت.

**التسوية في الجماع**: قال الموفق: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أنه لا تجب التسوية بين النساء في الجماع، وهو مذهب مالك والشافعي، وذلك لأن الجماع طريقه الشهوة والميل، ولا السبيل إلى التسوية بينهن في ذلك. وإن أمكنت التسوية بينهما في الجماع كان أحسن وأولى فإنه أبلغ في العدل.

**القسم للأمة**: ويقسم لزوجته الأمة ليلة وللحرة ليلتين، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو عبيد، وذكر أبو عبيد أنه مذهب الثوري والأوزاعي، وأهل الرأي. وقال مالك في إحدى الروايتين عنه: يسوي بين الحرة والأمة في القسم؛ لأنهما سواء في حقوق النكاح. والمسلمة والكتابية سواء في القسم، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن القسم بين المسلمة والذمية سواء. ولا قسم على الرجل في ملك يمينه.

**هبة الرجل حقها من القسم**: يجوز للمرأة أن تهب حقها من القسم لزوجها أو لبعض ضرائرها أو لهن جميعًا ولا يجوز إلا برضى الزوج؛ لأن حقه في الاستمتاع بها لا يسقط إلا برضاه. ويجوز ذلك في جميع الزمان وفي بعضه، ومتى رجعت الواهبة في ليلتها فلها ذلك في المستقبل؛ لأنها هبة لم تقبض، وليس لها الرجوع فيما مضى، لأنه بمنزلة المقبوض.

**القرعة بين الزوجات عند السفر**: إذا أراد الزوج سفرًا، فأحب حمل نسائه كلهن أو تركهن كلهن، لم يحتج إلى قرعة، وإن أراد السفر ببعضهن لم يجز له أن يسافر بها إلا بقرعة، وهذا قول أكثر أهل العلم، وحُكي عن مالك: أن له ذلك من غير قرعة، وليس بصحيح، فإن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه» متفق عليه[1]. ولأن في المسافرة ببعضهن من غير قرعة تفضيلًا لها، وميلًا إليها، فلم يجز بغير قرعة كالبداية بها في القسم. وإن أحب المسافرة بأكثر من واحدة أقرع أيضًا، ومتى سافر بأكثر من واحدة سوى بينهن كما يسوي بينهن في الحضر، ولا يلزمه القضاء للحاضرات بعد قدومه.

وإن سافر بإحداهن بغير قرعة أثم وقضى للبواقي بعد سفره، وبهذا قال الشافعي وقال أبو حنيفة ومالك: لا يقضِ.

وإذا خرجت القرعة لإحداهن، لم يجب عليه السفر بها وله تركها والسفر وحده؛ لأن القرعة لا توجب، وإنما تعين من تستحق التقديم، وإن أراد السفر

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢١٨) ومواضع أُخر، ومسلم (٤/ ١٨٩٤، ٢١٣٠).

بغيرها لم يجز، لأنها تعنيت بالقرعة، فلم يجز العدول عنها إلى غيرها.

**القسم للجديدة:** متى تزوج صاحب النسوة امرأة جديدة قطع الدور، وأقام عندها سبعًا إن كانت بكرًا، ولا يقضيها للباقيات، وإن كانت ثيبًا أقام عندها ثلاثًا ولا يقضيها؛ إلا أن تشاء هي أن يقيم عندها سبعًا، فإنه يقيمها عندها، ويقضي الجميع للباقيات، وبه قال مالك، والشافعي، وإسحاق؛ لما روي أبو قلابة عن أنس قال: «السنة إذا تزوج البكر أقام عندها سبعًا، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثًا» قال أبو قلابة: ولو شئت لقلت: إن أنسًا رفعه إلى النبي ﷺ. متفق عليه[1]. وعن أم سلمة أن رسول الله ﷺ لما تزوجها أقام عندها ثلاثًا وقال: «**إنه ليس بك على أهلك هوان إن شئت سبعت لك، وإن سبعت لك سبعت لنسائي**» وفي لفظ: «**وإن شئت ثلثت ثم درت**» وفي لفظ: «**إن شئت زدتك وحاسبتك به للبكر سبع وللثيب ثلاث**» رواه مسلم[2].

وقال أصحاب الرأي: لا فضل للجديدة، فإن أقام عندها شيئًا قضاه للباقيات؛ لأنه فضلها بمدة فوجب قضاؤها، كما لو أقام عند الثيب سبعًا. وهذا القياس تمنعه النصوص المتقدمة وتقدم عليه.

**النشوز:** النشوز معصية الزوج فيما فرض الله عليها من طاعته، مأخوذ من النشز وهو الارتفاع، فكأنها ارتفعت وتعالت عما أوجب الله من طاعته. فمتى ظهرت منها أمارات النشوز مثل أن تتثاقل، وتدافع إذا دعاها، ولا تصير إليه إلا بتكرّه، فإنه يعظها فيخوفها الله سبحانه ويذكر ما أوجب الله له عليها من الحق والطاعة وما يلحقها من الإثم بالمخالفة والمعصية، وما يسقط بذلك من حقوقها من النفقة والكسوة، وما يباح له من ضربها وهجرها؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ [النساء: الآية ٣٤]. فإن أظهرت النشوز وهو أن تعصيه وتمتنع من فراشه أو تخرج من منزله بغير إذنه؛ فله أن يهجرها في المضجع؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [النساء: الآية ٣٤]. فإن لم ترتدع بالوعظ والهجر فله ضربها

---

(١) «البخاري مع الفتح» «٩/ ٣١٣، ٣١٤)، ومسلم (٢/ ١٠٨٤).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ١٠٨٣).

لقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: الآية ٣٤].

وفي مسلم قوله ﷺ: «**فإن فعلن ذلك فأضربوهن ضربًا غير مبرح**»(١). ومعنى «غير مبرح» أي: ليس بالشديد، وعليه أن يجتنب الوجه، والمواضع المخوفة؛ لأن المقصود التأديب لا الاتلاف، وعن حكيم بن معاوية القشيري عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: «**أن تطعمها إذا اطعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح، ولا تهجر إلا في البيت**»(٢).

وإذا خافت المرأة نشوز زوجها وإعراضه عنها لرغبته عنها، إما لمرض بها أو كبر، أو دمامة، فلا بأس أن تضع عنه بعض حقوقها تسترضيه بذلك، كما فعلت سودة بنت زمعة، وفيها أنزل: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [النساء: الآية ١٢٨] الآية.

**الحكمان**: إذا وقع بين الزوجين شقاق، نظر الحاكم، فإن بان له أنه من المرأة فهو نشوز قد مضى حكمه. وإن بان أنه من الرجل أسكنهما إلى جانب ثقة يمنعه من الإضرار بها، والتعدي عليها، وكذلك إن بان من كل واحد منهما تعدٍ أو ادعى كل واحد منهما أن الأخر ظلمه، أسكنهما إلى جانب من يشرف عليهما، ويلزمها الإنصاف، فإن لم يتهيأ ذلك وتمادي الشر بينهما، وخيف الشقاق عليهما، بعث الحاكم حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها، فنظرا بينهما وفعلا ما يريان المصلحة فيه من جمع أو تفريق، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ۚ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ [النساء: الآية ٣٥].

واختلفت الرواية عن أحمد في الحَكَمَيْنِ، ففي إحدى الروايتين عنه أنهما

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٩٠).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٤٤٧، ٥/ ٣، ٥)، وأبو داود (٢/ ٦٠٦)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ٣٦٩)، وابن ماجه (١/ ٥٩٣ - ٥٩٤)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ١٨٨)، والحاكم (٢/ ١٨٧ - ١٨٨)، وعنه البيهقي (٧/ ٢٩٥).

قال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي. قال في «الإرواء» (٧/ ٩٨)، وهو كما قالا.

وكيلان لهما لا يملكان التفريق إلا بإذنهما، وهذا مذهب عطاء وأحد قولي الشافعي، وحُكي ذلك عن الحسن وأبي حنيفة؛ لأن البضع حقه والمال حقها، وهما رشيدان، فلا يجوز لغيرهما التصرف فيه إلا بوكالة منهما أو ولاية عليهما.

**والثانية**: أنهما حاكمان ولهما أن يفعلا ما يريان من جمع وتفريق بعوض وغير عوض، ولا يحتاجان إلى توكيل الزوجين ولا رضاهما، وروي نحو ذلك عن علي وابن عباس وأبي سلمة بن عبد الرحمن والشعبي، والنخعي، وسعيد بن جبير، ومالك، والأوزاعي وإسحاق وابن المنذر؛ لأن الله تعالى سماهما حكمين ولم يعتبر رضى الزوجين، ثم قال: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا﴾ [النساء: الآية ٣٥]، فخاطب الحكمين بذلك. ولا يمتنع أن تثبت الولاية على الرشيد عند امتناعه من أداء الحق، كما يقضى الدين عنه من ماله إذا امتنع ويطلق الحاكم على المولى إذا امتنع.

**شروط الحكمين**: الحكمان لا يكونان إلا عاقلين، بالغين، عدلين، مسلمين؛ لأن هذه من شروط العدالة سواء قلنا: هما حكمان أو وكيلان؛ لأن الوكيل إذا كان متعلقًا بنظر الحاكم لم يجز أن يكون إلا عدلًا، كما لو نصب وكيلًا لصبيٍّ أو مفلس، ويكونان ذكرين؛ لأنه يفتقر إلى الرأي والنظر. قال القاضي: ويشترط كونهما حُرَّين، وهو مذهب الشافعي؛ لأن العبد عنده لا تقبل شهادته، فتكون الحرية عنده من شروط العدالة، والأولى أن يقال: إن كان وكيلين لم تعتبر الحرية؛ لأن توكيل العبد جائز، وإن كانا حكمين اعتبرت الحرية، لأن الحاكم لا يجوز أن يكون عبدًا، ويعتبر أن يكونا عالمين بالجمع والتفريق، والأولى أن يكونا من أهلهما للأمر، ولأنهما أشفق وأعلم بالحال، فإن كانا من غير أهلهما جاز؛ لأن القرابة ليست شرطًا في الحكم، ولا الوكالة فكان الأمر بذلك إرشادًا واستحبابًا.

**الخلع**: إذا كرهت المرأة زوجها لَخلْقه، أو خُلُقه، أو دينه أو كبره، أو ضعفه، أو نحو ذلك، وخشيت أن لا تؤدي حق الله تعالى في طاعته جاز لها أن تخالعه بعوض تفتدي به نفسها منه؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٩]. وعن ابن عباس قال: «جاءت امرأة ثابت

ابن قيس بن شماس إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، ما أنقم على ثابت في دين ولا خلق إلا أني أخاف الكفر، فقال رسول الله ﷺ: «**فتردين عليه حديقته؟**» فقالت: نعم. فردت عليه وأمره ففارقها» رواه البخاري[١].

قال ابن عبد البر: وعلى ذلك جماعة الناس إلا بكر بن عبد الله المزني، فإنه زعم أن آية الخلع منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ [النساء: الآية ٢٠] الآية[٢].

قال الموفق: ودعوى النسخ لا تسمع حتى يثبت تعذر الجمع، وأن الآية الناسخة متأخرة ولم يثبت شيء من ذلك. ويسمى هذا خلعًا؛ لأن المرأة تتخلع من لباس زوجها، ويسمى إفتداء؛ لأنها تفتدي نفسها بمال تبذله. ولا يفتقر الخلع إلى حاكم، نص عليه أحمد، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأهل الرأي؛ لأنه معاوضة، فلم يفتقر إلى السلطان كالبيع والنكاح.

ويصح الخلع بأكثر من الصداق، وبأي شيء تراضيا عليه، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والشافعي وأصحاب الرأي. ولا يستحب له أن يأخذ أكثر مما أعطاها، وبهذا قال سعيد بن المسيب والحسن والشعبي، والحكم، وحماد، وإسحاق وأبو عبيد، فإن فعل جاز مع الكراهة، ولم يكرهه أبو حنيفة ومالك والشافعي.

وإذا خالعته لغير بغض، وخشية من أن لا تقيم حدود الله، والحال عامرة، والأخلاق ملتئمة، فإنه يكره لها ذلك، فإن فعلت صح الخلع في قول أكثر أهل العلم، منهم أبو حنيفة والثوري، ومالك، والأوزاعي والشافعي. ويحتمل كلام أحمد تحريمه، وهذا قول ابن المنذر وداود، قال ابن المنذر: وروي معنى ذلك عن ابن عباس وكثير من أهل العلم، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٣٩٥).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ٣٧٥، ٣٧٦)، قال ابن عبد البر: قول بكر هذا خلاف السنة الثابتة في قصة ثابت بن قيس، وحبيبة بنت سهل، وخلاف جماعة العلماء والفقهاء بالحجاز والعراق والشام.

أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٩]، وهذا صريح في التحريم إذا لم يخافا ألا يقيما حدود الله ثم قال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٩] فدل بمفهومه على أن الجناح لاحق بهما إذا افتدت من غير خوف، ثم غلظ الوعيد فقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٩].

وعن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس، فحرام عليها رائحة الجنة**»(١). وهذا يدل على تحريم المخالعة لغير حاجة، ولأنه إضرار بها وبزوجها، وإزالة لمصالح النكاح من غير حاجة.

واحتج من أجازه بقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: الآية ٤]. قال ابن المنذر: لا يلزم من الجواز في غير عقد الجواز في المعاوضة بدليل الربا حرمه الله في العقد وأباحه في الهبة. والحجة مع من حرمه، وخصوص الآية في التحريم يجب تقديمه على عموم آية الجواز مع ما عضدها من الأخبار.

فأما إن عضل زوجته وضارها بالضرب، والتضييق عليها، أو منعها حقوقها؛ لتفتدي نفسها منه ففعلت، فالخلع باطل، والعوض مردود، وبه قال مالك، والثوري، والشافعي وإسحاق. وقال أبو حنيفة: العقد صحيح، والعوض لازم، وهو آثم عاصٍ.

**الخلع فسخ أو طلاق**: اختلفت الرواية عن أحمد في الخلع، ففي إحدى الروايتين: أنه فسخ، وهذا قول إسحاق وأبي ثور وأحد قولي الشافعي، احتج ابن عباس بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٩] ثم قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٨٣)، وأبو داود (٢/ ٦٦٧)، والترمذي (٣/ ٤٩٣) وابن ماجه (١/ ٦٦٢)، والدارمي (٢/ ١٦٢)، وابن الجارود (ص٢٥١)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ١٩١)، والحاكم (٢/ ٢٠٠)، والبيهقي (٧/ ٣١٦).

قال الترمذي: حديث حسن. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. وأقره الذهبي. قال في «الإرواء» (٧/ ١٠٠): وإنما هو على شرط مسلم وحده.

فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٩] ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٠]. فذكر تطليقتين، والخلع وتطليقه بعدها، فلو كان الخلع طلاقًا لكان أربعًا، ولأنها فرقة خلت عن صريح الطلاق ونيته، فكانت فسخًا كسائر الفسوخ.

**والرواية الثانية**: أنه طلقة بائنة، روي ذلك عن ابن المسيب، والحسن، وعطاء، ومالك والأوزاعي، والثوري، وأصحاب الرأي، ووجه ذلك: أنها بذلت العوض للفرقة والفرقة التي يملك الزوج إيقاعها هي الطلاق دون الفسخ فوجب أن يكون طلاقًا، ولأنه أتى بكناية الطلاق قاصدًا فراقها، فكان طلاقًا لغير الخلع. وهذا الخلاف فيما إذا خالعها بغير لفظ الطلاق ولم ينوه.

**ألفاظ الخلع**: ألفاظ الخلع تنقسم إلى صريح وكناية، فالصريح ثلاثة ألفاظ: خالعتك، والمفاداة، وفسخت نكاحك، فإذا أتى بأحد هذه الألفاظ وقع من غير نية. وما عدا هذه مثل بارأتك، وأبرأتك، وأبنتك فهو كناية؛ لأن الخلع أحد نوعي الفرقة، فكان له صريح وكناية كالطلاق، وهذا قول الشافعي إلا أن له في لفظ الفسخ وجهين. فإذا طلبت الخلع، وبذلت العوض، فأجابها بصريح الخلع أو كنايته صح من غير نية؛ لأن دلالة الحال من سؤال الخلع وبذل العوض صارفه إليه فأغنى عن النية فيه، وإن لم يكن فأتى بصريح الخلع وقع من غير نية، ولا يقع بالكناية إلا بنية ممن تلفظ منهما ككنايات الطلاق مع صريحه.

**الخلع بينونة**: المختلعة لا يلحقها طلاق بحال، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور.

ولا يثبت في الخلع رجعة سواء قلنا هو فسخ أو طلاق، في قول أكثر أهل العلم منهم الثوري، والأوزاعي، ومالك، والشافعي، وإسحاق؛ لقوله تعالى: ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٩] وإنما يكون فداء إذا خرجت به عن قبضته وسلطانه، ولأن القصد إزالة الضرر عن المرأة، فلو جاز ارتجاعها لعاد الضرر.

وحُكي عن الزهري، وسعيد بن المسيب أنهما قالا: الزوج بالخيار بين إمساك العوض، ولا رجعة له وبين رده وله الرجعة. وقال أبو ثور: إن كان الخلع بلفظ

الطلاق فله الرجعة؛ لأن الرجعة من حقوق الطلاق. فإن شرط في الخلع أن له الرجعة، فقال ابن حامد: يبطل الشرط ويصح الخلع، وهو قول أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن مالك؛ لأن الخلع لا يفسد بكون عوضه فاسدًا، فلا يفسد بالشرط الفاسد كالنكاح، ولأنه لفظ يقتضي البينونة، فإذا شرط الرجعة معه بطل الشرط كالطلاق الثلاث. ويحتمل أن يبطل الخلع، وتثبت الرجعة، وهو منصوص الشافعي؛ لأن شرط العوض الرجعة بالأصل لا بالشرط، ولأنه شرط في العقد ما ينافي مقتضاه، فأبطله كما لو شرط أن لا يتصرف في المبيع.

**جهالة العوض في الخلع**: الخلع بالمجهول جائز، وله ما جعل له، وهذا قول أصحاب الرأي، لأن الطلاق معنى يجوز تعليقه بالشرط، فجاز أن يستحق به العوض المجهول كالوصية؛ ولأن الخلع إسقاط لحقه من البضع، وليس فيه تمليك شيء والإسقاط تدخله المسامحه، ولذا جاز من غير عوض بخلاف النكاح.

وقال أبو بكر: لا يصح الخلع ولا شيء له؛ لأنه معاوضة، فلا يصح بالمجهول كالبيع، وهو قول أبي ثور. وقال الشافعي: يصح وله مهر مثلها؛ لأنه معاوضة بالبضع، فإذا كان العوض مجهولًا وجب مهر المثل كالنكاح.

**وتُعقب** بأنه لا وجه للإيجاب شيء لم ترضَ به، ولم تفوت عليه ما يوجبه فإن خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم؛ بدليل ما لو أخرجته من ملكه بردتها.

واختلفت الرواية عن أحمد في الخلع على غير عوض، فروي عنه ما ظاهره صحة الخلع بغير عوض، وهو قول مالك؛ لأنه قطع للنكاح، فصح من غير عوض كالطلاق.

**الرواية الثانية**: لا يكون خلعًا إلا بعوض، فإن تلفظ به بغير عوض ونوى الطلاق كان طلاقًا رجعيًّا؛ لأنه يصلح كناية عن الطلاق، وإن لم ينو به الطلاق لم يكن شيئًا، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأن الخلع إن كان فسخًا فلا يملك الزوج فسخ النكاح إلا لعيبها، وكذلك إذا قال: فسخت النكاح ولم ينو به الطلاق لم يقع شيء بخلاف ما إذا دخله العوض، فإنه يصير معاوضة، فلا

يجتمع له العوض والمعوض، وإن كان الخلع طلاقًا فليس بصريح فيه إتفاقًا، وإنما هو كناية، والكناية لا يقع بها الطلاق إلا بنية أو بذل العوض، فيقوم مقام النية، وما وجد واحد منهما. ثم إن وقع الطلاق فإذا لم يكن بعوض لم يقتض البينونة إلا أن تكمل الثلاث.

**خلع الأمة**: الخلع مع الأمة صحيح، سواء كان بإذن سيدها أو بغير إذنه؛ لأن الخلع يصح مع الأجنبي، فمع الزوجة أولى، والخلع معها كالخلع مع الحرة سواء.

وإذا كان الخلع بغير إذن سيدها على شيء في ذمتها؛ فإنه يتبعها إذا اعتقت. وإن كان بإذن سيدها تعلق العوض بذمته، هذا قياس المذهب، ويحتمل أن يتعلق برقبة الأمة، والحكم في المكاتبة كالحكم في الأمة القن سواء.

ويصح خلع المحجور عليها لفلس، وبذلها للعوض صحيح؛ لأن لها ذمة يصح تصرفها فيها، ويرجع عليها بالعوض إذا أيسرت، وفك الحجر عنها. فأما المحجور عليها لسفه، أو صغر، أو جنون، فلا يصح بذل العوض منها في الخلع، لأنه تصرف في المال وليس هي من أهله.

**الخلع مع الأجنبي**: ويصح الخلع مع الأجنبي بغير إذن المرأة مثل أن يقول الأجنبي للزوج: طلق إمرأتك بألف عليَّ. وهذا قول أكثر أهل العلم؛ لأنه بذل مال في مقابلة إسقاط حق عن غيره فصح، كما لو قال: أعتق عبدك وعليَّ ثمنه.

وقال أبو ثور: لا يصح؛ لأنه سفه، فإنه يبذل عوضًا في مقابلة مالا منفعة له فيه.

**خلع العبد**: كل زوج صح طلاقه صح خلعه؛ لأنه إذا ملك الطلاق وهو مجرد إسقاط من غير تحصيل شيء، فلأن يملكه محصلًا للعوض أولى، والعبد يملك الطلاق فملك الخلع، وكذلك المكاتب والسفيه، وفي الصبي المميز وجهان بناء على صحة طلاقه. ومتى خالع العبد كان العوض لسيده.

**المخالعة في المرض**: المخالعة في المرض صحيحة سواء كان المريض الزوج أو الزوجة أو هما جميعًا؛ لأنه معاوضة، فصح في المرض كالبيع.

قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا. ثم إذا خالعته المريضة بميراثه منها فمادونه صح، ولا رجوع، وإن خالعته بزيادة بطلت الزيادة، وهذا قول الثوري وإسحاق؛ لأنها متهمة في أنها قصدت الخلع، لتوصل إليه شيئًا من مالها بغير عوض على وجه لم تكن قادرة عليه، وهو وارث لها، فبطل كما لو أوصت له أو أقرت، وأما قدر الميراث، فلا تهمة فيه، فإنها لو لم تخالعه لورث ميراثه. وقال أبو حنيفة: له العوض كله، فإن حابته فمن الثلث؛ لأنه ليس بوارث له، فصحت محاباتها له من الثلث كالأجنبي. وعن مالك كالمذهبين. وعنه يعتبر بخلع مثلها. وقال الشافعي: إن خالعت بمهر مثلها جاز، وإن زاد فالزيادة من الثلث.

**وتُعقب** بأن خروج البضع عن ملك الزوج غير متقوم. وإن صحت من مرضها ذلك؛ صح الخلع وله جميع ما خالعها به.

ولو خالع الزوج في مرض موته، فلا إشكال في صحته، سواء كان بمهر مثلها أو أكثر أو أقل، فأما إن أوصى لها بمثل ميراثها أو أقل صح؛ لأنه لا تهمة في أنه أبانها ليعطيها ذلك، فإنه لو لم يبنها لأخذته بميراثها. وإن أوصى لها بزيادة عليه فللورثة منعها ذلك؛ لأنه أُتهم في أنه قصد إيصال ذلك إليها.

**الخلع من الكفار**: الخلع من الكفار جائز، سواء كانوا أهل الذمة، أو أهل حرب؛ لأن كل من ملك الطلاق ملك المعاوضة عليه كالمسلم، فإن تخالعا بعوض صحيح ثم أسلما، أو ترافعها إلى الحاكم، أمضى ذلك بينهما كالمسلمين، وإن كان بِمُحَرَّمٍ كخمر فقبضته، ثم أسلما، أو ترافعا، أو أسلم أحدهما أمضى عليهما، ولم يعوض، ولم يرده ولا يبقى له عليها شيء، كما لو أصدقها ذلك ثم أسلما. وإن كان إسلامهما أو ترافعهما قبل القبض لم يمضه الحاكم، ثم هل يرجع بشيء أو لا يرجع؟ خلاف.

# كتاب الطلاق

**الطلاق**: حل قيد النكاح. وهو مشروع. والأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع، والعبرة دالة على جوازه، فإنه ربما فسدت الحال بين الزوجين، فيصير بقاء النكاح مفسدة محضة، وضررًا مجردًا، فاقتضى ذلك شرع ما يزيل النكاح؛ لتزول المفسدة الحاصلة منه.

**والطلاق على خمسة أضرب**: واجب: وهو طلاق المولي بعد التربص إذا أبى الفيئة، وطلاق الحكمين في الشقاق إذا رأيا ذلك. ومكروه: وهو الطلاق من غير حاجة، وقال القاضي: فيه روايتان، إحداهما: أنه محرم؛ لأنه ضرر بنفسه وزوجته، وإعدام للمصلحة الحاصلة لهما من غير حاجة إليه، فكان حرًاما كإتلاف المال، **والثانية**: أنه مباح؛ لأنه مزيل النكاح المشتمل المصالح المندوب إليها، فيكون مكروهًا. **والثالث**: مباح، وهو عند الحاجة إليه؛ لسوء خلق المرأة، وسوء عشرتها، والتضرر بها من غير حصول الغرض بها. **والرابع**: مندوب إليه، وهو عند تفريط المرأة في حقوق الله الواجبة عليها، مثل الصلاة ونحوها ولا يمكنه إجبارها عليها، أو تكون المرأة غير عفيفة، ويحتمل أن الطلاق في هذين الموضعين واجب، ومن المندوب إليه الطلاق في حال الشقاق، وفي الحال التي تحوج المرأة إلى المخالعة؛ لتزيل عنها الضرر.

**وأما المحظور**: فالطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه، أجمع العلماء في جميع الأمصار وكل الأعصار على تحريمه، ويسمى طلاق البدعة؛ لأن المطلق خالف السنة.

**طلاق السنة**: معنى طلاق السنة: الطلاق الذي وافق أمر الله، وأمر رسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: الآية ١] وهو الطلاق في طهر لم يصبها فيه ثم يتركها حتى تنقضي عدتها، فعن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر عمر لرسول الله ﷺ فقال: «**ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا**

**له أن يطلقها فليطلقها طاهرًا قبل أن يمسها، فتلك العدة كما أمر الله»** متفق عليه[١].
ولا خلاف في أنه إذا طلقها في طهر لم يصبها فيه، ثم تركها حتى تنقضي عدتها، أنه مصيب للسنة، مطلق للعدة التي أمر الله تعالى بها، قاله ابن عبد البر، وابن المنذر. ثم لا يتبعها طلاقًا آخر قبل قضاء عدتها، ولو طلقها ثلاثًا في ثلاثة أطهار وكان حكم ذلك حكم جمع الثلاث في طهر واحد. قال أحمد: طلاق السنة واحدة، ثم يتركها حتى تحيض ثلاث حيض، وكذلك قال مالك والأوزاعي، والشافعي، وأبو عبيد؛ لما روى عن علي قال: ما طلق رجل طلاق السنة فندم[٢]. وهذا إنما يحصل في حق من لم يطلق ثلاثًا.

وقال أبو حنيفة والثوري: للسنة أن يطلقها ثلاثًا في كل قرء طلقة، وهو قول سائر الكوفيين، واحتجوا بحديث ابن عمر حين قال له النبي ﷺ: «**راجعها ثم أمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر**»، قالوا: وإنما أمره بإمساكها في هذا الطهر؛ لأنه لم يفصل بينه وبين الطلاق وطهر كامل، فإذا مضى ومضت الحيضة التي بعده أمره بطلاقها. وقوله في حديثه الآخر: «والسنة أن يستقبل الطهر فيطلق لكل قرء»، وروى النسائي[٣] بإسناده عن عبد الله أنه قال: طلاق السنة تطليقة، وهي طاهر في غير جماع، فإذا حاضت وطهرت طلقها أُخرى، فإذا حاضت وطهرت طلقها أُخرى ثم تعتد بعد ذلك بحيضة.

قال الموفق: فأما حديث ابن عمر الأول فلا حجة لهم فيه؛ لأنه ليس فيه جمع الثلاث، وأما حديثه الآخر فيحتمل أن يكون ذلك بعد ارتجاعها، ومتى ارتجع بعد الطلقة ثم طلقها كان للسنة على كل حال... والمعنى فيه أنه إذا ارتجعها سقط حكم الطلقة الأولى، فصارت كأنها لم توجد، ولا غنى به عن الطلقة الأُخرى إذا احتاج إلى فراق امرأته بخلاف ما إذا لم يرتجعها، فإنه مستغن عنها

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٨/ ٦٥٣، ٩/ ٣٤٥، ٣٥١، ٣٥٦، ٣٧١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ١٣/ ١٣٦ - ١٣٧)، ومسلم (٢/ ١٠٩٣ - ١٠٩٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٥/ ٣)، والبيهقي (٧/ ٣٢٥).

(٣) «السنن» (٦/ ١٤٠).

لإفضائها إلى مقصوده من إبانتها فافترقا، ولأن ما ذكروه إرداف طلاق من غير ارتجاع، فلم يكن للسنة كجمع الثلاث في طهر واحد.

**وقوع طلاق البدعة**: وإن طلق للبدعة وهو أن يطلقها حائضًا أو في طهر أصابها فيه أثم ووقع طلاقه في قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر، وابن عبد البر: لم يخالف في ذلك إلا أهل البدع والضلال[1].

ويستحب أن يراجعها لأمر النبي ﷺ بمراجعتها وأقل أحوال الأمر الاستحباب، ولأنه بالرجعة يزيل المعنى الذي حرم الطلاق، ولا يجب ذلك في ظاهر المذهب، وهو قول الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي؛ لأنه طلاق لا يرتفع بالرجعة فلم تجب عليه الرجعة فيه كالطلاق في طهر مسها فيه، فإنهم أجمعوا على أن الرجعة لا تجب حكاه ابن عبد البر جميع العلماء. وحكى ابن أبي موسى عن أحمد رواية أُخرى: أن الرجعة تجب واختارها، وهو قول مالك وداود؛ لظاهر الأمر في الوجوب؛ ولأن الرجعة تجري مجرى استبقاء النكاح، واستبقاؤه هاهنا واجب بدليل تحريم الطلاق. وقال مالك وداود: يجبر على رجعتها. وما ذكروه من المعنى ينتقض بالصورة المجمع عليها، وأما الأمر بالرجعة فمحمول على الاستحباب. فإن راجعها وجب إمساكها حتى تطهر، واستحب إمساكها حتى تحيض حيضة أُخرى، ثم تطهر على ما أمر به النبي ﷺ في حديث ابن عمر، فإن طلقها في الطهر الذي يلي الحيضة قبل أن يمسها فهو طلاق سنة؛ لأن هذا مطلق للعدة فيدخل في الأمر في قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: الآية ١]؛ ولأنه طهر لم يمسها فيه فأشبه الطهر الثاني، والحديث محمول على الاستحباب. وقال أصحاب مالك: لا يطلقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر على ما جاء في الحديث.

**طلاق الثلاث**: اختلفت الرواية عن أحمد في جمع الثلاث فروي عنه أنه غير محرم اختاره الخرقي، وهو مذهب الشافعي وأبى ثور وداود؛ لأن عويمر العجلاني لما لاعن امرأته قال: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٥/ ٥٨ - ٥٩).

ثلاثًا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ. متفق عليه[١] ولم ينقل إنكار النبي ﷺ، وعن عائشة أن امرأة رفاعة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن رفاعة طلقني فبت طلاقي. متفق عليه[٢]. ولأنه طلاق جاز تفريقه فجاز جمعه.

**والرواية الثانية**: أن جمع الثلاث طلاق بدعة محرم اختارها أبو بكر، وأبو حفص روي ذلك عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وهو قول مالك وأبي حنيفة ووجه ذلك قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: الآية ١] ثم قال: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: الآية ٢]. ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق: الآية ٤].

ومن جمع الثلاث لم يبق له أمر يحدث، ولا يجعل الله له مخرجا، ولا من أمره يسرا، وروى النسائي بإسناده[٣] عن محمود بن لبيد قال: «أُخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعًا، فقام غضبان ثم قال: «**أيُلْعَبُ بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟**» حتى قام رجل وقال: يا رسول الله؛ ألا أقتله؟» ولأنه تحريم للبضع بقول الزوج من غير حاجة، فحرم كالظهار، بل أولى؛ لأن الظهار يرتفع تحريمه بالتكفير، وهذا لا سبيل للزوج إلى رفعه بحال؛ ولأنه ضرر وإضرار بنفسه، وبامرأته من غير حاجة فيدخل في عموم النهي، وربما كان وسيلة إلى عودة إليها حرامًا أو بحيلة لا تزيل التحريم، ووقوع الندم وخسارة الدنيا والآخرة، فكان أولى بالتحريم من الطلاق في الحيض الذي ضرره بقاؤها في العدة أيامًا يسيرة، أو الطلاق في طهر مسها فيه الذي ضرره احتمال الندم بظهور الحمل، فإن ضرر جمع الثلاث يتضاعف على ذلك أضعافًا كثيرة، فالتحريم، ثم تنبيه على التحريم هاهنا.

قال الموفق: ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولم يصح عندنا في عصرهم

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٣٦١)، ومسلم (٢/ ١١٢٩ - ١١٣٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٣٦١)، ومسلم (٢/ ١٠٥٥ - ١٠٥٦).

(٣) «سننه» (٦/ ١٤٢)، قال: حدثنا سليمان بن داود، عن ابن وهب قال: أخبرني مخرمة، عن أبيه قال: سمعت محمود بن لبيد به.

خلاف قولهم، فيكون ذلك إجماعًا، وأما حديث المتلاعنين فغير لازم؛ لأن الفرقة لم تقع بالطلاق فلا حجة فيه، ثم إن اللعان يوجب تحريما مؤبدًا، فالطلاق بعده كالطلاق بعد انفساخ النكاح بالرضاع أو غيره وسائر الأحاديث لم يقع فيها جمع الثلاث بين يدي النبي ﷺ، فيكون مقرًّا عليه، ولا حضر المطلق عند النبي ﷺ حين أُخبر بذلك؛ لينكر عليه على أن حديث فاطمة قد جاء فيه: «أنه أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها»[1] وحديث امرأة رفاعة جاء فيه: «أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات»[2] فلم يكن شيء من ذلك جمع الثلاث.

وإن طلق ثلاثًا بكلمة واحدة وقع الثلاث، وحرمت عليه حتى تنكح زوجًا غيره لا فرق بين قبل الدخول وبعده، وهو قول أكثر أهل العلم وروى طاوس عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وسنتين من خلافه عمر، طلاق الثلاث واحدة[3]؛ ولأن النكاح ملك يصح إزالته متفرقًا، فصح مجتمعًا كسائر الأملاك. فأما حديث ابن عباس فقد صحت الرواية عنه بخلافه، وأفتى أيضًا بخلافه.

**التطليق للسنة أو للبدعة:** إذا قال لامرأته: أنت طالق للسنة فمعناه في وقت السنة، فإن كانت طاهرًا غير مُجَامَعَةٍ فيه، فهو وقت السنة، وكذلك إن كانت حاملًا، ففي هاتين الحالتين طلقت؛ لأنه وصف الطلقة بوصفها، فوقعت في الحال وإن قال ذلك لحائض لم تقع في الحال؛ لأنه طلاقها طلاق بدعة، لكن إذا طهرت طلقت؛ لأن الصفة وجدت حينئذ، وإن كانت في طهر جامعها فيه لم يقع حتى تحيض ثم تطهر، فإذا طهرت من الحيضة المستقبلة طلقت حينئذ، وهذا كله مذهب الشافعي وأبي حنيفة.

قال الموفق: ولا أعلم فيه مخالفًا. ولو قال: أنت طالق للبدعة إن كانت حائضًا أو طاهرًا مجامعة فيه، وقع الطلاق في الحال، وإن كانت في طهر لم

---

(١) انظر: «صحيح مسلم» (٢/ ١١١٦، ١١١٧).

(٢) **متفق عليه:** من حديث عائشة، «البخاري بحاشية السندي» (٤/ ٦٣)، ومسلم (٢/ ١٠٥٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ١٠٩٩).

يصبها فيه لم يقع في الحال، فإذا حاضت طلقت بأول جزء من الحيض، وإن أصابها طلقت بالتقاء الختانين.

**طلاق غير المدخول بها**: قال ابن عبد البر: أجمع العلماء أن طلاق السنة إنما هو للمدخول بها وأما غير المدخول بها فليس في طلاقها سنة ولا بدعة[١]. إلا في عدد الطلاق على اختلاف بينهم فيه، وذلك لأن الطلاق في حق المدخول بها إذا كانت من ذوات الأقراء، إنما كان له سنة وبدعة؛ لأن العدة تطول عليها بالطلاق في الحيض وترتاب بالطلاق في الطهر الذي جامعها فيه، وينتفي عنها الأمران بالطلاق في الطهر الذي لم يجامعها فيه. أما غير المدخول بها، فلا عدة عليها تنفي تطويلها أو الارتياب فيها، وكذلك ذوات الأشهر كالصغيرة التي لم تحصن، والآيسات من المحيض لا سنة لطلاقهن ولا بدعة؛ لأن العدة لا تطول بطلاقها في حال ولا تحمل فترتاب، وكذلك الحامل التي استبان حملها.

قال الموفق: فهؤلاء كلهن ليس لطلاقهن سنة ولا بدعه من جهة الوقت في قول أصحابنا، وهو مذهب الشافعي وكثير من أهل العلم. فإذا قال لإحدى هؤلاء: أنت طالق للسنة أو للبدعة وقعت الطلقة في الحال، ولغت الصفة؛ لأن طلاقها لا يتصف بذلك.

**طلاق الزائل العقل**: أجمع أهل العلم على أن الزائل العقل بغير سكر، أو ما في معناه لا يقع طلاقه، وأجمعوا على أن الرجل إذا طلق في حال نومه فلا طلاق له.

أما من سكر باختياره، فعن أحمد روايات، أحداهما: التوقف، وهو ترك للعقول في المسألة فيبقى فيها روايتان:

**إحداهما**: يقع طلاقه، وهو مذهب مالك والثوري، والأوزاعي، والشافعي، في أحد قوليه وأبى حنيفة وصاحبيه، للحديث: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه»[٢].

---

(١) «التمهيد» (١٥/ ٧٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٤٩٦) من حديث أبي هريرة، وقال: لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث =

ولأن الصحابة جعلوه كالصاحي في الحد بالقذف، ولأنه إيقاع للطلاق من مكلف غير مكره صادف ملكه فوجب أن يقع كطلاق الصاحي، ويدل على تكليفه أنه يقتل بالقتل، ويقطع بالسرقة وبهذا فارق المجنون.

**الثانية**: لا يقع طلاقه، وهو مذهب الليث، وإسحاق، وأبى ثور، والمُزني، قال ابن المنذر: هذا ثابت عن عثمان، ولا نعلم أحد من الصحابة خالفه، وقال أحمد: حديث عثمان أرفع شيء فيه وهو أصح، يعني من حديث علي. ولأنه زائل العقل أشبه المجنون والنائم، ولأن العقل شرط للتكليف؛ إذ هو عبارة عن الخطاب بأمر أو نهي ولا يتوجه ذلك إلى من لا يفهمه، ولا فرق بين زوال الشرط بمعصيته أو غيرها، بدليل أن من كسر ساقيه جاز له أن يصلي قاعدًا، ولو ضربت المرأة بطنها فنفست، سقطت عنها الصلاة.

قال الموفق: وحديث أبي هريرة لا يثب وأما قتله وسرقته فهو كمسألتنا.

وحد السكر الذي يقع الخلاف في صاحبه هو الذي يجعله يخلط في كلامه ولا يعرف رداءه من رداء غيره، ونعله من نعل غيره ونحوه، وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: الآية ٤٣]. فجعل علامة زوال السكر علمه ما يقول. وأما إذا شرب البنج ونحوه مما يزيل عقله عالمًا به متلاعبًا، فحكمه حكم السكران في طلاقه، وبهذا قال أصحاب الشافعي؛ لأنه زال عقله بمعصية، فأشبه السكران. وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يقع طلاقه؛ لأنه لا يلتذ بشربها.

**طلاق الصبي**: الصبي الذي لا يعقل لا خلاف في أنه لا طلاق له. وأما الذي يعقل الطلاق، ويعلم أن زوجته تبين به وتحرم عليه، فأكثر الروايات عن أحمد أن طلاقه يقع، وروي نحو ذلك عن سعيد بن المسيب، وعطاء، والحسن،

---

= عطاء بن عجلان، وعطاء بن عجلان ضعيف، ذاهب الحديث. قال الحافظ في «التقريب»: متروك بل أطلق عليه ابن معين والفلاس وغيرهما الكذب.

وأخرجه البيهقي (٧/ ٣٥٩)، وغيره من طريق إبراهيم النخعي، عن عابس بن ربيعة، عن علي رضي الله عنه موقوفًا وهو الصواب.

والشعبي، وإسحاق، لحديث: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه»[١]. وروي عن علي: «اكتموا الصبيان النكاح»[٢]. فيفهم منه أن فائدته أن لا يطلقوا. وروى أبو طالب عن أحمد: لا يجوز طلاقه حتى يحتلم، وهو قول النخعي والزهري، ومالك، وحماد والثوري، وأبى عبيد، وذكر أبو عبيد أنه قول أهل العراق وأهل الحجاز؛ لأن الصبي مرفوع عنه القلم حتى يحتلم، ولأنه غير مكلف، فلم يقع طلاقه كالمجنون.

**طلاق المكره**: لا تختلف الرواية عن أحمد أن طلاق المكره لا يقع، وبه قال مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد؛ لقول النبي ﷺ: «**إن الله وضع عن أُمتي الخطأ، والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٣]. وعن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**»[٤] أي: في إكراه، ولأنه قول حمل عليه بغير حق، فلم يثبت له حكم، ككلمة الكفر إذا أكره عليها.

وأجازه الثوري، وأبو حنيفة وصاحباه؛ لأنه طلاق من مكلف في محل يملكه فينفذ كطلاق غير المكره.

وإن كان الإكراه بحق نحو إكراه الحاكم المولى على الطلاق بعد التربص إذا لم يفئ وإكراه الرجلين اللذين زوجهما وليان، ولا يعلم السابق منهما على الطلاق وقع الطلاق؛ لأنه قول حمل عليه بحق، فصح كاسلام المرتد إذا أكره عليه؛ ولأنه إنما جاز إكراه على الطلاق ليقع طلاقه فلو لم يقع لم يحصل المقصود.

---

(١) تقدم قريبًا في «طلاق الزائل العقل».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/ ٣٥).

(٣) تقدم تخريجه في «من يصح إقراره» في كتاب الإقرار.

(٤) أخرجه أحمد (٦/ ٢٧٦)، وأبو داود (٢/ ٦٤٢ - ٦٤٣)، وابن ماجه (٢/ ٦٦٠)، والدارقطني (٤/ ٣٦)، والحاكم (٢/ ١٩٨)، والبيهقي (٧/ ٣٥٧) وغيرهم من طرق عن صفية بنت شيبة به. قال في «الإرواء» (٧/ ١١٤): فالحديث بمجموع هذه الطرق عن صفية حسن إن شاء الله. وانظر: «نصب الراية» (٣/ ٢٢٣)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ٥١٠).

**حد الإكراه:** إذا نيل بشيء من العذاب كالضرب، والخنق، والعصر، والحبس، والغط في الماء مع الوعيد، فإنه يكون إكراهًا بلا إشكال، فأما الوعيد بمفرده فعن أحمد فيه روايتان:

**إحداهما:** ليس بإكراه؛ لأن ما ورد في ذلك يقتضي وجود فعل يكون به إكراهًا.

**الثانية:** الوعيد بمفرده إكراه، قال في رواية ابن منصور: حد الإكراه إذا خاف القتل أو ضربًا شديدًا. وهذا قول أكثر الفقهاء؛ لأن الإكراه لا يكون إلا بالوعيد، فإن الماضي من العقوبة لا يندفع بفعل ما أكره عليه وإنما أُبيح له فعل المكره عليه دفعًا لما يتوعده به من العقوبة فيما بعد وهو في الموضعين واحد، ولأنه متى توعده بالقتل، وعلم أنه يقتله، فلم يبح له الفعل، أفضى إلى قتله، ولا يفيد ثبوت الرخصة بالإكراه شيئًا؛ لأنه إذا طلق في هذه الحال وقع الطلاق، فيصل المُكْرِه إلى مراده ويقع الضرر بالمكره، وثبوت الإكراه في حق من نيل بشيء من العذاب لا ينفي ثبوته في حق غيره. ومن شرط الإكراه ثلاثة أمور:

**أحدها:** أن يكون من قادر بسلطان، أو تغلب كاللص ونحوه.

**الثاني:** أن يغلب على ظنه نزول الوعيد به إن لم يجبه.

**الثالث:** أن يكون مما يستضر به ضررًا كثيرًا كالقتل، والضرب الشديد، والقيد والحبس الطويلين، فأما الشتم والسب فليس بإكراه رواية واحدة، وكذلك أخذ المال اليسير، فأما الضرب اليسير، فإن كان في حق من لا يبالي به فليس بإكراه، وإن كان في ذوي المروءات على وجه يكون إخراقًا بصاحبه، وغضًا له، وشهرة في حقه، فهو كالضرب الكثير في حق غيره.

## تصريح الطلاق وغيره

الطلاق لا يقع إلا بلفظ، فلو نواه بقلبه من غير لفظ لم يقع في قول عامة أهل العلم، واللفظ فيه ينقسم إلى صريح وكناية، فالصريح يقع به الطلاق من غير نية، والكناية لا يقع بها الطلاق حتى ينويه أو يأتي بما يقوم مقام نيته.

**صريح الطلاق**: صريح الطلاق ثلاثة ألفاظ، الطلاق، والفراق، والسراح، وما تصرف منهن، وهذا مذهب الشافعي؛ لأن الألفاظ ورد بها الكتاب بمعنى الفرقة بين الزوجين فكانا صريحين فيه كلفظ الطلاق.

وذهب ابن حامد إلى أن صريح الطلاق لفظ الطلاق وحده وما تصرف منه لا غير، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، إلا أن مالكًا يوقع الطلاق به بغير نية؛ لأن الكنايات الظاهرة لا تفتقر عنده إلى النية، وحجة هذا القول أن لفظ الفراق والسراح يستعملان في غير الطلاق كثيرًا، فلم يكونا صريحين فيه كسائر كناياته.

قال الموفق: وقول ابن حامد أصح، فإن الصريح في الشيء ما كان نصًّا فيه لا يحتمل غيره إلا احتمالًا بعيدًا، ولفظة الفراق والسراح إن وردا في القرآن بمعنى الفرقة بين الزوجين، فقد وردا لغير ذلك المعنى في القرآن، وفي العرف كثيرًا قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: الآية ١٠٣] وقال: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البينة: الآية ٤]. فلا معنى لتخصيصه بفرقه الطلاق على أن قوله: ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: الآية ٢] لم يرد به الطلاق، وإنما هو ترك ارتجاعها، وكذلك قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٩] ولا يصح قياسه على لفظ الطلاق، فإنه مختص بذلك سابق إلى الأفهام من غير قرينة ولا دلالة، بخلاف الفراق والسراح. فعلى كلا القولين إذا قال: طلقتك، أو أنت طالق، أو مطلقة، وقع الطلاق من غير نية، وإن قال: فارقتك، أو أنت مفارقة، أو سرحتك، أو أنت مسرحة. فمن يراه صريحًا أوقع به الطلاق من غير نية ومن لم يره صريحًا لم يوقعه به إلا أن ينويه، فإن قال: أردت بقولي فارقتك، أي: بجسمي، أو بقلبي، أو بمذهبي، أو سرحتك من يدي، أو شغلي، أو من حبسي، أو سرحت شعرك قبل قوله. وإن قال: أردت بقولي أنت طالق أي: من وثاقي، أو قال: أردت أن أقول: طلبتك، فسبق لساني فقلت طلقتك ونحو ذلك دين فيما بينه وبين الله تعالى، فمتى علم من نفسه ذلك لم يقع عليه فيما بينه وبين ربه.

وهل تقبل دعواه في الحكم؟ ينظر فإن كان في حال الغضب أو سؤالها الطلاق لم يقبل؛ لأن لفظه ظاهر في الطلاق وقرينة حاله تدل عليه، فكانت دعواه مخالفة للظاهرة من وجهين فلا تقبل. وإن لم يكن في هذه الحال قال القاضي: فيه روايتان: إحداهما: يقبل قوله، وهي ظاهر كلام أحمد؛ لأنه فسر كلامه بما يحتمله احتمالًا غير بعيد فقبل. والثانية: لا يقبل، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه خلاف ما يقتضيه الظاهر في العرف فلم يقبل في الحكم كما لو أقر بعشرة ثم قال: زيوفًا أو إلى شهر. فأما إن صرح بذلك باللفظ فقال: طلقتك من وثاقي، أو فارقتك بجسمي، أو سرحتك من يدي، فلا شك في أن الطلاق لا يقع؛ لأن ما يتصل بالكلام يصرفه عن مقتضاه كالاستثناء والشرط.

وأما لفظة الإطلاق فليست صريحة في الطلاق؛ لأنها لم يثبت لها عرف الشرع ولا الاستعمال، فأشبهت سائر كناياته، وهذا مذهب الشافعي.

فإن قال: أنت الطلاق. فقال القاضي: لا تختلف الرواية عن أحمد في أن الطلاق يقع به نواه أو لم ينوه، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك، ولأصحاب الشافعي فيه وجهان: **أحدهما**: أنه غير صريح؛ لأنه مصدر والأعيان لا توصف بالمصادر إلا مجازًا. **والثاني**: أن الطلاق لفظ صريح، فلم يفتقر إلى نية كالمتصرف منه، وهو مستعمل في عرفهم، وقولهم: إنه مجاز جوابه أنه لا محمل له يظهر سوى هذا المحمل فتعين فيه.

**الكناية في حال الغضب**: إذا أتى بالكناية في حال الغضب مثل: أنت حرة، فذكر الخرقي في هذا الموضع أنه يقع الطلاق، وذكر القاضي وأبو بكر وأبو الخطاب في ذلك روايتين:

**إحداهما**: يقع الطلاق؛ لأن دلالة الحال تغير حكم الأقوال والأفعال، فإن من قال لرجل: يا عفيف بن العفيف حال تعظيمه كان مدحًا له، وإن قاله في حال شتمه وتنقصه كان قذفًا وذمًا، وفي الأفعال لو أن رجلًا قصد رجلًا بسيف والحال يدل على المزح واللعب لم يجز قتله، ولو دلت الحال على الجد جاز دفعه بالقتل، والغضب هاهنا يدل على قصد الطلاق فيقوم مقامه.

**الأُخرى**: ليس بطلاق، وهو قول أبي حنيفة[١] والشافعي، واحتجا بأن هذا ليس بصريح في الطلاق ولم ينوه به فلم يقع به الطلاق كحال الرضى، ولأن مقتضى اللفظ لا يتغير بالرضى والغضب.

قال الموفق: ويحتمل أن ما كان من الكنايات لا يستعمل في غير الفرقة إلا نادرًا نحو قوله: أنت حرة، واعتدي، واستبرئ، وحَبْلك على غاربك، وأنت بائن، وأشباه ذلك أنه يقع في حال الغضب، وجواب سؤال الطلاق من غير نية، وما كثر استعماله لغير ذلك نحو: اذهبي، واخرّجي، وروحي، وتقنعي، لا يقع الطلاق به إلا بنية، ومذهب أبي حنيفة قريب من هذا، وكلام أحمد والخرقي في الوقوع إنما ورد في قوله: أنت حرة، وهو مما لا يستعمله الإنسان في حق زوجته غالبًا إلا كناية عن الطلاق ولا يلزم من الاكتفاء بذلك بمجرد الغضب وقوع غيره من غير نية.

وإن أتى بالكناية في حال سؤال الطلاق، فالحكم فيه كالحكم فيما إذا أتى بها في حال الغضب على ما فيه من الخلاف والتفصيل، والوجه لذلك ما تقدم من التوجيه إلا أن المنصوص عن أحمد هاهنا أنه لا يصدق في عدم النية. فيفرق بين كونه جوابًا للسؤال، وكونه في حال الغضب. وذلك لأن الجواب ينصرف إلى السؤال. ولو أراد بالكناية حال الغضب أو سؤال الطلاق غير الطلاق لم يقع الطلاق؛ لأنه لو أراده بالصريح لم يقع فبالكناية أولى، وإذا ادعى ذلك دين، وهل يقبل في الحكم؟ ظاهر كلامه في رواية أبي الحارث أنه يصدق إن كان في الغضب، ولا يصدق إن كان جوابًا لسؤال الطلاق، ونقل عنه في موضع آخر ما مفهومه أنه لا يصدق مع وجودهما.

قال الموفق: والصحيح أنه يصدق.

**عدد الطلاق في الكنايات**: أكثر الروايات عن أحمد كراهية الفتيا في هذه الكنايات: (أنت خلية، أو أنت برية، أو أنت بائن، أو حبلك على غاربك، أو الحقي بأهلك) مع ميله إلى أنها ثلاث. وحكى ابن أبى موسى في «الإرشاد» عنه

---

(١) قال الموفق: إلا أن أبا حنيفة يقول في: اعتدي، واختاري، وأمرك بيدك، كقولنا في الوقوع.

روايتين: إحداهما: أنها ثلاث. والثانية: يرجع إلى ما نواه، اختارها أبو الخطاب، وهو مذهب الشافعي قال: يرجع إلى ما نوى. فإن لم ينو شيئًا وقعت واحدة، واحتج بحديث ركانة: أنه طلق امرأته البتة فأتى رسول الله ﷺ فقال: ما أردت؟ قال: واحدة. قال: «**آلله؟**» قال: آلله. قال: «**هو على ما أردت**»(١). ولأن النبي ﷺ قال لابنة الجون: «**الحقي بأهلك**»(٢)، ولم يكن النبي ﷺ ليطلق ثلاثًا وقد نهى عن ذلك، ولأن الكنايات مع النية كالصريح فلم يقع به عند الإطلاق أكثر من واحدة كقوله: أن طالق.

وقال الثوري وأصحاب الرأي: إن نوى ثلاثًا فثلاث وإن نوى اثنتين أو واحدة وقعت واحدة ولا يقع اثنتان؛ لأن الكناية تقتضي البينونة دون العدد، والبينونة بينونتان: صغرى، وكبرى، فالصغرى بالواحدة، والكبرى بالثلاث.

وقال ربيعة ومالك: يقع بها الثلاث وإن لم ينو إلا في خلع، أو قبل الدخول، فإنها تطلق واحدة؛ لأنها تقتضي البينونة، والبينونة تحصل في الخلع وقبل الدخول بواحدة، وفي غيرهما يقع الثلاث ضرورة أن البينونة لا تحصل إلا بها.

ووجه أنها ثلاث أنه قول أصحاب رسول الله ﷺ.

قال الموفق: وهذه أقوال علماء الصحابة ولم يعرف لهم مخالف في

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٦٥٧)، والترمذي (٣/ ٤٨٠)، وابن ماجه (١/ ٦٦١)، والدارمي (٢/ ١٦٣)، وابن حبان «موارد الظمآن» (ص٣٢١)، والدارقطني (٤/ ٣٣ - ٣٥) وغيرهم.
قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسألت محمدًا عن هذا الحديث فقال: فيه اضطراب. قال المنذري: قال أبو داود: حديث نافع بن عجير حديث صحيح وفيما قاله نظر فقد تقدم عن الإمام أحمد أن طرقه ضعيفة وضعفه أيضًا البخاري وقد وقع الاضطراب في إسناده ومتنه. «مختصر سنن أبي داود» (٣/ ١٣٤)، قال ابن القيم: وفيما قاله ابن المنذري نظر، فإن أبا داود لم يحكم بصحته وإنما قال بعد روايته: هذا أصح من حديث ابن جريج... وهذا لا يدل على أن الحديث عنده صحيح. «تهذيب ابن القيم بحاشية مختصر المنذري»، وانظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ٢١٣)، وفيه: قال ابن عبد البر: ضعفوه. وضعفه أيضًا «صاحب الإرواء» (٧/ ١٣٩ - ١٤٥).

(٢) اخرجه البخاري من حديث عائشة «البخاري مع الفتح» (٩/ ٣٥٦).

عصرهم، فكان إجماعًا، ولأنه طلق امرأته بلفظ يقتضي البينونة، فوجب الحكم بطلاق تحصل به البينونة كما لو طلق ثلاثًا أو نوى الثلاث، واقتضاؤه للبينونة ظاهر في قوله: أنت بائن، وكذا في قوله: البتة؛ لأن البت القطع، فكأنه قطع النكاح كله وبتله هو القطع أيضًا وكذلك الخلية والبرية يقتضيان الخلو من النكاح والبراءة منه، وإذا كان اللفظ معنى فاعتبره الشرع، إنما يعتبر فيما يقتضيه ويؤدي معناه، ولا سبيل إلى البينونة بدون الثلاث، فوقعت ضرورة الوفاء بما يقتضيه لفظه.

ولا يمكن إيقاع واحدة بائن؛ لأنه لا يقدر على ذلك بصريح الطلاق، فكذلك بكناياته، ولم يفرقوا بين المدخول بها وغيرها؛ لأن الصحابة لم يفرقوا؛ ولأن كل لفظة أوجبت الثلاث في المدخول بها أوجبتها في غيرها كقوله: أنت طالق ثلاثًا. فأما حديث ركانة فإن أحمد ضعف إسناده، فلذلك تركه، وأما قوله ﷺ لابنة الجون: «**الحقي بأهلك**» فيدل على أن هذه اللفظة لا تقتضي الثلاث وليست من اللفظات التي قال الصحابة فيها بالثلاث ولا هي مثلها، فيقصر الحكم عليها، وقولهم: إن الكناية بالنية كالصريح. قلنا: نعم إلا أن الصريح ينقسم إلى ثلاث تحصل بها البينونة وإلى ما دونها مما لا تحصل به البينونة، فكذلك الكناية تنقسم كذلك، فمنها ما يقوم مقام الصريح المحصل للبينونة وهو هذه الظاهرة، ومنها ما يقوم مقام الواحدة، وهو ما عداها والله أعلم.

**والكناية ثلاثة أقسام:**

**ظاهر**: وهي ستة ألفاظ: خلية، وبرية، وبائن، وبتّة، وبتلة، وأمرك بيدك، والحكم فيها ما بُيّن هنا. وإن قال: أنت طالق بائن، أو البتة، فكذلك إلا لا يحتاج إلى نية؛ لأنه وصف بها الطلاق الصريح.

**الثاني**: مختلف فيها وهي ضربان: منصوص عليها وهي: الحقي بأهلك، وحبلك على غاربك، ولا سبيل لي عليك، وأنت عليّ حرج، وأنت عليّ حرام، واذهبي فتزوجي من شئت، وغطي شعرك، وأنت حرة، وقد اعتقتك، فهذه عن أحمد فيها روايتان، إحداهما: أنها ثلاث، والثانية: ترجع إلى ما نواه وإن لم ينو

شيئًا فواحدة كسائر الكنايات. والضرب الثاني: مقيس على هذه، وهي استبرئي رحمك، وحللت للأزواج، وتقنعي، ولا سلطان لي عليك، فهذه في معنى المنصوص عليها، فيكون حكمها حكمها. والصحيح في قوله: الحقي بأهلك أنها واحدة ولا تكون ثلاثًا إلا بنية؛ لأن النبي ﷺ قاله لابنة الجون ولم يكن ليطلق ثلاثًا وقد نهى أُمته عن ذلك. وكذلك قوله: اعتدي، واستبرئي رحمك لا يختص الثلاث. وأما سائر اللفظات فإن قلنا: هي ظاهرة؛ فلأن معناها معنى الظاهرة. وإن قلنا: هي واحدة، فلأنها محتملة فإن قوله: حَلَلْتِ للأزواج، أي: بعد انقضاء عدتك؛ إذ لا يمكن حِلّها قبل ذلك، والواحدة تحلها، وكذا سائر الألفاظ يتحقق معناها بعد قضاء عدتها.

**القسم الثالث**: الخفية نحو: اخرجي، واذهبي، وذوقي، وتجرعي، وأنت مخلاة، واختاري، ووهبتك لأهلك، وسائر ما يدل على الفرقة ويؤدي معنى الطلاق، سوى ما تقدم ذكره، فهذه ثلاث إن نوى ثلاثًا واثنتان إن نواهما وواحدة إن نواها أو أطلق، وهذا قول الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يقع اثنتان وإن نواهما وقع واحدة، وقد تقدم ذكر ذلك. وإن قال: أنت واحدة، فهي كناية خفية لكنها لا تقع بها إلا واحدة، وإن نوى ثلاثًا؛ لأنها لا تحتمل غير الواحدة.

والطلاق الواقع بالكنايات رجعيٌّ ما لم يقع الثلاث في ظاهر المذهب، وهو قول الشافعي؛ لأنه طلاق صادف مدخولًا بها من غير عوض، ولا استيفاء عدد، فوجب أن يكون رجعيًّا كصريح الطلاق، وما سلموه من الكنايات. وقال أبو حنيفة: كلها بوائن إلا اعتدي، واستبرئي رحمك، وأنت واحدة؛ لأنها تقتضي البينونة فتقع البينونة.

فأما ما لا يشبه الطلاق ولا يدل على الفراق كقوله: اقعدي، وقومي، وكُلي، واشربي، واقربي وأُطعميني، واسقيني، وبارك الله عليك، وغفر الله لك، وما أحسنك، وأشباه ذلك، فليس بكناية ولا يطلق به وإن نوى؛ لأن اللفظ لا يحتمل الطلاق، فلو وقع الطلاق به لوقع بمجرد النية، وتقدم أنه لا يقع بها، وبهذا قال أبو حنيفة.

قال الموفق: واختلف أصحاب الشافعي في قوله: كلي واشربي، فقال بعضهم كقولنا، وقال بعضهم: هو كناية؛ لأنه يحتمل: كلي ألم الطلاق، واشربي كأس الفراق، فوقع به كقوله: ذوقي وتجرعي. ولنا أن هذا اللفظ لا يستعمل بمفرده إلا فيما لا ضرر فيه فلم يكن كناية كقوله: أطعميني، وفارق: ذوقي، وتجرعي، فإنه يستعمل في المكاره كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان: الآية ٤٩]، ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: الآية ٥٠]. و﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: الآية ٤٨]. وكذلك التجرع، قال تعالى: ﴿يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ [إبراهيم: الآية ١٧]. فلم يصح أن يلحق بهما ما ليس مثلهما.

**النية في صريح الطلاق**: صريح الطلاق لا يحتاج إلى نية، بل يقع من غير قصد ولا خلاف في ذلك، وسواء قصد المزح أو الجد، قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن جَدَّ الطلاقِ وهَزْلَه سواء.

فإن قال لزوجته وأجنبية: إحداكما طالق، أو قال لحماته: ابنتك طالق، ولها بنت سوى امرأته، أو كان اسم زوجته زينب فقال: زينب طالق، طلقت زوجته؛ لأنه لا يملك طلاق غيرها، فإن قال: أردت الأجنبية لم يصدق؛ لأنه لا يحتمل غير امرأته على وجه صحيح، فلم يقبل تفسيره بها كما لو فسر كلامه بما لا يحتمله.

وقال القاضي فيما إذا نظر إلى امرأته وأجنبية فقال: إحداكما طالق، وقال: أردت الأجنبية، فهل يقبل؟ على روايتين: وقال الشافعي: يقبل هاهنا، ولا يقبل فيم إذا قال: زينب طالق، وقال: أردت أجنبية اسمها زينب؛ لأن زينب لا يتناول الأجنبية بصريحه بل من جهة الدليل، وقد عارضه دليل آخر - وهو أنه لا يطلق غير زوجته - أظهر فصار اللفظ في زوجته أظهر فلم يقبل خلافه، أما إذا قال: إحداكما، فإنه يتناول الأجنبية بصريحه.

**وتُعقب** بعدم الفرق، فإن إحداكما ليس بصريح في واحدة منهما.

وقال أصحاب الرأي وأبو ثور: يقبل في الجميع؛ لأنه فسر كلامه بما يحتمله.

وهذا في الحكم فأما فيما بينه وبين الله تعالى فيدين فيه، فمتى علم من نفسه أنه أراد الأجنبية لم تطلق زوجته. ولو كانت ثمَّ قرينة دالة على إرادته الأجنبية مثل أن يدفع بيمينه ظلمًا أو يتخلص من مكروه، قبل قوله في الحكم؛ لوجود الدليل الصارف إليها.

**النية في الكناية**: غير الصريح لا يقع الطلاق به إلا بنية أو دلالة حال؛ لأنها كناية لم تعرف بإرادة الطلاق بها وبه فلم يقع الطلاق بها بمجرد اللفظ كسائر الكنايات.

وقال مالك: الكنايات الظاهرة كقوله: أنت بائن، وبتة، وحرام، يقع بها الطلاق من غير النية؛ لأنها مستعملة في الطلاق في العرف، فصارت كالصريح.

وإذا ثبت اعتبار النية، فإنها تعتبر مقارنة للفظ، فإن وجدت في ابتدائه وعريت عنه في سائره وقع الطلاق؛ لأن ما تعتبر له النية يكتفي فيه بوجودها في أوله كالصلاة وسائر العبادات.

وقال بعض أصحاب الشافعي: لا يقع؛ لأن القدر الذي صاحبته النية لا يقع به شيء. فأما إن تلفظ بالكناية غير ناوٍ، ثم نوى بها بعد ذلك لم يقع بها الطلاق، كما لو نوى الطهارة بالغسل بعد فراغه منه.

**إرادة الكذب بنفي الزوجة**: لو قيل له: ألك امرأة؟ فقال: لا. وأراد به الكذب لم يلزمه شيء؛ لأن قوله مالي امرأة، كناية تفتقر إلى نية الطلاق. وإذا نوى الكذب فما نوى الطلاق الطلاق فلم يقع، وهكذا لو نوى أنه ليس لي امرأة تخدمني أو ترضيني أو أني كمن لا امرأة له، أو لم ينو شيئًا لم تطلق؛ لعدم النية المشترطة في الكناية، وإن أراد بهذا اللفظ طلاقها طلقت؛ لأنها كناية صحبتها النية، وهو محتمل الطلاق؛ لأنه إذا طلقها، فليست له بامرأة، فأشبه قوله: أنت بائن وغيرها من الكنايات الظاهرة، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي. وقال أبو يوسف ومحمد: لا تطلق فإن هذا ليس بكناية وإنما هو خبر كاذب فيه، وليس بإيقاع. فأما إن قال: طلقتها، وأراد الكذب طلقت؛ لأن لفظ الطلاق صريح يقع به الطلاق من غير نية. فإن قيل له: أطلقت امرأتك؟ فقال: نعم، أو قيل له:

امرأتك طالق؟ فقال: نعم، طلقت امرأته وإن لم ينو، وهذا الصحيح من مذهب الشافعي واختيار المُزني؛ لأن نعم صريح في الجواب، والجواب الصريح للفظ الصريح صريح.

**هبة الزوج امرأته لأهلها**: المنصوص عن أحمد فيمن وهب زوجته لأهلها: إن قبلوها فواحدة يملك الرجعة إن كانت مدخولًا بها، وإن لم يقبلوها فلا شيء، وبه قال مالك وإسحاق، والدليل على أنها لا تطلق إذا لم يقبلوها أنه تمليك للبضع، فافتقر إلى القبول كقوله: اختاري، وعلى أنها لا تكون ثلاثًا أنه لفظ محتمل، فلا يحمل على الثلاث عند الإطلاق، وعلى أنها رجعية أنها طلقة لمن عليها عدة بغير عوض قبل استيفاء العدد فكانت رجعية كقوله: أنت طالق. وقوله: فواحدة محمول على ما إذا أطلق النية أو نوى واحدة، فأما إن نوى ثلاثًا أو اثنتين فهو على ما نوى؛ لأنها كناية غير ظاهرة فيرجع إلى نيته في عددها كسائر الكنايات، ولابد أن ينوي بذلك الطلاق أو تكون ثمَّ دلالة حال؛ لأنها كناية، والكنايات لابد فيها من النية.

وقال أبو حنيفة فيها كقوله في الكناية الظاهرة قبلوها أو ردوها، وكذلك قال الشافعي، واختلفا هاهنا بناء على اختلافهما[1].

والحكم في هبتها لنفسها أو لأجنبي كالحكم في هبتها لأهلها.

**التفويض إلى المرأة**: الزوج مخير بين أن يطلق بنفسه، وبين أن يوكل فيه، وبين أن يفوضه إلى المرأة ويجعله إلى اختيارها؛ بدليل أن النبي ﷺ خَيَّرَ نساءه فاخترنه[2]. ومتى جعل أمر امرأته بيدها فهو بيدها أبدًا لا يتقيد ذلك بالمجلس، وبه قال الحكم وأبو ثور وابن المنذر.

وقال مالك والشافعي وأصحاب الرأي: هو مقصور على المجلس ولا طلاق لها بعد مفارقته؛ لأنه تخيير لها فكان مقصورًا على المجلس كقوله: اختاري.

---

(١) انظره في «عدد الطلاق في الكنايات».

(٢) انظر ذلك في: «البخاري مع الفتح» (٩/ ٣٦٧)، ومسلم (٢/ ١١٠٣ - ١١٠٥).

قال الموفق: ولنا قول علي رضي الله عنه في رجل جعل أمر امرأته بيدها قال: هو لها حتى تنكل[1]. ولا نعرف له في الصحابة مخالفًا فيكون إجماعًا، ولأنه نوع توكيل في الطلاق فكان على التراخي كما لو جعله لأجنبي، وفارق قوله: اختاري، فإنه تخيير.

فإن رجع الزوج فيما جعل إليها أو قال: فسخت ما جعلت إليك بطل، وبذلك قال الأوزاعي وإسحاق؛ لأنه توكيل، فكان له الرجوع فيه كالتوكيل في البيع وكما لو خاطب بذلك أجنبيًا. وقال الثوري ومالك وأصحاب الرأي: ليس له الرجوع؛ لأنه ملكها ذلك، فلم يملك الرجوع كما لو طلقت.

**وأُجيب**: بأن الطلاق لا يصح تمليكه ولا ينتقل عن الزوج وإنما ينوب فيه غيره عنه فإذا استناب غيره فيه كان توكيلًا لا غير، ثم وإن سلم أنه تمليك فالتمليك يصح الرجوع فيه قبل اتصال القبول به كالبيع.

وإذا قالت المملكة و المخيرة: اخترت نفسي، فهي واحدة رجعية، وبه قال الثوري والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور؛ لأنها لم تطلق بلفظ الثلاث ولا نوت ذلك، فلم تطلق ثلاثًا كما لو أتى الزوج بالكناية الخفية.

وقيل: واحدة بائنة، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه؛ لأن تمليكه إياها أمرها يقتضي زوال سلطانه عنها، وإذا قبلت ذلك بالاختيار، وجب أن يزول عنها، ولا يحصل ذلك مع بقاء الرجعة.

وقيل: إنها ثلاث، وبه قال الحسن، ومالك، والليث إلا أن مالكًا قال: إذا لم تكن مدخولًا بها قبل منه إذا أراد واحدة أو اثنتين، وحجتهم أن ذلك يقتضي زوال سلطانه عنها ولا يكون ذلك إلا بثلاث، وفي قول مالك أن غير المدخول بها يزول سلطانه عنها بواحدة فاكتفى بها. وهذا إذا لم تنو أكثر من واحدة، فإن نوت أكثر من واحدة وقع ما نوت؛ لأنها تملك الثلاث بالتصريح فتملكها بالكناية كالزوج، وهكذا إن أتت بشيء من الكنايات فحكمها فيها حكم الزوج.

---

(١) قال في «الإرواء» (٧/ ١١٧): لم أقف عليه الآن.

وقوله: أمرك بيدك، وقوله: اختاري نفسك، كناية في حق الزوج يفتقر إلى نية أو دلالة كما في سائر الكنايات، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي.

وقال مالك: لا يفتقر إلى نية؛ لأنه من الكنايات الظاهرة. وتقدم قوله.

وإن طلقت نفسها ثلاثًا وقال: لم أجعل إليها إلا واحدة لم يلتفت إلى قوله والقضاء ما قضت؛ لأنه لفظ يقتضي العموم في جميع أمرها، لأنه اسم جنس مضاف فيتناول الطلقات الثلاث، ولا يقبل قوله؛ لأنه خلاف ما يقتضيه اللفظ.

وقيل: أنها تطليقة واحدة، وبه قال مالك، والأوزاعي، والشافعي، وقال الشافعي: إن نوى ثلاثًا فلها أن تطلق ثلاثًا، وإن نوى غير ذلك لم تطلق ثلاثًا، والقول قوله في نيته، قال القاضي: ونقل عبد الله عن أحمد ما يدل على أنه إذا نوى واحدة فهي واحدة؛ لأنه نوع تخيير فيرجع إلى نيته فيه كقوله: اختاري.

**وتُعقب** بما تقدم. وكذلك إذا جعل أمر امرأته بيد غيرها صح وحكمه حكم ما لو جعله بيدها.

**التخيير**: أكثر أهل العلم على أن التخيير على الفور إن اختارت في وقتها، وإلا فلا خيار لها بعده، وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي. وقال ابن المنذر، ومالك في إحدى الروايتين عنه: هو على التراخي، ولها الاختيار في المجلس وبعده ما لم يفسخ أو يطأ، واحتج ابن المنذر بقول النبي ﷺ لعائشة لما خيرها: **«إني ذاكر لك أمرًا فلا عليك أن لا تجعلي حتى تستأمري أبويك»**[1] وهذا يمنع قصره على المجلس؛ ولأنه جعل أمرها إليها فأشبه أمرك بيدك.

قال الموفق: ولنا أنه قول من سمينا من الصحابة... ولم نعرف لهم مخالفًا في الصحابة فكان إجماعًا، ولأنه خيار تمليك، فكان على الفور كخيار القبول، فأما الخبر فإن النبي ﷺ جعل لها الخيار على التراخي وخلافنا في المطلق، وأما أمرك بيد، فتوكيل والتوكيل يعم الزمان ما لم يقيد بخلاف مسألتنا.

---

(١) **متفق عليه**: «البخاري مع الفتح» (٥/ ١١٦)، ومسلم (٢/ ١١٠٣).

فإن جعل لها الخيار متى شاءت أو في مدة فلها ذلك في تلك المدة.

ولفظة التخيير لا تقتضي بمطلقها أكثر من تطليقة رجعية. وقال أبو حنيفة: هي واحدة بائن؛ لأن اختيارها نفسها يقتضي زوال سلطانه عنها ولا يكون إلا بالبينونة.

وقال مالك: هي ثلاث في المدخول بها.

قال الموفق: ولنا إجماع الصحابة؛ ولأن قوله: اختاري نفسك، تفويض مطلق، فيتناول أقل ما يقع عليه الاسم، وذلك طلقة واحدة، ولا يجوز أن تكون بائنًا؛ لأنها طلقة بغير عوض لم يكمل بها العدد بعد الدخول، لكن إن جعل إليها أكثر من ذلك فلها ما جعل إليها، أو جعله نيته، وهو أن ينوي بقوله: اختاري، عددًا، فإنه يرجع إلى ما نواه وإن أطلق النية فهي واحدة.

وإن خيرها فاختارت زوجها، أو ردت الخيار، أو الأمر لم يقع شيء؛ لما روى مسروق قال: «سألت عائشة عن الخيرة فقالت: خيرنا النبي ﷺ أفكان طلاقًا؟ قال مسروق: لا أُبالي أخيرتها واحدة أو مائة بعد أن تختارني» متفق عليه[1].

وإن قال: أمرك بيدك، أو اختاري، فقالت: قبلت: لم يقع شيء؛ لأن ذلك توكيل فقولها: قبلت، ينصرف إلى قبول الوكالة.

**القرينة أو الاستثناء يتصل باللفظ**: ما يتصل باللفظ من قرينة أو استثناء على ثلاثة أضرب:

**أحدها**: ما لا يصح نطقًا ولا نية وذلك ما يرفع حكم اللفظ كله مثل قوله: (أنت طالق ثلاثًا إلا ثلاثًا) أو (أنت طالق طلقة لا تلزمك) أو (لا تقع عليك) فهذا لا يصح بلفظه ولا بنيته؛ لأنه يرفع حكم اللفظ كله، فيصير الجمع لغوًا، فلا يصح هذا في اللغة باتفاق، وإذا كان كذلك سقط الاستثناء والصفة ووقع الطلاق.

**الثاني**: ما يقبل لفظًا ولا يقبل نية، لا في الحكم، ولا فيما بينه وبين الله تعالى

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٣٦٧)، والسياق له، ومسلم (٢/ ١١٠٣ - ١١٠٤).

وهو استثناء الأقل، فهذا يصح لفظًا؛ لأنه من لسان العرب، ولا يصح بالنية مثل: (أنت طالق ثلاثًا) ويستثنى بقلبه (إلا واحدة) فهذا لا يصح لأن العدد نص فيما تناوله لا يحتمل غيره فلا يرتفع بالنية ما ثبت بنص اللفظ.

**الثالث**: ما يصح نطقًا، وإذا نواه دين فيما بينه وبين الله تعالى، وذلك مثل تخصيص اللفظ العام، أو استعمال اللفظ في مجازه، مثل قوله: (نسائي طوالق) يريد بعضهن أو ينوي بقوله (طالق) أي: من وثاق. فهذا يقبل إذا كان لفظًا وجهًا واحدًا، وإن كان بنيته قبل فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأنه أراد تخصيص اللفظ العام، واستعماله في الخصوص، وهذا سائغ في اللغة شائع في الكلام، فلا يمنع من استعماله والتكلم به، ويكون اللفظ بنيته منصرفًا إلى ما أراده دون ما لم يرده، وهل يقبل ذلك في حاكم؟ يخرج على روايتين. ومن هذا الضرب تخصيص حال دون حال، مثل قوله: (أنت طالق) ثم يصله بشرط أوصفة مثل (إن دخلت الدار) أو (بعد شهر) فهذا يصح إذا كان لفظًا بغير خلاف، وإن نواه ولم يلفظ به دين، وهل يقبل في الحكم؟ على روايتين.

**تعليق الطلاق بصفة أو مجيء زمن**: إذا أوقع الطلاق في زمن أو علقه بصفة تعلق بها ولم يقع حتى تأتي الصفة والزمن، وهذا قول الثوري، والشافعي، وإسحاق وأصحاب الرأي. وقال مالك: إذا علق الطلاق بصفة تأتي لا محالة كقوله: (أنت طالق إذا طلعت الشمس، أو دخل رمضان) طلقت في الحال؛ لأن النكاح لا يكون مؤقتًا بزمان.

قال الموفق: ولنا أن ابن عباس كان يقول في الرجل يقول لامرأته: أنت طالق إلى رأس السنة قال: يطأ فيما بينه وبين رأس السنة[1]. ولأنه إزالة ملك يصح تعليقه بالصفات فمتى علقه بصفة لم يقع قبلها كالعتق فإنهم سلموه وليس هذا توقيتًا للنكاح، وإنما هو توقيت للطلاق، وهذا لا يمنع كما أن النكاح لا يجوز أن يكون معلقًا بشرط والطلاق يجوز فيه التعليق.

**الحلف بالطلاق**: قال القاضي في «الجامع» وأبو الخطاب: هو تعليقه على

---

(١) «انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٥/ ٢٩)، و«السنن الكبرى» (٧/ ٣٥٦).

شرط أي شرط كان إلا قوله: (إذا شئت فأنت طالق) ونحوه، فإنه تمليك، و(إذا حضت فأنت طالق) فإنه طلاق بدعة، و(إذا طهرت فأنت طالق) فإنه طلاق سنة، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأن ذلك يسمى حلفًا عرفًا فيتعلق الحكم به.

وقال القاضي في «المجرد»: هو تعليقه على شرط يقصد به الحث على الفعل أو المنع منه كقوله: (إن دخلت الدار فأنت طالق) و(إن لم تدخلي فأنت طالق) أو على تصديق خبره كقوله: (أنت طالق لقد قدم زيد أو يقدم) فأما التعليق على غير ذلك كقوله: (أنت طالق إن طلعت الشمس) أو(قدم الحاج) أو(إن لم يقدم السلطان) فهو شرط محض ليس بحلف؛ لأن حقيقة الحلف القسم، وإنما سمي تعليق الطلاق على شرط حلفًا تجوزًا؛ لمشاركة الحلف في المعنى المشهور، وهو الحث أو المنع أو تأكيد الخبر، وما لم يوجد فيه هذا المعنى لا يصح تسميته حلفًا، وهذا مذهب الشافعي.

**الحروف المستعملة لتعليق الطلاق**: والحروف المستعملة للشرط وتعليق الطلاق بها ستة إن، وإذا، ومتى، ومَنْ، وأَيْ وكُلَّمَا، فمتى علق الطلاق بإيجاد فعل بواحد منها كان على التراخي، مثل قوله: إن خرجت، وإذا خرجت، ومتى خرجت، وأي وقت خرجت، وكلما خرجت، ومَنْ خرجت منكن، وأيتكن خرجت فهي طالق، فمتى وجد الخروج طلقت.

فأما إن علق الطلاق بالنفي بواحدة من هذ الحروف كانت «إن» على التراخي، ومتى وأي ومن وكلما على الفور، وأما «إذا» ففيها وجهان، أحدهما: على التراخي، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنها تستعمل شرطًا بمعنى إن، وتستعمل بمعنى متى، وإن، وإذا، احتملت الأمرين، فاليقين بقاء النكاح فلا يزول بالاحتمال. والوجه الآخر: أنها على الفور، وهو قول أبي يوسف ومحمد، وهو المنصوص عن الشافعي؛ لأنها اسم لزمن مستقبل فتكون كمتى. وليس في هذه الحروف ما يقتضي التكرار إلا «كلما».

**تعليق الطلاق على المشيئة**: إذا قال: أنت طالق إن شئت، أو إذا شئت، أو متى شئت أو كيف شئت، أو حيث شئت، أو أنّى شئت، لم تطلق حتى تشاء،

وتنطق بالمشيئة بلسانها، وكذلك إن علق الطلاق بمشيئة غيرها. ومتى وجدت المشيئة باللسان وقع الطلاق، سواء كان على الفور أو التراخي؛ لأنه تعليق للطلاق على شرط، فكان على التراخي كسائر التعليق، ولأنه إزالة ملك معلق على المشيئة، فكان على التراخي كالعتق. وقال أبو حنيفة دون صاحبيه: إذا قال: أنت طالق كيف شئت. تطلق في الحال طلقة رجعية؛ لأن هذا ليس بشرط، وإنما هو صفة للطلاق الواقع بمشيئتها.

**وتُعقب** بأنه أضاف الطلاق إلى مشيئتها، فأشبه ما لو قال: حيث شئت.

وقال الشافعي في جميع الحروف: إن شاءت في الحال، وإلا فلا تطلق؛ لأن هذا تمليك للطلاق، فكان على الفور كقوله: اختاري.

**وتُعقب** بأن هذا ليس شرط، إنما هو تخيير، فتقيد بالمجلس كخيار المجلس.

وقال أصحاب الرأي في «إن» كقول الشافعي، وفي سائر الحروف كقول الحنابلة؛ لأن هذه الحروف صريحة في التراخي، فحملت على مقتضاها بخلاف «إن» فإنها لا تقتضي زمانًا، وإنما هي لمجرد الشرط، فتقيد بالفور بقضية التمليك.

فإن قال: أنت طالق إن شاء الله تعالى طلقت، وكذلك إن قال: عبدي حر إن شاء الله تعالى عتق، نص عليه أحمد في رواية جماعة، وقال: ليس هما من الأيمان، وبه قال مالك، والليث، والأوزاعي؛ لما روي عن ابن عباس: إذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق إن شاء الله فهي طالق[1]... ولم يعلم له مخالف فهو إجماع، ولأنه استثناء يرفع جملة الطلاق فلم يصح كقوله: أنت طالق ثلاثًا إلا ثلاثًا، ولأنه استثناء حكم في محل فلم يرتفع بالمشيئة كالبيع والنكاح؛ ولأنه تعليق على ما لا سبيل إلى علمه، فأشبه تعليقه على المستحيلات. وعن أحمد ما يدل على أن الطلاق لا يقع وكذلك العتاق، وهو قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأنه علقه على مشيئة لم يعلم وجودها، وقال النبي ﷺ: «**من حلف على يمين فقال:**

---

(١) إنظر: «إرواء الغليل» (٧/ ١٥٤).

**إن شاء الله فقد استثنى فلا حنث عليه»**[1].

**وأُجيب**: عن الحديث: بأنه لا حجة لهم فيه، فإن الطلاق والعتاق إنشاء، وليس بيمين حقيقة، وإن سمى بذلك فمجاز لا تترك الحقيقة من أجله، ثم إن الطلاق إنما سمى يمينًا إذا كان معلقًا على شرط يمكن تركه وفعله، ومجرد قوله: (أنت طالق) ليس بيمين حقيقة ولا مجازًا، فلم يكن الاستثناء بعد يمين.

قال الموفق: وقولهم: علقه على مشيئة لا تعلم، قلنا: قد علمت مشيئة الله الطلاق بمباشرة الآدمي سببه ولو سلمنا أنها لم تعلم لكن قد علقه على شرط يستحيل علمه، فيكون كتعليقه على المستحيلات، يلغو ويقع الطلاق في الحال.

فإن قال: أنت طالق إلا أن يشاء الله؛ طلقت، ووافق أصحاب الشافعي على هذا في الصحيح من المذهب؛ لأنه أوقع الطلاق وعلق رفعه بمشيئة لم تعلم.

**الحلف على فعل بلفظ عام وإرادة خاص**: إذا حلف يمينًا على فعل بلفظ عام، وأراد شيئًا خاصًا، مثل أن حلف لا يغتسل الليلة وأراد من الجنابة، أو لا قربت لي فراشًا، وأراد ترك جماعها، أو قال: إن خرجت فأنت طالق، يريد الخروج إلى الحمام ونحو ذلك، فإن يمينه في ذلك على ما نواه، ويدين فيما بينه وبين

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٦، ١٠، ٤٨، ٦٨، ١٢٦، ١٢٧، ١٥٣)، وأبو داود (٣/ ٥٧٥، ٥٧٦)، والترمذي (٤/ ١٠٨) واللفظ له، والنسائي (٧/ ١٢)، وابن ماجه (١/ ٦٨٠)، والدارمي (٢/ ١٨٥)، وابن الجارود (ص٣١٠)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ٢٧١)، والبيهقي (١٠/ ٤٦) من طرق عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر به. قال الترمذي: حديث حسن. وأخرجه الحاكم (٤/ ٣٠٣) وغيره من طريق ابن وهب، أنبأ عمرو بن الحارث أن كثير بن فرقد حدثه، أن نافعًا حدثهم، عن عبد الله بن عمر، عن رسول الله ﷺ قال: «**من حلف على يمين ثم قال إن شاء الله فإن له ثنياه**». قال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي. قال في «الإرواء» (٨/ ١٩٩): بل هو على شرط البخاري.

وانظر: «التلخيص الحبير» (٤/ ١٦٨)، و«فتح الباري» (١١/ ٦٠٥ - ٦٠٦).

قلت: لعله يشهد له ما جاء في قصة سليمان بن داود عليه السلام: «لأطوفن الليلة...» وفيه قال النبي ﷺ: «**لو قال إن شاء الله لم يحنث...**» من حديث أبي هريرة أخرجه «البخاري مع الفتح» (٩/ ٣٣٩، ١١/ ٦٠٢)، ومسلم (٣/ ١٢٧٥ - ١٢٧٦).

الله تعالى، وهل يقبل في الحكم؟ يخرج على روايتين: لا يلزمه شيء؛ لأنه فسر كلامه بما يحتمله، فقبل كما لو قال: أنت طالق. أنت طالق. وقال: أردت بالثانية التوكيد.

وقال الشافعي ومحمد بن الحسن: لا يقبل قوله في الحكم في هذا كله؛ لأنه خلاف الظاهر. وإن حلف يمينًا عامة لسبب خاص وله نية، حمل عليها، ويقبل قوله في الحكم؛ لأن السبب دليل على صدقه. وإن لم ينو شيئًا، فقد روي عن أحمد ما يدل على أن يمينه تختص بما وجد فيه السبب، وهذا قول أصحاب أبي حنيفة؛ لأن السبب الخاص يدل على قصد الخصوص، ويقوم مقام النية عند عدمها؛ لدلالته عليها، فوجب أن يختص به اللفظ العام كالنية. وروي عن أحمد ما يدل على أن يمينه تحمل على العموم، وذلك لأن اللفظ دليل الحكم، فيجب الاعتبار به في الخصوص والعموم كما في لفظ الشارع.

**وتُعقب** بالفرق، فإن الشارع يريد بيان الأحكام، فلا يختص بمحل السبب لكون الحاجة داعية إلى معرفة الحكم في غير محل السبب، فعلى هذا لو دعاه إنسان إلى غدائه فقال: امرأتي طالق إن تغديت، ثم رجع فتغدى في منزله لم يحنث على الأول ويحنث على الثاني.

**الحنث بغير اختيار**: إذا قال: أنت طالق إذا قدم فلان، فقُدم به ميتًا، أو مكرهًا، لم تطلق؛ لأنه لم يقدم إنما قُدم به، وهذا قول الشافعي؛ لأن الفعل ليس منه، والفعل لا ينسب إلى غير فاعله إلا مجازًا، والكلام عند إطلاقه لحقيقته إذا أمكن. ولو قال: أنت طالق إذا دخل الطعام البلد، طلقت إذا حمل إليه؛ لأنه لا يمكن وجود الفعل منه حقيقة، فتعين حمل الدخول فيه على مجازه.

وإن قدم بنفسه لإكراهٍ فقيل: لا يحنث، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي؛ لأنه بالإكراه زال اختياره. وقيل: يحنث، وحكي عن أحمد؛ لأن الفعل منه حقيقة وينسب إليه. وهذا فيما إذا أطلق، وإن كانت له نية حمل عليها كلامه وتقيد بها.

**تكرار لفظ الطلاق**: إذا قال لامرأته المدخول بها: أنت طالق، أنت طالق،

ونوى بالثانية إيقاع طلقة ثانية وقعت بها طلقتان بلا خلاف. وإن نوى بها إفهامها أن الأولى قد وقعت بها، أو التأكيد لم تطلق إلا واحدة. وإن لم تكن نية وقع طلقتان. وبه قال أبو حنيفة ومالك، وهو الصحيح من قولي الشافعي؛ لأن هذا اللفظ للإيقاع، ويقتضي الوقوع؛ بدليل ما لو يتقدمه مثله، وإنما ينصرف عن ذلك بنية التأكيد والإفهام، فإذا لم يوجد ذلك وقع مقتضاه كما يجب العمل بالعموم في العام إذا لم يوجد المخصص وبالإطلاق في المطلق إذا لم يوجد المقيد.

وقال الشافعي في قوله الآخر: تطلق واحدة؛ لأن التكرار يكون للتأكيد والإفهام ويحتمل الإيقاع فلا توقع طلقة بالشك.

فأما غير المدخول بها، فلا تطلق إلا طلقة واحدة، سواء نوى الإيقاع أو غيره، وسواء قال ذلك منفصلًا أو متصلًا. وهذا قول الثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه طلاق مفرق في غير المدخول بها، فلم تقع إلا الأولى، كما لو فرق كلامه؛ ولأنها تبين بطلقة فتصادفها الثانية بائنًا، فلم يمكن وقوع الطلاق بها؛ لأنها غير زوجة.

قال الموفق: ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولا نعلم لهم مخالفًا في عصرهم، فيكون إجماعًا.

وقال مالك والأوزاعي والليث: يقع بها طلقتان، وإن قال ذلك ثلاثًا؛ طلقت ثلاثًا إذا كان متصلًا؛ لأنه طلق ثلاثًا بكلام متصل أشبه قوله: أنت طالق ثلاثًا.

فإن قال: أنت طالق طالق طالق، وقال: أردت التوكيد قُبِلَ منه؛ لأن الكلام يكرر للتوكيد، وإن قصد الإيقاع طلقت ثلاثًا، وإن لم ينو شيئًا لم يقع إلا واحدة؛ لأنه لم يأت بينهما بحرف يقتضي المغايرة فلا يَكُنّ متغايرات. وإن قال: أنت طالق وطالق وطالق، وقال: أردت بالثانية التأكيد، لم يقبل؛ لأنه غاير بينها وبين الأولى بحرف يقتضي العطف والمغايرة، وهذا يمنع التأكيد، وأما الثالثة فهي كالثانية في لفظها، فإن قال: أردت بها التوكيد دين، وهل يقبل في الحكم؟ يخرج على روايتين.

وإذا قال لغير مدخول بها: أنت طالق وطالق وطالق، لزمه الثلاث، وهو مثل قوله: أنت طالق ثلاثًا، وبهذا قال مالك والأوزاعي والليث، وحُكي عن الشافعي في القديم ما يدل عليه؛ لأن الواو تقتضي الجمع، ولا ترتيب فيها، فيكون موقعًا للثلاث جميعًا، فيقعن عليا كقوله: أنت طالق ثلاثًا، أو طلقة معها طلقتان، ويفارق ما إذا فرقها، فإنها لا تقع جميعًا، وكذلك إذا عطف بعضها على بعض بحرف يقتضي الترتيب، فإن الأولى تقع قبل الثانية بمقتضى إيقاعه، وهاهنا لا تقع الأولى حين نطقه بها حتى يتم كلامه؛ بدليل أنه لو ألحقه استثناءً أو شرطًا أو صفة لحقه.

وقال الثوري وأبو حنيفة، والشافعي، وأبو ثور: لا يقع إلا واحدة؛ لأنه أوقع الأولى قبل الثانية فلم يقع عليها شيء آخر كما لو فرقها.

**وتُعقب** بما تقدم.

**النية مع صريح الطلاق**: إذا طلق ثلاثًا فهي ثلاث وإن نوى واحدة، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا. لأن اللفظ صريح في الثلاث، والنية لا تعارض الصريح؛ لأنها أضعف من اللفظ، ولذلك لا تعمل بمجردها، والصريح يعمل بمجرده من غير نية، ولأن النية إنما تعمل في صرف اللفظ إلى بعض محتملاته، والثلاث نص فيها لا تحتمل الواحدة بحال.

أما إذا قال: أنت طالق واحدة، ونوى ثلاثًا لم يقع إلا واحدة؛ لأن لفظه لا يحتمل أكثر منها، فإذا نوى ثلاثًا، فقد نوى ما لا يحتمله لفظه، فلو وقع أكثر من ذلك؛ لوقع بمجرد النية، ومجرد النية لا يقع بها طلاق.

وقال أصحاب الشافعي في أحد الوجهين: يقع ثلاث؛ لأنه يحتمل واحدة معها إثنتان.

وهذا فاسد، فإن (معها إثنتان) لا يؤديه معنى الواحدة، ولا يحتمله، فنيته فيه نية مجردة، فلا تعمل كما لو نوى الطلاق من غير لفظ. وأما إذا قال: أنت طالق، ونوى ثلاثًا فهذا فيه روايتان:

**إحداهما**: لا يقع إلا واحدة، وهو قول الثوري، والأوزاعي، وأصحاب

الرأي؛ لأن هذا اللفظ لا يتضمن عددًا ولا بينونة، فلم تقع به الثلاث، كما لو قال: أنت طالق واحدة.

**الثانية**: إذا نوى ثلاثًا وقع الثلاث، وهو قول مالك والشافعي؛ لأنه لفظ لو قرن به لفظ الثلاث كان ثلاثًا، فإذا نوى به الثلاث؛ كان ثلاثًا كالكنايات؛ ولأنه نوى بلفظه ما يحتمله فوقع ذلك به كالكناية.

**وقوع الطلاق بغير لفظ الطلاق**: لا يقع الطلاق بغير لفظ الطلاق إلا في موضعين:

**أحدهما**: من لا يقدر على الكلام كالأخرس، إذا طلق بالإشارة طلقت زوجته، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، قال الموفق: ولا نعلم عن غيرهم خلافهم، وذلك لأنه لا طريق له إلى الطلاق إلا بالإشارة، فقامت إشارته مقام الكلام من غيره كالنكاح.

**الثاني**: إذا كتب الطلاق فإن نواه طلقت زوجته، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك، وهو المنصوص عن الشافعي؛ لأن الكتابة حروف يفهم منها الطلاق، فإذا أتى فيها بالطلاق، وفهم منها ونواه وقع كاللفظ، ولأن الكتابة تقوم مقام قول الكاتب.

وذكر بعض أصحاب الشافعي أن له قولًا آخر أنه لا يقع به طلاق وإن نواه؛ لأنه فعل من قادر على النطق، فلم يقع به الطلاق كالإشارة.

## الطلاق بالحساب

**تطليق جزء من المرأة**: متى طلق من المرأة جزءًا من أجزائها الثابتة طلقت كلها، سواء كان جزءًا شائعًا كنصفها، أو جزءًا من ألف جزء منها، أو جزءًا معينًا كيدها، أو رأسها أو أصبعها، وهذا مذهب الشافعي، وأبي ثور، وابن القاسم صاحب مالك. وذهب أصحاب الرأي إلى أنه إن أضافه إلى جزء شائع، أو واحد من خمسة أعضاء: الرأس، والوجه، والرقبة، والظهر، والفرج طلقت، وإن أضافه إلى جزء معين غير هذه الخمسة لم تطلق؛ لأنه جزء تبقى الجملة بدونه، أو

جزء لا يعبر به عن الجملة، فلم تطلق المرأة بإضافة الطلاق إليه كالسن والظفر.

قال الموفق: ولنا أنه أضاف الطلاق إلى جزء ثابت استباحه بعقد النكاح، فأشبه الجزء الشائع والأعضاء الخمسة، ولأنها جملة لا تتبعض في الحل والحرمة، وجد فيها ما يقتضي التحريم والإباحة، فغلب فيها حكم التحريم، كما لو اشترك مسلم ومجوسي في قتل صيد، وفارق ما قاسوا عليه، فإنه ليس بثابت، والشعر والظفر ليس بثابت، فإنهما يزولان ويخرج غيرهما، ولا ينقض مسهما الطهارة.

**تطليق جزء من طلقة**: إذا طلقها تطليقة أو جزءًا منها وإن قل؛ فإنه يقع بها طلقة كاملة في قول عامة أهل العلم، إلا داود قال: لا تطلق بذلك. قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أنها تطلق بذلك. وذلك لأن ذكر بعض ما لا يتبعض في الطلاق ذكر لجميعه كما لو قال: نصفك طالق.

**تطليق جزء ينفصل من المرأة**: إذا قال لها: شعرك، أو ظفرك طالق لم تطلق، وبهذا قال أصحاب الرأي؛ لأنه جزء ينفصل عنها في حال السلامة، فلم تطلق بطلاقة كالحمل والريق، فإنه لا خلاف فيهما، وفارق الأُصبع فإنها لا تنفصل في حال السلامة، ولأن الشعر لا روح فيه ولا ينجس بموت الحيوان، ولا ينتقض الوضوء بمسه، فأشبه العرق والريق واللبن، ولأن الحمل متصل بها، وإنما لم تطلق بطلاقه؛ لأن مآله إلى الانفصال وهذه كذلك. والسن في معناهما؛ لأنها تزول من الصغير ويخلف غيرها وتنقلع من الكبير. وقال مالك والشافعي: تطلق بذلك؛ لأنه جزء يستباح بنكاحها فتطلق بطلاقه كالأصبع.

**وتُعقب** بالفرق.

وإن أضافه إلى الريق والدمع والعرق، والحمل لم تطلق، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا.

**الشك في الطلاق**: من شك في طلاقه لم يلزمه حكمه نص عليه أحمد، وهو مذهب الشافعي، وأصحاب الرأي؛ لأن النكاح ثابت بيقين، فلا يزول بشك. والورع التزام الطلاق. وإذا طلق وشك في عدد الطلاق فإنه يبني على اليقين،

وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأن ما زاد على القدر الذي تيقنه طلاق مشكوك فيه، فلم يلزمه، كما لو شك في أصل الطلاق. وإذا ثبت هذا فإنه تبقى أحكام المطلق دون الثلاث من إباحة الرجعة، وإذا رجع وجبت النفقة وحقوق الزوجية، قال الخرقي: ويحرم وطؤها، ونحوه، قول مالك إلا أنه حُكي عنه أنه يلزمه الأكثر من الطلاق المشكوك فيه، وقولهما: تيقن في التحريم؛ لأنه تيقن وجوده بالطلاق، وشك في رفعه بالرجعة فلا يرتفع بالشك، وفارق لزوم النفقة، فإنها لا تزول بالطلقة الواحدة، فهي باقية؛ لأنها كانت باقية ولم يتيقن زوالها.

قال الموفق: وظاهر قول غير الخرقي من أصحابنا أنه إذا راجعها حلَّت له، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وهو ظاهر كلام أحمد في رواية ابن منصور؛ لأن التحريم المتعلق بما ينفيه يزول بالرجعة يقينًا. ويمكن منع حصول التحريم هاهنا، ومنع يقينه، فإن الرجعية مباحة لزوجها في ظاهر المذهب، فما هو إذًا متيقن للتحريم، بل شاك فيه متيقن للإباحة.

**طلاق امرأة من نسائه لا بيعنها**: إذا طلق امرأة من نسائه لا بعينها، فإنها تخرج بالقرعة نص عليه في رواية جماعة، وبه قال الحسن وأبو ثور؛ لأنه مروي عن علي[1] وابن عباس، ولا مخالف لهما في الصحابة، ولأنه إزالة ملك بني على التغليب والسراية، فتدخله القرعة كالعتق، وكالسفر بإحدى نسائه، والبداية بإحداهن في القسم، ولأنه طلق واحدة من نسائه لا يعلم عينها، فلم يملك تعيينها باختياره كالمنسية. والدليل على أنهن لا يطلقن جميعًا أنه أضاف الطلاق إلى واحدة، فلم يطلق الجميع كما لو عينها.

وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي: له أن يختار أيتهن شاء فيوقع عليها الطلاق؛ لأنه يملك إيقاعه ابتداء وتعيينه، فإذا أوقعه ولم يعينه ملك تعيينه؛ لأنه استيفاء ما ملكه.

**وأُجيب**: بأن ملكه للتعيين بالإيقاع لا يلزم منه أن يملكه بعده، كما لو طلق واحدة بعينها وأُنسيها.

---

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٥/ ٤٦).

قال الموفق: أكثر أصحابنا على أنه إذا طلق امرأة من نسائه وأُنسيها، أنها تخرج بالقرعة، فيثبت حكم الطلاق فيها، ويحل له الباقيات. وقد روي عن أحمد ما يدل على أن القرعة لا تستعمل هاهنا لمعرفة الحل، وإنما تستعمل لمعرفة الميراث، وذلك لأنه تصير القرعة على المال، وجماعة من روى عنه القرعة في المطلقة المنسية، إنما هو في التوريث فأما في الحل، فلا ينبغي أن يثبت بالقرعة، وهذا قول أكثر أهل العلم، فالكلام إذن في المسألة في شيئين: أحدهما: في استعمال القرعة في المنسية للتوريث. والثاني: في استعمالها فيها للحل. أما الأول فلأن الحقوق إذا تساوت على وجه لا يمكن التمييز إلا بالقرعة صح استعمالها كالشركاء في القسمة، والعبيد في الحرية. وأما القرعة في الحل في المنسية فلا يصح استعمالها؛ لأنه اشتبهت عليه زوجته، فلم يحل له إحداهما بالقرعة، كما لو اشتبهت بأجنبية لم يكن له عقد عليها، ولأن القرعة لا تزيل التحريم من المطلقة، ولا ترفع الطلاق عن وقع عليه لاحتمال كون المطلقة غير من خرجت عليها القرعة، ولهذا لو ذكر أن المطلقة غيرها حرمت عليه، ولو ارتفع التحريم أو زال الطلاق لما عاد بالذكر، فيجب بقاء التحريم بعد القرعة، كما لو كان قبلها. وهكذا الحكم في كل موضع وقع الطلاق على امرأة بعينها ثم اشتبهت بغيرها[1].

قال الموفق: وقال أصحابنا: إذا أقرع بينهن، فخرجت القرعة على إحداهن؛ ثبت حكم الطلاق فيها، فحل لها النكاح بعد قضاء عدتها، وحل للزوج من سواها كما لو كان الطلاق في واحدة غير معينة قال: والصحيح إن شاء الله أن القرعة لا تدخل هاهنا لما قدمنا، وفارق ما قاسوا عليه، فإن الحق لم يثبت لواحد بعينه، فجعل الشرع القرعة معينة، فإنها تصلح للتعيين، وفي مسألتنا الطلاق واقع في معينة لا محالة، والقرعة لا ترفعه عنها، ولا توقعه على غيرها، ولا يؤمن وقوع القرعة على غيرها...

**حالات اعتبار العدد**: إذا بانت زوجة المطلق منه ثم تزوجها لم يخل من ثلاثة

---

(١) لمزيد التفصيل يراجع: «المغني» (١٠/ ٥٢٢ - ٥٢٤) [ط هجر].

أحوال:

**أحدها**: أن تنكح غيره[1] ويصيبها، ثم يتزوجها الأول، فهذه ترجع إليه على طلاق ثلاث بإجماع أهل العلم قاله ابن المنذر.

**الثاني**: أن يطلقها دون الثلاث، ثم تعود إليه برجعة أو نكاح جديد قبل زوج ثان، فهذا ترجع إليه على ما بقى من طلاقها، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه.

**الثالث**: طلقها دون الثلاث فقضت عدتها، ثم نكحت غيره، ثم تزوجها الأول: فعن أحمد فيها روايتان:

**إحداهما**: ترجع إليه على ما بقى من طلاقها، وبه قال مالك، والثوري، والشافعي وإسحاق، وأبو ثور، ومحمد بن الحسن؛ لأن وطء الثاني لا يحتاج إليه في الإحلال للزوج الأول، فلا يغير حكم الطلاق كوطء السيد.

**الرواية الثانية**: أنها ترجع إليه على طلاق ثلاث، وهذا قول أبي حنيفة وأبى يوسف؛ لأن وطء الثاني يهدم الطلقات الثلاث فأولى أن يهدم ما دونها.

**وأُجيب**: بأن الحل إنما يثبت في محل فيه تحريم وهي المطلقة ثلاثًا، وهاهنا هي حلالٌ له، وقولهم: إنه يهدم الطلاق.

قال الموفق: بل هو غاية لتحريمه، وما دون الثلاث لا تحريم فيها، فلا يكون غاية له.

(١) أي: بعد طلاق ثلاث.

# كتاب الرجعة

وهي ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: الآية ٢٢٨]. وعن ابن عمر قال: طلقت امرأتي وهي حائض، فسأل عمر النبي ﷺ فقال: «**مره فليراجعها**» متفق عليه[1]. وأجمع أهل العلم أن الحر إذا طلق الحرة دون الثلاث، أو العبد إذا طلق دون الاثنتين، أن لهما الرجعة في العدة، ذكره ابن المنذر.

**المطلقة المستحق رجعتها**: أجمع أهل العلم على أن غير المدخول بها تبين بطلقة واحدة، ولا يستحق مطلقها رجعتها؛ وذلك لأن الرجعة إنما تكون في العدة، ولا عدة قبل الدخول؛ لقول الله سبحانه: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: الآية ٤٩]. فهي كالمدخول بها بعد انقضاء عدتها لا رجعة عليها ولا نفقة لها، وإن رغب مطلقها فيها فهو خاطب من الخطاب، يتزوجها برضاها بنكاح جديد وترجع إليه بطلقتين، وإن طلقها اثنتين ثم تزوجها رجعت إليه بطلقة واحدة بغير خلاف بين أهل العلم ولا خلاف بينهم في أن المطلقة ثلاثًا بعد الدخول لا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره. وفي إجماع أهل العلم على هذا غنية عن الإطالة فيه، وجمهور أهل العلم على أنها لا تحل للأول حتى يطأها الزوج الثاني وطءًا يوجد فيه التقاء الختانين، إلا أن سعيد بن المسيب من بينهم قال: إذا تزوجها تزويجًا صحيحًا لا يريد به إحلالًا، فلا بأس أن يتزوجها الأول، قال ابن المنذر: لا نعلم أحدًا من أهل العلم قال بقول سعيد بن المسيب هذا إلا الخوارج؛ أخذوا بظاهر قوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٠]. ومع تصريح النبي ﷺ ببيان المراد من كتاب الله تعالى، وأنها لا تحل للأول حتى يذوق الثاني عسيلتها وتذوق عسيلته، لا يعرج على شيء سواه، ولا يسوغ لأحد المصير إلى غيره مع ما عليه جملة أهل العلم.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٣٤٥، ٣٥١، ٣٥٦) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ١٠٩٣ - ١٠٩٨).

ويشترط لحلها للأول ثلاثة شروط:

**أحدها**: أن تنكح زوجًا غيره، فلو كانت أمة فوطئها سيدها لم يحلها، وكذا لو وطئت بشبهة.

**الثاني**: أن يكون النكاح صحيحًا، فإن كان فاسدًا لم يحلها الوطء فيه، وبهذا قال مالك والثوري والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي والشافعي في الجديد، وقال في القديم: يحلها ذلك. وخرجه أبو الخطاب وجهًا في المذهب.

**وتُعقب** بأن إطلاق النكاح يقتضي الصحيح، ولأن أكثر أحكام الزوج غير ثابتة فيه، ولأنه وطء في غير نكاح صحيح، أشبه وطء الشبهة.

**الثالث**: أن يطأها في الفرج، وأدناه تغييب الحشفة في الفرج.

قال الموفق: واشترط أصحابنا أن يكون الوطء حلالًا، فإن وطئها في حيض أو نفاس أو إحرام... لم تحل، وهذا قول مالك... وظاهر النص حلها وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٠] وهذه قد نكحت زوجًا غيره، وأيضًا قوله ﷺ: «**حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**» وهذا قد وجد، ولأنه وطء في نكاح صحيح في محل الوطء على سبيل التمام، فأحلها كالوطء الحلال، وكما لو وطئها وقد ضاق وقت الصلاة، أو وطئها مريضة يضرها الوطء، وهذا أصح إن شاء الله تعالى: وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي.

وأجمع أهل العلم على أن الحر إذا طلق الحرة بعد دخوله بها أقل من ثلاث بغير عوض ولا أمر يقتضي بينونتها فله عليها الرجعة ما كانت في عدتها، وعلى أنه لا رجعة له عليها بعد قضاء عدتها.

ولا يعتبر في الرجعة رضى المرأة، لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: الآية ٢٢٨]. ولأن الرجعة إمساك للمرأة بحكم الزوجية، فلم يعتبر رضاها في ذلك كالتي في صلب نكاحه، وأجمع أهل العلم على هذا.

والرجعية زوجة يلحقها طلاقه وظهاره وإيلاؤه ولعانه، ويرث أحدهما صاحبه بالإجماع. وأجمع العلماء على أن للعبد رجعة امرأته بعد الطلقة الواحدة إذا وجدت شروطها.

ولو كانت حاملًا باثنين فوضعت أحدهما، فله مراجعتها ما لم تضع الثاني، هذا قول عامة العلماء، لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطَّلَاق: الآية ٤]. واسم الحمل متناول لكل ما في البطن، فتبقى العدة مستمرة إلى حين وضع باقي الحمل، فتبقى الرجعة ببقائها.

**صفة الرجعة وما يشترط لها:** لا تفتقر الرجعة إلى ولي ولا صداق ولا رضى المرأة ولا علمها، بإجماع أهل العلم؛ لأن الرجعية في حكم الزوجات، والرجعة إمساك لها واستبقاء لنكاحها، ولهذا سمى الله تعالى الرجعة إمساكًا، وتركها فراقًا وسراحًا ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطَّلَاق: الآية ٢]. فأما الشهادة ففيها روايتان:

**إحداهما:** تجب، وهذا أحد قولي الشافعي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطَّلَاق: الآية ٢] وظاهر الأمر الوجوب.

**الثانية:** لا تجب الشهادة، وهي قول مالك وأبي حنيفة؛ لأنها لا تفتقر إلى قبول فلم تفتقر إلى شهادة كسائر حقوق الزوج، ولأن ما لا يشترط فيه الولي لا يشترط فيه الإشهاد كالبيع، وعند ذلك يحمل الأمر على الاستحباب، ولا خلاف بين أهل العلم في أن السنة الإشهاد، فإن قلنا: هي شرط فإنه يعتبر وجودها حال الرجعة، فإن ارتجع بغير شهادة لم يصح.

وظاهر كلام الخرقي أن الرجعة لا تحصل إلا بالقول، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنها استباحة بضع مقصود أُمر بالإشهاد، فلم يحصل من القادر بغير قول كالنكاح، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد. والرواية الثانية: تحصل الرجعة بالوطء سواء نوى به الرجعة أو لم ينو. اختارها ابن حامد والقاضي، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء وطاوس والزهري والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وأصحاب الرأي، قال بعضهم: ويشهد، وقال مالك وإسحاق: تكون رجعة إذا أراد به الرجعة؛ لأن هذه مدة تفضي إلى بينونة، فترتفع بالوطء كمدة الإيلاء، ولأن الطلاق سبب لزوال الملك ومعه خيار، فتصرف المالك بالوطء يمنع عمله، كوطء البائع الأمة المبيعة في مدة الخيار.

فأما إن قبلها أو لمسها لشهوة أو كشف فرجها ونظر إليه؛ فالمنصوص عن أحمد أنه ليس برجعة، وقال ابن حامد: فيه وجهان:

**أحدهما**: هو رجعة، وهذا قول الثوري وأصحاب الرأي؛ لأنه استمتاع يستباح بالزوجية، فحصلت الرجعة به كالوطء.

**الثاني**: أنه ليس برجعة؛ لأنه أمر لا يتعلق به إيجاب عدة ولا مهر، فلا تحصل به الرجعة كالنظر.

فأما القول فتحصل به الرجعة بغير خلاف، وألفاظه: راجعتك، وارتجعتك، ورددتك، وأمسكتك؛ لأن هذه الألفاظ ورد بها الكتاب والسنة.

فإن قال: نكحتها، أو تزوجتها. فهذا ليس بصريح فيها، لأن الرجعة ليست بنكاح، وهل تحصل به الرجعة؟ فيه وجهان: أحدهما: لا تحصل به الرجعة. والثاني: تحصل به الرجعة، أومأ إليه أحمد، واختاره ابن حامد؛ لأنه تباح به الأجنبية فالرجعية أولى، وعلى هذا يحتاج أن ينو به الرجعة؛ لأن ما كان كناية تعتبر له النية ككنايات الطلاق.

**زواج من لم تعلم بالرجعة**: إذا راجع الزوج الرجعية وهي لا تعلم: صحت المراجعة؛ لأنها لا تفتقر إلى رضاها فلم تفتقر إلى علمها كطلاقها، فإذا راجعها ولم تعلم فانقضت عدتها وتزوجت، ثم جاء وادعى أنه كان راجعها قبل انقضاء عدتها وأقام البينة على ذلك: ثبت أنها زوجته وأن نكاح الثاني فاسد؛ لأنه تزوج امرأة غيره، وترد إلى الأول، سواء دخل بها الثاني أو لم يدخل بها، هذا هو الصحيح وهو مذهب أكثر الفقهاء، منهم الثوري والشافعي وأبو عبيد وأصحاب الرأي؛ لأن الرجعة قد صحت وتزوجت وهي زوجة الأول، فلم يصح نكاح، كما لو لم يطلقها.

وعن أحمد رواية ثانية: إن دخل بها الثاني فهي امرأته ويبطل نكاح الأول، وهو قول مالك؛ لأن كل واحد منهما عقد عليها وهو ممن يجوز له العقد في الظاهر، ومع الثاني مزية الدخول، فقُدِّم بها.

**وتُعقب** بما تقدم، فإذا ثبت هذا فإن كان الثاني ما دخل بها: فُرِّق بينهما وردت إلى الأول، ولا شيء على الثاني، وإن كان دخل بها فلها عليه مهر المثل؛ لأن هذا وطء شبهة، وتعتد ولا تحل للأول حتى تنقضي عدتها منه. وإن أقام البينة قبل دخول الثاني بها ردت إلى الأول بغير خلاف في المذهب، وهو إحدى الروايتين عن مالك. وأما إن تزوجها مع علمهما بالرجعة، أو علم أحدهما، فالنكاح باطل بغير خلاف، والوطء محرم على من علم منهما، وحكمه حكم الزاني.

# كتاب الإيلاء

**الإيلاء في اللغة**: الحلف. يقال: آلى يولي إيلاء وأليّة، وجمع الأليّة ألايا.

**وفي الشرع**: الحلف على ترك وطء المرأة. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٦].

**شروط الإيلاء**:

**أحدها**: أن يحلف بالله تعالى أو بصفة من صفاته، ولا خلاف بين أهل العلم في أن الحلف بذلك إيلاء. فأما إن حلف على ترك الوطء بغير هذا، مثل أن يحلف بطلاق أو عتاق أو صدقة مال أو الحج أو الظهار ففيه روايتان:

**إحداهما**: لا يكون موليًا، وهو قول الشافعي القديم؛ لأن الإيلاء المطلق إنما هو القسم، والتعليق بشرط ليس بقسم، فلا يكون إيلاء، ويدل على هذا قول الله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٦] وإنما يدخل الغفران في اليمين بالله، ولا خلاف في أن القسم بغير الله تعالى وصفاته لا يكون إيلاء، وهذه الرواية هي المشهورة.

**الرواية الثانية**: هو مولٍ، وبذلك قال مالك وأهل الحجاز والثوري وأبو حنيفة وأهل العراق والشافعي وأبو ثور؛ لأنها يمين منعت جماعها، فكانت إيلاء، كالحلف بالله تعالى، ولأن تعليق الطلاق والعتاق على وطئها حلف.

**وأُجيب**: بأنه يسمى حلفًا تَجَوُّزًا لمشاركته القسم في المعنى المشهور في القسم، وهو الحث على الفعل أو المنع منه أو توكيد الخبر، والكلام عند إطلاقه لحقيقته.

وعلى الرواية الثانية: لا يكون موليًا إلا أن يحلف بما يلزمه بالحنث فيه حق؛ كقوله: إن وطئتك فعبدي حر، أو فأنت طالق، أو فأنت عليَّ كظهر أُمي، أو فأنت عليَّ حرام، أو فلله عليَّ صيام سنة أو الحج أو صدقة، فهذا يكون إيلاء؛

لأنه يلزمه بوطئها حق يمنعه من وطئها خوفة وجوبه.

**الشرط الثاني**: أن يحلف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر، وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي وأبي ثور. وقال الثوري وأصحاب الرأي: إذ حلف على أربعة أشهر فما زاد كان موليًا، وبنوا ذلك على قولهم في الفيئة أنها تكون في مدة الأربعة أشهر، وظاهر الآية خلافه، فإن الله تعالى قال: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو﴾ [البقرة: الآية ٢٢٦] فعقب الفيئة عقيب التربص بفاء التعقيب فيدل على تأخرها عنه.

وقال إسحاق وجماعة: من حلف على ترك الوطء في القليل من الأوقات أو كثير، وتركها أربعة أشهر فهو مولٍ. للآية.

**وتُعقب** بأن الآية حجة للقول الأول؛ لأنه جعل له التربص أربعة أشهر، فإذا حلف على أربعة أشهر أو ما دونها فلا معنى للتربص؛ لأن مدة الإيلاء تنقضي قبل ذلك أو مع انقضائه، وتقدير التربص بأربعة شهر يقتضي كونه في مدة تناولها الإيلاء، ولأن المطالبة إنما تكون بعد أربعة أشهر، فإذا انقضت المدة بأربعة فما دون لم تصح المطالبة من غير إيلاء.

وإذا علق الإيلاء بشرط مستحيل؛ كقوله: والله لا وطئتك حتى يشيب الغراب. فهو مولٍ؛ لأن معنى ذلك ترك وطئها.

**وإن علقه على غير مستحيل فذلك على خمسة أضرب:**

**أحدها**: ما يعلم أنه لا يوجد قبل أربعة أشهر؛ كقيام الساعة فهذا مولٍ؛ لأن يمينه على أكثر من أربعة أشهر.

**الثاني**: ما الغالب أنه لا يوجد في أربعة أشهر؛ كخروج الدجال، أو حتى أموت، فيكون موليًا؛ لأن الغالب أن ذلك لا يوجد في أربعة أشهر.

**الثالث**: أن يعلقه على أمر يحتمل الوجود في أربعة أشهر، ويحتمل أن لا يوجد احتمالًا متساويًا؛ كقدوم زيد من سفر لا يعلم قدره، فهذا ليس بإيلاء؛ لأنه لا يعلم حلفه على أكثر من أربعة أشهر ولا يظن ذلك.

**الرابع**: أن يعلقه على ما يعلم أنه يوجد في أقل من أربعة أشهر أو يظن ذلك؛ كذبول بقل وجفاف ثوب، فهذا لا يكون موليًا لما ذكر، ولأنه لم يقصد الإضرار بترك وطئها أكثر من أربعة أشهر.

**الخامس**: أن يعلقه على فعل منها هي قادرة عليه أو على فعل من غيرها، وذلك ينقسم أقسامًا ثلاثة: أحدها: أن يعلقه على فعل مباح لا مشقة فيه؛ كقوله: والله لا أطأك حتى تلبسي هذا الثوب أو حتى أكسوك، فهذا ليس بإيلاء. الثاني: أن يعلقه على محرم؛ كقوله: والله لا أطأك حتى تشربي الخمر، أو حتى أقتل زيدًا، فهذا إيلاء؛ لأنه علقه بممتنع شرعًا فأشبه الممتنع حسًّا. الثالث: أن يعلقه على ما على فاعله فيه مضرة؛ كقوله: والله لا أطأك حتى تسقطي صداقك عني، أو حتى يبيعني أبوك داره، فهذا إيلاء؛ لأن أخذه لمالها أو مال غيرها من غير رضى صاحبه محرم، فجرى مجرى شرب الخمر.

**الشرط الثالث**: أن يحلف على ترك الوطء في الفرج، فلو قال: والله لا وطئتك دون الفرج، لم يكون موليًا؛ لأنه لم يحلف على الوطء الذي يطالب به في الفيئة، ولا ضرر على المرأة في تركه.

**الشرط الرابع**: أن يكون المحلوف عليها امرأته؛ لقوله تعالى: ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٦] ولأن غير الزوجة لاحق لها في وطئه فلا يكون موليًا منها كالأجنبية، فإن حلف على ترك وطء أمته لم يكن موليًا لما ذكر. وإن حلف على ترك وطء أجنبية ثم نكحها لم يكن موليًا لذلك، وبه قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ لقوله: ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٦] وهذه ليست من نسائه، ولأن الإيلاء حكم من أحكام النكاح فلم يتقدمه كالطلاق والقسم، ولأن المدة تضرب له؛ لقصده الإضرار بها بيمينه، وإذا كانت اليمين قبل النكاح لم يكن قاصدًا للإضرار فأشبه الممتنع بغير يمين.

وقال مالك: يصير موليًا إذا بقي من مدة يمينه أكثر من أربعة أشهر؛ لأنه ممتنع من وطء امرأته بحكم يمينه مدة الإيلاء فكان موليًا، كما لو حلف في الزوجية. **وتُعقب** بما تقدم.

ويصح الإيلاء من كل زوجة مسلمة كانت أو ذمية، حرة كانت أو أمة؛ لعموم الآية. ويصح من كل زوج مكلف قادر على الوطء.

ولا يشترط في الإيلاء الغضب ولا قصد الإضرار، وبه قال الثوري والشافعي وأهل العراق؛ لعموم الآية، ولأنه مانع نفسه عن جماعها بيمينه فكان موليًا كحال الغضب، يحققه أن حكم الإيلاء يثبت لحق الزوجة فيجب أن يثبت سواء قصد الإضرار أو لم يقصد؛ كإتلاف مالها، ولأن الطلاق والظهار وسائر الأيمان سواء في الغضب والرضى فكذلك الإيلاء.

وقال مالك والأوزاعي وأبو عبيد: من حلف لا يطأ زوجته حتى تفطم ولده لا يكون إيلاءً إذا أراد الإصلاح لولده. **وتُعقب** بما تقدم.

**ألفاظ الإيلاء**: الألفاظ التي يكون بها موليًا ثلاثة أقسام:

**أحدها**: ما هو صريح في الحكم والباطن جميعًا وهو ثلاثة ألفاظ: قوله: والله لا أنيكك، ولا أدخل ولا أُغيب أو أُولج ذكري في فرجك، ولا افتضضتك للبكر خاصة، فهذه صريحة ولا يدين فيها؛ لأنها لا تحتمل غير الإيلاء.

**الثاني**: صريح في الحكم ويدين فيما بينه وبين الله تعالى، وهي عشرة ألفاظ: لا وطئتك، ولا جامعتك، ولا أصبتك، ولا باشرتك، ولا مسستك، ولا قربتك، ولا أتيتك، ولا باضعتك، ولا باعلتك، ولا اغتسلت منك، فهذه صريحة في الحكم؛ لأنها تستعمل في العرف في الوطء، وقد ورد القرآن ببعضها، وأما الجماع والوطء فهما أشهر الألفاظ في الاستعمال، فلو قال: أردت بالوطء الوطء بالقدم، وبالجماع اجتماع الأجسام، وبالإصابة الإصابة باليد. دين فيما بينه وبين الله تعالى، ولم يقبل في الحكم؛ لأنه خلاف الظاهر والعرف.

وقد اختلف قول الشافعي فيما عدا الوطء والجماع من هذه الألفاظ، فقال في موضع: ليس بصريح في النكاح؛ لأنه حقيقة في غير الجماع. وقال في «لا باضعتك»: ليس بصريح؛ لأنه يحتمل أن يكون من التقاء البضعتين، البضعة من البدن بالبضعة منه.

**وأُجيب**: بأنه مستعمل في الوطء عرفًا، قد ورد به القرآن والسنة فكان صريحًا

كلفظ الوطء والجماع، وكونه حقيقة في غير الجماع يبطل بلفظ الوطء والجماع، وكذلك قوله: فارقتك، وسرحتك، في ألفاظ الطلاق، فإنهم قالوا: هي صريحة في الطلاق مع كونها حقيقة في غيره، وأما قوله: باضعتك. فهو مشتق من البضع ولا يستعمل هذا اللفظ في غير الوطء، فهو أولى أن يكون صريحًا من سائر الألفاظ؛ لأنها تستعمل في غيره، وبهذا قال أبو حنيفة.

الثالث: ما لا يكون إيلاء إلا بالنية، وهو ما عدا هذه الألفاظ مما يحتمل الجماع؛ كقوله: والله لا مسَّ جلدي جلدك، لا قربت فراشك، لا آويتك، لأغيظنك، فهذه إن أراد بها الجماع واعترف بذلك كان موليًا وإلا فلا؛ لأن هذه الألفاظ ليست ظاهرة في الجماع كظهور التي قبلها، ولم يرد النص باستعمالها فيه، إلا أن هذه منقسمة إلى ما يفتقر فيه إلى نية الجماع والمدة معًا وهي قوله: لأغيظنك. فلا يكون موليًا حتى ينوي ترك الجماع في مدة تزيد على أربعة أشهر؛ لأن غيظها يكون بترك الجماع فيما دون ذلك، وفي سائر هذه الألفاظ يكون موليًا بنية الجماع فقط. وإن قال: والله ليطولن تركي لجماعك، ونحوه، فهذا صريح في ترك الجماع وتعتبر نية المدة دون نية الوطء.

**مدة الإيلاء والفيئة**: ومدة الإيلاء في حق الأحرار والعبيد والمسلمين وأهل الذمة سواء، ولا فرق بين الحرة والأمة والمسلمة والذمية والصغيرة والكبيرة في ظاهر المذهب، وهو قول الشافعي؛ لعموم الآية، ولأنها مدة ضربت للوطء فاستوى فيها الرق والحرية كمدة العنة.

وعن أحمد رواية أُخرى أن مدة إيلاء العبيد شهران، وهو قول مالك وإسحاق؛ لأنهم على النصف في الطلاق وعدد المنكوحات، فكذلك في مدة الإيلاء.

وقال الشعبي: إيلاء الأمة نصف إيلاء الحرة، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأن ذلك تتعلق به البينونة عنده فاختلف بالرق والحرية كالطلاق، ولأنها مدة يثبت ابتداؤها بقول الزوج، فوجب أن يختلف برق المرأة وحريتها كمدة العدة.

**وأُجيب**: بعدم التسليم بأن البينونة تتعلق بها، ثم يبطل ذلك بمدة العنة،

ويخالف مدة العدة؛ لأن العدة مبنية على الكمال بدليل أن الاستبراء يحصل بقرء واحد، وأما مدة الإيلاء فإن الاستمتاع بالحرة أكثر، وكان ينبغي أن تتقدم مطالبتها مطالبة الأمة، والحق على الحر في الاستمتاع أكثر منه على العبد، فلا تجوز الزيادة في مطالبة العبد عليه.

ويتربص المولي أربعة أشهر كما أمر الله تعالى، ولا يطالب بالوطء فيهن، فإذا مضت أربعة أشهر ورافعته امرأته إلى الحاكم، وقفه وأمره بالفيئة، فإن أبى أمره بالطلاق، ولا تطلق زوجته بنفس مضي المدة، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾﴾ [البقرة: الآية ٢٢٦]، وظاهر ذلك أن الفيئة بعد أربعة أشهر؛ لذكره الفيئة بعدها بالفاء المقتضية للتعقيب، ثم قال: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: الآية ٢٢٧] ولو وقع بمضي المدة لم يحتج إلى عزم عليه، ولأنها مدة ضربت له تأجيلًا فلم يستحق المطالبة فيها؛ كسائر الآجال.

وقال الأوزاعي وأصحاب الرأي: إذا مضت أربع أشهر فهي تطليقة بائنة؛ لأن هذه مدة ضربت لاستدعاء الفعل منه، فكان ذلك في المدة كمدة العنة.

**وتُعقب** بأن مدة العنة حجة للقول الأول؛ فإن الطلاق لا يقع إلا بمضيها، ولأن مدة العنة ضربت له؛ ليختبر فيها ويعرف عجزه عن الوطء بتركه في مدتها، وهذه ضربت؛ تأخيرًا وتأجيلًا، ولا يستحق المطالبة إلا بعد مضي الأجل كالدين.

وابتداء المدة من حين اليمين ولا يفتقر إلى ضرب مدة؛ لأنها ثبتت بالنص والإجماع، فلم تفتقر إلى ضرب مدة.

والفيئة الجماع، ليس في هذا اختلاف، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الفيء الجماع. وهذا إذا لم يكن عذر. وأصل الفيء الرجوع، ولذلك يسمى الظل بعد الزوال فيئًا؛ لأنه رجع من المغرب إلى المشرق، فسمي الجماع من المولي فيئة؛ لأنه رجوع إلى فعل ما تركه، وأدنى الوطء الذي يحصل به الفيئة أن تغيب الحشفة في الفرج، فإن أحكام الوطء تتعلق به.

وإذا فاء لزمته الكفارة في قول أكثر أهل العلم، وبه قال الثوري ومالك وأهل المدينة وأصحاب الرأي، وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: الآية ٨٩]. وقال: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: الآية ٢]. وقال ﷺ: «**إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها، فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير**» متفق عليه[1]. ولأنه حالف حانث في يمينه فلزمته الكفارة، كما لو حلف على ترك فريضة ثم فعلها. وإن كان الإيلاء بتعليق عتق أو طلاق وقع بنفس الوطء، وإن كان على نذر أو عتق أو صوم أو حج، أو غير ذلك من الطاعات أو المباحات، فهو مخير بين الوفاء به وبين كفارة يمين؛ لأنه نذر لجاج وغضب فهذا حكمه.

وإذا مضت المدة وبالمولي عذر يمنع الوطء؛ من مرض أو حبس بغير حق أو غيره، لزمه أن يفيء بلسانه فيقول: متى قدرت جامعتها؛ لأن القصد بالفيئة ترك ما قصده من الإضرار، وقد ترك قصد الإضرار بما أتى به من الاعتذار.

**تطليق الحاكم على المولي**: إذا امتنع المولي من الفيئة بعد التربص، أو امتنع المعذور من الفيئة بلسانه، أو امتنع من الوطء بعد زوال عذره، أُمر بالطلاق، فإن طلق وقع طلاقه الذي أوقعه واحدة أو أكثر، وليس للحاكم إجباره على أكثر من طلقة. وإن امتنع من الطلاق طلق الحاكم عليه، وبه قال مالك؛ لأن ما دخلته النيابة وتعين مستحقه وامتنع من هو عليه، قام الحاكم مقامه فيه كقضاء الدين.

قال الموفق: وهذا أصح في المذهب.

وعن أحمد رواية أُخرى: ليس للحاكم الطلاق عليه؛ لأن ما خير الزوج فيه بين أمرين لم يقم الحاكم مقامه فيه؛ كالاختيار لبعض الزوجات في حق من أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة أو أختان، فعلى هذا يحبسه ويضيق عليه حتى يفيء أو يطلق، وللشافعي قولان كالروايتين.

وليس للحاكم أن يأمر بالطلاق ولا يطلق، إلا أن تطلب المرأة ذلك؛ لأنه حق

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥١٧) ومواضع أُخر، ومسلم (٣/ ١٢٧٣ - ١٢٧٤) من حديث عبد الرحمن بن سمرة، وقد جاء في الصحيح أيضًا عن غيره.

لها، وإنما الحاكم يستوفي لها الحق، فلا يكون إلا عند طلبها.

والطلاق الواجب على المولي رجعي، سواء أوقعه بنفسه أو طلق الحاكم عليه، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه طلاق صادف مدخولًا بها من غير عوض ولا استيفاء عدد، فكان رجعيًا كالطلاق في غير الإيلاء.

وعن أحمد رواية أُخرى: أن فرقة الحاكم تكون بائنًا. وقال أبو ثور: طلاق المولي بائن، سواء طلق هو أو طلق عليه الحاكم؛ لأنها فرقة لرفع الضرر، فكان بائنًا كفرقة العنة، ولأنها لو كانت رجعية لم يندفع الضرر؛ لأنه يرتجعها فيبقى الضرر. وقال أبو حنيفة: يقع الطلاق بانقضاء العدة بائنًا.

**وأُجيب**: بالفرق في العنة؛ لأنها فسخ لعيب وهذه طلقة، ولأنه لو أُبيح له ارتجاعها لم يندفع عنها الضرر، وهذه يندفع عنها الضرر، فإنه إذا ارتجعها ضربت له مدة أُخرى، ولأن العنين قد يئس من وطئه فلا فائدة في رجعته، وهذا غير عاجز. ورجعته دليل على رغبته وإقلاعه عن الإضرار بها فافترقا.

وإذا امتنع المولي من الفيئة والطلاق معًا، وقام الحاكم مقامه فإنه يملك من الطلاق ما يملكه المولي وإليه الخيرة فيه، إن شاء طلق واحدة، وإن شاء اثنتين، وإن شاء ثلاثًا، وإن شاء فسخ؛ لأن الحاكم قائم مقامه فملك من الطلاق ما يملكه، كما لو وكله في ذلك.

وقال الشافعي: ليس له إلا واحدة؛ لأن إيفاء الحق يحصل بها، فلم يملك زيادة عليها كما لم يملك الزيادة على وفاء الدين في حق الممتنع.

**وتُعقب** بأنه ليس زيادة على حقها، فإن حقها الفرقة غير أنها تتنوع، وقد يرى الحاكم المصلحة في تحريمها عليه ومنعه رجعتها؛ لعلمه بسوء قصده وحصول المصلحة ببعده.

**استئناف مدة الإيلاء بعد الرجعة**: إذا فسخ الحاكم النكاح فليس للمولي الرجوع إلا بنكاح جديد، ولا ينقص به عدد طلاقه؛ لأنه ليس بطلاق. وإن طلق المولي أو الحاكم ثلاثًا لم تحل له إلا بعد زوج ثان وإصابة ونكاح جديد.

وإذا طلق دون الثلاثة فراجعها في عدتها، فإن مدة الإيلاء تنقطع بالطلاق، ولا

يحتسب عليه بما قبل الرجعة من المدة؛ لأنها صارت ممنوعة منه بغير اليمين فانقطعت المدة، كما لو كان الطلاق بائنًا، فإن راجع استؤنفت المدة من حين رجعته، فإن كان الباقي منها أقل من أربعة أشهر سقط الإيلاء، وإن كان أكثر منها تربصنا به أربعة أشهر، ثم وقفناه ليفيء أو يطلق؛ ثم يكون الحكم هاهنا كالحكم في وقفه الأول. وهكذا في الثانية فإن طلق كملت الثلاث وحرمت عليه، وهذا مذهب الشافعي.

ويقتضي مذهب ابن حامد أنه إذا طلق استؤنفت المدة الأُخرى من حين طلق، فلو تمت أربعة أشهر قبل انقضاء عدة الطلاق وقف ثانيًا، فإن فاء وإلا أُمر بالطلاق، ونحو هذا مذهب مالك وأبي عبيد، وإن انقضت العدة قبل مدة الإيلاء بانت وانقطع الإيلاء، فإن راجع في العدة قبل مدة الإيلاء تربص به تمام أربعة أشهر من حين طلق.

وإذا أبان المولي زوجته انقطعت مدة الإيلاء، قال الموفق: بغير خلاف علمناه، سواء بانت بفسخ أو طلاق ثلاث أو بخلع أو بانقضاء عدتها من الطلاق الرجعي؛ لأنه صارت أجنبية منه، ولم يبق شيء من أحكام نكاحها، فإن عاد فتزوجها عاد حكم الإيلاء من حين تزوجها، واستؤنفت المدة حينئذ. وهذا قول مالك؛ لأنه ممتنع من وطء امرأته بيمين في حال نكاحها، فثبت له حكم الإيلاء كما لو لم يطلق.

وقال أبو حنيفة: إن كان الطلاق أقل من ثلاث ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم نكحها عاد الإيلاء، وإن استوفى عدد الطلاق لم يعد الإيلاء؛ لأن حكم النكاح الأول زال بالكلية.

وقال أصحاب الشافعي: يتحصل من أقواله ثلاثة أقاويل: قولان كالمذهبين، وقول ثالث: لا يعود حكم الإيلاء بحال، وهو قول ابن المنذر؛ لأنها صارت بحال لو آلى منها لم يصح إيلاؤه، فبطل حكم الإيلاء منها كالمطلقة ثلاثًا.

**ترك الوطء بغير يمين:** إذا ترك الوطء بغير يمين لم يكن موليًا؛ لأن الإيلاء الحلف، ولكن إن ترك ذلك لعذر من مرض أوغيبة ونحوه لم تضرب له مدة،

وإن تركه مضرًا بها فهل تضرب له مدة؟ على روايتين:

**إحداهما**: تضرب له مدة أربعة أشهر، فإن وطئها وإلا دُعي بعدها إلى الوطء، فإن امتنع منه أُمر بالطلاق كما يفعل في الإيلاء سواء؛ لأنه أضر بها بترك الوطء في مدة الإيلاء، فيلزم حكمه كما لو حلف، ولأن وجوبه في الإيلاء إنما كان لدفع حاجة المرأة وإزالة الضرر عنها، وضررها لا يختلف بالإيلاء وعدمه فلا يختلف الوجوب.

**الثانية**: لا تضرب له مدة، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي؛ لأنه ليس بمولٍ، فلم تضرب له مدة كما لو لم يقصد الإضرار، ولأن تعليق الحكم بالإيلاء يدل على إنتفائه عند عدمه؛ إذ لو ثبت هذا الحكم بدونه لم يكن له أثر.

# كتاب الظهار

**الظهار**: مشتق من الظهر، وإنما خصوا الظهر بذلك من بين سائر الأعضاء؛ لأن كل مركوب يسمى ظهرًا؛ لحصول الركوب على ظهره في الأغلب، فشبهوا الزوجة بذلك.

وهو محرم، والأصل في الظهار الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ [المجادلة: الآية ٢]. وعن خويلة بنت مالك بن ثعلبة قالت: ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت، فجئت رسول الله ﷺ أشكوا إليه ورسول الله ﷺ يجادلني فيه، ويقول: «**اتقي الله فإنه ابن عمك**»، فما برحت حتى نزل القرآن: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: الآية ١] إلى الفرض، فقال: «**يعتق رقبة**» قالت: لا يجد. قال: «**فيصوم شهرين متتابعين**» قال: يا رسول الله، إنه شيخ كبير ما به من صيام. قال: «**فليطعم ستين مسكينًا**» قالت: ما عنده من شيء يتصدق به. قالت: فأُتي ساعتئذ بعَرَق من تمر، قلت: يا رسول الله، فإني أُعينه بعَرق آخر. قال: «**أحسنت، اذهبي فاطعمي بها عنه ستين مسكينًا، وارجعي إلى ابن عمك**»[(١)].

**من يصح ظهاره**: كل زوج صح طلاقه صح ظهاره، وهو البالغ العاقل، سواء كان مسلمًا أو كافرًا حرًّا أو عبدًا.

ويصح ظهار الذمي، وبه قال الشافعي؛ لأن من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٦٦٣ - ٦٦٤) والسياق له، وأحمد (٦/ ٤١٠)، وابن الجارود (ص٢٤٩ - ٢٥٠)، وابن حبان «الإحسان»: (٦/ ٢٣٨ - ٢٣٩)، والبيهقي (٧/ ٣٨٩)، وفي سنده عندهم معمر بن عبد الله بن حنظلة وهو مجهول، قال في «التقريب»: مقبول. يعني عند المتابعة، وقد حسن إسناد الحديث في «الفتح» (٩/ ٤٣٣).

هذا وللحديث شواهد، قال في «الإرواء» (٧/ ١٧٥): الحديث بهذه الشواهد صحيح.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يصح منه؛ لأن الكفارة لا تصح منه وهي الرافعة للتحريم فلا يصح منه التحريم.

**وأُجيب**: بعدم التسليم فإنه يصح منه العتق والإطعام، وإنما لا يصح منه الصوم فلا تمتنع صحة الظهار بامتناع بعض أنواع الكفارة كما في حق العبد.

ويصح الظهار من كل زوجة كبيرة أو صغيرة، مسلمة كانت أو ذمية، ممكنًا وطؤها أو غير ممكن، وبه قال مالك والشافعي؛ لعموم الآية، ولأنها زوجة يصح طلاقها فصح الظهار منها كغيرها.

وقال أبو ثور: لا يصح الظهار من التي لا يمكن وطؤها؛ لأن الظهار لتحريم وطئها.

**صيغ الظهار**: متى شبه امرأته بمن تحرم عليه على التأبيد، فقال: أنتِ عليَّ كظهر أُمي أو أُختي أو غيرهما فهو مظاهر، وهذا على ثلاثة أضرب:

**أحدهما**: أن يقول: أنت عليَّ كظهر أُمي. فهذا ظهار إجماعًا.

**الثاني**: أن يشبهها بظهرٍ مِن مَن تحرم عليه من ذوي رحمه؛ كجدته وعمته وخالته وأخته، فهذا ظهار في قول أكثر أهل العلم، منهم: الثوري والأوزاعي ومالك وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وهو جديد قول الشافعي؛ لأنهن محرمات بالقرابة فأشبهن الأُم.

وقال الشافعي في القديم: لا يكون ظهارًا إلا بأُم أو جدة؛ لأنها أُم أيضًا؛ لأن اللفظ الذي ورد به القرآن مختص بالأُم، فإذا عدل عنه لم يتعلق به ما أوجبه الله تعالى فيه.

**وتُعقب** بما في الآية: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: الآية ٢]. وهذا موجود في مسألتنا فجرى مجراه، وتعليق الحكم بالأُم لا يمنع ثبوت الحكم في غيرها إذا كانت مثلها.

**الثالث**: أن يشبهها بظهر من تحرم عليه على التأبيد سوى الأقارب؛ كالأُمهات المرضعات والأخوات من الرضاعة، وحلائل الآباء والأبناء، وأُمهات النساء

والربائب التي دخل بأُمهن، فهو ظهار أيضًا، والخلاف فيها كالتي قبلها.

وإذا شبهها بظهر من تحرم عليه تحريمًا مؤقتًا؛ كأُخت امرأته وعمتها أو الأجنبية، فعن أحمد روايتان:

**إحداهما**: أنه ظهار، وهو قول أصحاب مالك؛ لأنه شبهها بمحرمة فأشبه ما لو شبهها بالأُم، ولأن مجرد قوله: أنتِ عليّ حرام، ظهار إذا نوى به الظهار، والتشبيه بالمحرمة تحريم فكان ظهارًا.

**الثانية**: ليس بظهار، وهو مذهب الشافعي؛ لأنها غير محرمة على التأبيد، فلا يكون التشبيه بها ظهارًا؛ كالحائض والمحرمة من نسائه.

**وأُجيب**: بأن لحائض يباح الاستمتاع بها في غير الفرج، والمحرمة يحل النظر إليها ولمسها بغير شهوة، وليس في وطء واحدة منهما حد.

وإن شبهها بظهر أبيه أو بظهر غيره من الرجال، أو قال: أنتِ عليَّ كظهر البهيمة، أو: أنتِ عليَّ كالميتة والدم، ففي ذلك كله روايتان:

**إحداهما**: أنه ظهار، وبهذا قال ابن القاسم صحاب مالك فيما إذا قال: أنتِ عليَّ كظهر أبي.

**الثانية**: ليس بظهار، وهو قول أكثر العلماء؛ لأنه تشبيه بما ليس بمحل للاستمتاع أشبه ما لو قال: أنتِ عليَّ كمال زيد.

وإن قال: أنتِ عليَّ كأُمي، أو مثل أُمي، ونوى به الظهار، فهو ظهار في قول عامة العلماء، منهم: أبو حنيفة وصاحباه والشافعي وإسحاق، وإن نوى به الكرامة والتوقير، أو أنها مثلها في الكبر أو الصفة فليس بظهار، والقول قوله في نيته.

وإن أطلق، فقال أبو بكر: هو صريح في الظهار، وهو قول مالك ومحمد بن الحسن؛ لأنه شبه امرأته بجملة أُمه، فكان مشبهًا لها بظهرها، فيثبت الظهار كما ولو شبهها به منفردًا. وقال ابن أبي موسى: فيه روايتان، أظهرهما: أنه ليس بظهار حتى ينويه، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأن هذا اللفظ يستعمل في

الكرامة أكثر مما يستعمل في التحريم، فلم ينصرف إليه بغير نية ككنايات الطلاق.

قال ابن قدامة: والذي يصح عندي في قياس المذهب: أنه إن وجدت قرينة تدل على الظهار؛ مثل أن يخرجه مخرج الحلف، فيقول: إن فعلت كذا فأنتِ عليَّ مثل أُمي، أو قال ذلك حال الخصومة والغضب، فهو ظهار وإن عدم ذلك فليس بظهار؛ لأنه محتمل لغير الظهار احتمالًا كثيرًا، فلا يتعين الظهار فيه بغير دليل، ونحو هذا قول أبي ثور.

وإذا قال: أنتِ عليَّ حرام، فإن نوى به الظهار فهو ظهار في قول عامتهم، وبه يقول أبو حنيفة والشافعي. وإن نوى به الطلاق فعلى ما ذكر في باب الطلاق، وإن أطلق ففيه روايتان، إحداهما: هو ظهار، نص عليه أحمد في رواية جماعة من أصحابه، وروي عن أحمد ما يدل على أن التحريم يمين، وأكثر الفقهاء على أن التحريم إذا لم ينو به الظهار ليس بظهار، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي.

وإذا شبه عضوًا من امرأته بظهر أمه أو عضو من أعضائها فهو مظاهر، وبهذا قال مالك، وهو نص الشافعي؛ لأنه شبهها بعضو من أُمه فكان مظاهراً كما لو شبهها بظهرها.

وعن أحمد رواية أُخرى: أنه ليس بمظهر حتى يشبه جملة امرأته؛ لأنه لو حلف بالله لا يمس عضوًا منها لم يَسْرِ إلى غيره فكذلك المظاهرة؛ ولأن هذا ليس بمنصوص عليه ولا هو في معنى المنصوص.

وقال أبو حنيفة: إن شبهها بما يحرم النظر إليه من الأُم؛ كالفرج والفخذ ونحوهما فهو مظاهر، وإن لم يحرم النظر إليه؛ كالرأس والوجه لم يكن مظاهرًا؛ لأنه شبهها بعضو لا يحرم النظر إليه، فلم يكن مظاهرًا كما لو شبهها بعضو زوجة له أُخرى.

**وتُعقب** بالفرق؛ فإنه لو شبهها بظهر الزوجة لم يكن مظاهرًا، والنظر إن لم يحرم فإن التلذذ يحرم وهو المستفاد بعقد النكاح.

وإن قال: كشعر أُمس أو سنها أو ظفرها أو شبه شيئًا من ذلك من امرأته بأُمه أو بعضو من أعضائها، لم يكن مظاهرًا؛ لأنها ليست من أعضاء الأُم الثابتة، ولا يقع الطلاق بإضافته إليها فكذلك الظهار.

**وطء المظاهر**: يحرم على المظاهر وطء امرأته قبل أن يكفر، وليس في ذلك اختلاف إذا كانت عتقًا أو صومًا؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: الآية ٣] إلى قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٤]. وأكثر أهل العلم على أن التكفير بالإطعام مثل ذلك، وأنه يحرم وطؤها قبل التكفير، منهم: الشافعي وأصحاب الرأي؛ لما روى ابن عباس: أن رجلًا أتى النبي ﷺ قد ظاهر من امرأته فوقع عليها، فقال: يا رسول الله، إني قد ظاهرت من زوجتي، فوقعت عليها قبل أن أكفر، قال: «**وما حملك على ذلك يرحمك الله؟**» قال: رأيت خلخالها في ضوء القمر، قال: «**فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله به**»[1]. ولأنه مظاهر لم يكفر فحرم عليه جماعها، كما لو كانت كفارته العتق أو الصيام، وترك النص عليها لا يمتنع قياسها على المنصوص الذي في معناها.

وذهب أبو ثور إلى إباحة الجماع قبل التكفير بالإطعام، وعن أحمد ما يقتضي ذلك؛ لأن الله تعالى لم يمنع المسيس قبله كما في العتق والصيام.

فأما التلذذ بما دون الجماع من القبلة واللمس والمباشرة فيما دون الفرج ففيه روايتان:

**إحداهما**: يحرم، وهو قول مالك: والأوزاعي وأصحاب الرأي، وأحد قولي الشافعي؛ لأن ما حرم الوطء من القول حرم دواعيه؛ كالطلاق والإحرام.

**الثانية**: لا يحرم، وهو قول: الثوري وإسحاق وأبي حنيفة وحكي

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٦٦٦ - ٦٦٧)، والترمذي (٣/ ٥٠٣)، والسياق له، والنسائي (٦/ ١٦٧) وابن ماجه (١/ ٦٦٧)، وابن الجارود (ص٢٥٠)، والحاكم (٢/ ٢٠٤)، والبيهقي (٧/ ٣٨٦)، من طرق عن الحاكم بن أبان عن عكرمة عنه. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وحسن إسناده في «فتح الباري» (٩/ ٤٣٣)، وانظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ٢٢١ - ٢٢٢)، و«إرواء الغليل» (٧/ ١٧٩ - ١٨٠).

عن مالك، وهو القول الثاني للشافعي؛ لأنه وطء يتعلق بتحريمه مال فلم يتجاوزه التحريم، كوطء الحائض.

**تأقيت الظهار وتعليقه**: يصح الظهار مؤقتًا مثل أن يقول: أنتِ عليَّ كظهر أُمي شهرًا أو حتى ينسلخ شهر رمضان، فإذا مضى الوقت زال الظهار وحلت المرأة بلا كفارة، ولا يكون عائدًا إلا بالوطء في المدة، وهذا قول الثوري وإسحاق وأبى ثور وأحد قولي الشافعي. وقوله الآخر: لا يكون ظهرًا، وبه قال ابن أبي ليلى والليث؛ لأن الشرع ورد بلفظ الظهار مطلقًا، وهذا لم يطلق فأشبه ما لو شبهها بمن تحرم عليه في وقت دون وقت. وقال مالك: يسقط التأقيت ويكون ظهارًا مطلقًا؛ لأن هذا لغظ يوجب تحريم الزوجة فإذا وقَّتهُ لم يتوقت كالطلاق.

قال الموفق: ولنا حديث سلمة بن صخر، وقوله: ظاهرت من امرأتي حتى ينسلخ شهر رمضان، وأخبر النبي ﷺ أنه أصابها في الشهر، فأمره بالكفارة، ولم يعتبر عليه تقييده، ولأنه منع نفسه منها بيمين لها كفارة فصح مؤقتًا كالإيلاء، وفارق الطلاق فإنه يزيل الملك، وهذا يوقع تحريمًا يرفعه التكفير فجاز تأقيته. ولا يصح قول من أوجب الكفارة وإن برَّ؛ لأن الله تعالى إنما أوجب الكفارة على الذين يعودون لما قالوا، ومن برَّ وترك العود في الوقت الذي ظاهر فلم يعد لما قال، فلا تجب عليه كفارة، وفارق التشبيه بمن لا تحرم عليه على التأبيد؛ لأن تحريمها غير كامل، وهذه حرمها في هذه المدة تحريمًا مشبهًا بتحريم ظهر أُمه، على أننا نمنع الحكم فيها.

ويصح تعليق الظهار بالشروط؛ نحو أن يقول: إذا دخلت الدار فأنت عليَّ كظهر أُمي، وإن شاء زيد فأنتِ عليَّ كظهر أُمي، فمتى شاء زيد أو دخلت الدار صار مظاهرًا، وإلا فلا، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه يمين فجاز تعليقه على شرط كالإيلاء، ولأن أصل الظهار أنه كان طلاقًا، والطلاق يصح تعليقه بالشرط فكذلك الظهار.

فإن قال: أنتِ عليَّ كظهر أُمي إن شاء الله. لم ينعقد ظهاره، نص عليه أحمد، وإذا قال: ما أحل الله عليَّ حرام إن شاء الله، وله أهل يمين ليس عليه شيء،

وبهذا قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي.

قال الموفق: ولا نعلم عن غيرهم خلافهم.

**ما تجب به الكفارة:** لا تجب الكفارة بمجرد الظهار، فلو مات أحدهما أو فارقها قبل العود فلا كفارة عليه، وهذا قول الأوزاعي والثوري ومالك وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: الآية ٣] فأوجب الكفارة بأمرين، ظهار وعود، فلا تثبت بأحدهما.

وقال الشافعي: متى أمسكها بعد ظهاره زمنًا يمكنه طلاقها فيه فلم يطلقها، فعليه الكفارة؛ لأن ذلك هو العود عنده.

**وأُجيب:** بأن ترك طلاقها ليس بحنث ولا فعل لما حلف على تركه، فلا تجب به الكفارة، ولأنه لو كان الإمساك عودًا لوجبت الكفارة على المظاهر المؤقت وإن برَّ، وقد نص الشافعي على أنها لا تجب عليه.

وإذا طلق من ظاهر منها ثم تزوجها لم يحل له وطؤها حتى يكفر، سواء كان الطلاق ثلاثًا أو أقل منه، وسواء رجعت إليه بعد آخر أو قبله، نص عليه أحمد، وهو قول مالك، لعموم الآية، وهذا قد ظاهر من امرأته فلا يحل أن يتماسا حتى يكفر، ولأن الظهار يمين مكفرة فلم يبطل حكمها بالطلاق كالإيلاء.

وقال قتادة: إذا بانت سقط الظهار، فإذا عاد فنكحها فلا كفارة عليه. وللشافعي قولان كالمذهبين، وقول ثالث: إن كانت البينونة بالثلاث لم يعد الظهار وإلا عاد، وبناه على الأقاويل في عود صفة الطلاق في النكاح الثاني.

والعود هو الوطء فمتى وطئ لزمته الكفارة، ولا تجب قبل ذلك إلا أنها شرط لحل الوطء، فيؤمر بها من أراده ليستحله بها، كما يؤمر بعقد النكاح من أراد حل المرأة، وهو قول أبي حنيفة، إلا أنه لا يوجب الكفارة على من وطئ وهي عنده في حق من وطئ كمن لا يطأ؛ لأن العود فعل ضد قوله، فالمظاهر محرم للوط على نفسه وما منع لها منه فالعود فعله.

وقال القاضي وأصحابه: العود العزم على الوطء؛ إلا أنهم لم يوجبوا الكفارة على العازم على الوطء إذا مات أحدهما أو طلق قبل الوطء، إلا أبا الخطاب فإنه

قال: إذا مات بعد العزم أو طلق فعليه الكفارة، وهذا قول مالك، واحتج من ذهب إلى هذا بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: الآية ٣] فأوجب الكفارة بعد العود قبل التماس، وما يحرم قبل الكفارة لا يجوز كونه متقدمًا عليها، ولأنه قصد بالظهار تحريمها، فالعزم على وطئها عود فيما قصده.

**وأُجيب**: عن قولهم: إن العود يتقدم التكفير، والوطء يتأخر عنه، بأن المراد بقوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ﴾ [المجادلة: الآية ٣] أي: يريدون العودة؛ كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: الآية ٦] أي: أردتم ذلك، وأما الأمر بالكفارة عند العزم فإنما أُمر بها؛ شرطًا للحل كالأمر بالطهارة لمن أراد صلاة النافلة.

وقال الشافعي: العود إمساكها بعد ظهارها زمنًا يمكنه طلاقها فيه؛ لأن ظهاره منها يقتضي إبانتها، فإمساكها عود فيما قال.

**وتُعقب** بأن الإمساك ليس بعود؛ لأنه ليس بعود في الظهار المؤقت فكذلك في المطلق، ولأن العود فعل ضد ما قاله، والإمساك ليس بضد له، وقولهم: إن الظهار يقتضي إبانتها، لا يصح، وإنما يقتضي تحريمها وإجتنابها ولذلك صح توقيته، ولأنه قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: الآية ٣] و«ثم» للتراخي، والإمساك غير متراخٍ.

وقال داود: العود تكرار الظهار مرة ثانية. ولا يصح؛ لأن العود إنما هو في مقوله دون قوله كالعود في الهبة، ويدل على إبطال هذه الأقوال كلها أن الظهار يمين مكفرة فلا تجب الكفارة إلا بالحنث فيها، وهو فعل ما حلف على تركه كسائر الأيمان، وتجب الكفارة بذلك كسائر الأيمان.

**الظهار من الأجنبية**: يصح الظهار من الأجنبية، سواء قال ذلك لامرأة بعينها، أو لكل النساء، وسواء أوقعه مطلقًا أو علقه على التزويج، فقال: كل امرأة أتزوجها فهي عليَّ كظهر أُمي. ومتى تزوج التي ظاهر منها لم يطأها حتى يكفر، وبه قال مالك وإسحاق؛ لأنها يمين مكفرة فصح انعقادها قبل النكاح كاليمين بالله.

قال الموفق: ويحتمل أن لا يثبت حكم الظهار قبل التزويج، وهو قول الثوري وأبي حنيفة والشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة: الآية ٣] والأجنبية ليست من نسائه، ولأن الظهار يمين ورد الشرع بحكمها مقيدًا بنسائه، فلم يثبت حكمها في الأجنبية كالإيلاء... ولأنه حرم محرمة فلم يلزمه شيء، كما لو قال: أنتِ عليَّ حرام.

**تعدد المظاهر منها:** إذا ظاهر من نسائه الأربع بلفظ واحد، فليس عليه أكثر من كفارة واحدة، بغير خلاف في المذهب، وهو قول مالك والأوزاعي وإسحاق وأبى ثور والشافعي في القديم. وقال الثوري وأصحاب الرأي والشافعي في الجديد: عليه لكل امرأة كفارة؛ لأنه وجد الظهار والعود في حق كل امرأة منهن فوجب عليه عن كل واحدة كفارة كما لو أفردها به.

قال الموفق: ولنا قول عمر وعلي رضي الله عنهما رواه عنهما الأثرم[1] ولا نعرف لهما في الصحابة مخالفًا فكان إجماعًا، ولأن الظهار كلمة تجب بمخالفتها الكفارة، فإذا وجدت في جماعة أوجبت كفارة واحدة كاليمين بالله تعالى، وفارق ما إذا ظاهر بكلمات، فإن كل كلمة تقتضي كفارة ترفعها وتكفر إثمها، وهاهنا الكلمة واحدة فالكفارة الواحدة ترفع حكمها وتمحو إثمها فلا يبقى لها حكم.

فأما إن ظاهر من زوجته مرارًا ولم يكفر فكفارة واحدة؛ لأن الحنث واحد فوجبت كفارة واحدة، كما لو كانت اليمين واحدة.

**التكفير بالعتق:** كفارة المظاهر القادر على الإعتاق عتق رقبة، لا يجزئه غير ذلك بغير خلاف.

فمن وجد رقبة يستغني عنها، أو وجد ثمنها فاضلًا عن حاجته ووجدها به، لم يجزئه إلا الإعتاق؛ لأن وجود المبدل إذا منع الانتقال إلى البدل، كانت القدرة على ثمنه تمنع الانتقال كالماء، وثمنه يمنع الانتقال إلى التيمم.

---

(١) أثر عمر أخرجه سعيد بن منصور (٢/ ١٦)، وعبد الرزاق (٦/ ٤٣٨، ٤٣٩)، والدارقطني (٣/ ٣١٩)، والبيهقي (٧/ ٣٨٣، ٣٨٤)، وقال: وبه قال عروة بن الزبير والحسن البصري وربيعة ابن أبي عبد الرحمن، قال مالك: وذلك الأمر عندنا. اهـ. ولم أقف على أثر عليّ.

ولا يجزئه إلا عتق رقبة مؤمنة في كفارة الظهار وسائر الكفارات، هذا ظاهر المذهب، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق؛ لما روى معاوية بن الحكم قال: «وكانت لي جارية. . . » وفيه: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»[1] فعلل جواز إعتاقها عن الرقبة التي عليه بأنها مؤمنة، فدل على أنه لا يجزئ عن الرقبة التي عليه إلا مؤمنة، ولأنه تكفير بالعتق فلم يجز إلا مؤمنة ككفارة القتل، والمطلق يحمل على المقيد من جهة القياس إذا وجد المعنى فيه، ولابد من تقييده، فإنا أجمعنا على أنه لا يجزئ إلا رقبة سليمة من العيوب المضرة بالعمل ضررًا بينًا، فالتقييد بالسلامة من الكفر أولى.

وعن أحمد رواية ثانية: أنه يجزئ فيما عدا كفارة القتل من الظهار وغيره عتق رقبة ذمية، وهو قول الثوري وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأن الله تعالى أطلق الرقبة في هذه الكفارة فوجب أن يجزئ ما تناوله الإطلاق.

ولا يجزئه إلا رقبة سالمة من العيوب المضرة بالعمل ضررًا بينًا؛ لأن المقصود تمليك العبد منافعه وتمكينه من التصرف لنفسه، ولا يحصل هذا مع ما يضر بالعمل ضررًا بينًا، فلا يجزئ الأعمى ولا المقعد ولا المقطوع اليدين أو الرجلين، والشلل كالقطع في هذا، ولا يجزئ المجنون جنونًا مطبقًا، وبهذا كله قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي.

ولا يجزئ مقطوع اليد أو الرجل ولا أَشَلَّها، ولا مقطوع إبهام اليد أو سبابتها أو الوسطى؛ لأن نفع اليد يذهب بذهاب هؤلاء، ولا يجزئ مقطوع الخنصر والبنصر من يد واحدة؛ لأن نفع اليد يزول أكثره بذلك، وإن قطعت كل واحدة من يد جاز؛ لأن نفع الكفين باق، وقطع أنملة الإبهام كقطع جميعها؛ فإن نفعها يذهب بذلك لكونها أنملتين، وإن كان من غير الإبهام لم يمنع؛ لأن منفعتها لا تذهب، فإنه تصير كالأصابع القصار، وإن قطع من الإصبع أنملتان فهو كقطعها؛ لأنه يذهب بمنفعتها، وهذا جميعه مذهب الشافعي. وقال أبو حنيفة: يجزئ

---

(١) رواه مسلم (١/ ٣٨٢)، وفي «موطأ مالك» (٢/ ٧٧٧): «وعليَّ رقبة أفأعتقها؟». وانظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ٢٢٢).

مقطوع إحدى اليدين أو إحدى الرجلين، ولو قطعت يده ورجله من خلاف أجزأت؛ لأن منفعة الجنس باقية فأجزأت في الكفارة كالأعور، فأمَّا إن قطعتا من وفاق - أي: من جانب واحد - لم يجزئ؛ لأن منفعة الشيء تذهب.

قال الموفق: ولنا أن هذا يؤثر في العمل ويضر ضررًا بينًا، فوجب أن يمنع إجزاءها كما لو قطعتا من وفاق، ويخالف العور فإنه لا يضر ضررًا بينًا، والاعتبار بالضرر أولى من الاعتبار بمنفعة الجنس، فإنه لو ذهب شمه أو قطعت أُذناه معًا أجزأ مع ذهاب منفعة الجنس.

ولا يجزئ الأعرج إذا كان عرجًا كثيرًا فاحشًا؛ لأنه يضر بالعمل فهو كقطع الرجل.

ويجزئ الأعور في قولهم جميعًا. ويجزئ المقطوع الأُذنين، وبذلك قال أبو حنيفة والشافعي. وقال مالك وزفر: لا يجزئ.

ويجزئ الأصم إذا فهم بالإشارة، ويجزئ الأخرس إذا فهمت إشارته وفهم بالإشارة، وهذا مذهب الشافعي وأبي ثور. وقال أصحاب الرأي: لا يجزئ، وهذا المنصوص عليه عن أحمد؛ لأن الخرس نقصٌ كثيرٌ يمنع كثيرًا من الأحكام. فأما المريض فإن كان مرجو البرء أجزأ في الكفارة، وإن كان غير مرجو الزوال لم يجزئ.

**التكفير بالصيام**: أجمع أهل العلم على أن المظاهر إذا لم يجد رقبة أن فرضه صيام شهرين متتابعين؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: الآية ٤]، وأجمعوا على أن من وجد رقبة فاضلة عن حاجته فليس له الانتقال إلى الصيام.

وإن كانت له رقبة يحتاج إلى خدمتها لِزَمَنٍ أو كبر أو مرض ونحوه مما يعجز من خدمة نفسه، أو يكون ممن لا يخدم نفسه في العادة، ولا يجد رقبة فاضلة عن خدمته فليس عليه الإعتاق، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي: متى وجد رقبة لزمه إعتاقها، ولم يجز له الانتقال إلى الصيام، سواء كان محتاج إليها أو لم يكن؛ لأن الله تعالى شرط في الانتقال إلى الصيام أن لا

يجد رقبة وهذا واجد. وإن وجد ثمنها وهو محتاج إليه لم يلزمه شراؤها، وبه قال أبو حنيفة. وقال مالك: يلزمه شراؤها؛ لأن وجدان ثمنها كوجدانها.

قال الموفق: ولنا أن ما استغرقته حاجة الإنسان فهو كالمعدوم في جواز الانتقال إلى البدل؛ كمن وجد ماء يحتاج إليه للعطش يجوز له الانتقال إلى التيمم.

وإن وجد ثمن الرقبة ولم يجد رقبة يشتريها فله الانتقال إلى الصيام. وإن وجد رقبة تباع بزيادة على ثمن المثل تُجْحِفُ بماله لم يلزمه شراؤها، وإن كانت لا تجحف بماله احتمل وجهين.

**التتابع في الصيام**: أجمع أهل العلم على وجوب التتابع في الصيام في كفارة الظهار، وأجمعوا على أن من صام بعض الشهر، ثم قطعه لغير عذر وأفطر أن عليه استئناف الشهرين، وإنما كان كذلك، لورود لفظ الكتاب والسنة به، ومعنى التتابع: الموالاة بين صيام أيامها فلا يفطر فيهما، ولا يصوم عن غير الكفارة، ولا يفتقر التتابع إلى نية ويكفي فعله؛ لأنه شرط وشرائط العبادات لا تحتاج إلى نية، ولا تجب النية لأفعالها. وأجمع أهل العلم على أن الصائمة متتابعًا إذا حاضت قبل إتمامه تقضي إذا طهرت وتبني، وذلك لأن الحيض لا يمكن التحرز منه الشهرين إلا بتأخيره إلى الإياس وفيه تغرير بالصوم؛ لأنها ربما ماتت قبله.

وإن فطر لمرض مخوف لم ينقطع التتابع، وبه قال مالك وإسحاق وأبو ثور والشافعي في القديم؛ لأنه أفطر لسبب لا صنع له فيه، فلم يقطع التتابع؛ كإفطار المرأة للحيض.

وقال الشافعي في الجديد: ينقطع التتابع، وهذا قول الثوري وأصحاب الرأي؛ لأنه أفطر بفعله فلزمه الاستئناف كما لو أفطر لسفر.

**وتُعقب** بالمنع في المذكور.

وإن كان المرض غير مخوف لكنه يبيح الفطر، فقال أبو الخطاب فيه وجهان فأما الحامل والمرضع فإن أفطرتا خوفًا على أنفسهما فهما كالمريض، وإن أفطرتا خوفًا على ولديهما ففيهما وجهان.

وإن أفطر لجنون أو إغماء لم ينقطع التتابع؛ لأنه عذر لا صنع له فيه فهو كالحيض.

وإن أفطر لسفر مبيح للفطر فكلام أحمد يحتمل الأمرين، وأظهرهما أنه لا يقطع التتابع، وهذا قول الحسن؛ لأنه فطر لعذر مبيح للفطر فلم ينقطع به التتابع؛ كإفطار المرأة للحيض، وفارق الفطر لغير عذر فإنه لا يباح.

ويحتمل أن ينقطع به التتابع، وهو قول مالك وأصحاب الرأي، واختلف أصحاب الشافعي فمنهم من قال فيه قولان، ومنهم من يقول: ينقطع التتابع وجهًا واحدًا؛ لأن السفر يحصل باختياره، فقطع التتابع كما لو أفطر لغير عذر.

**الوطء في ليالي الصوم**: وإن أصابها في ليالي الصوم أفسد ما مضى من صيامه وابتدأ الشهرين، وبهذا قال مالك والثوري وأبو عبيد وأصحاب الرأي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: الآية ٤]، فأمر بهما خاليين عن وطء، ولم يأت بهما على ما أُمر فلم يجزئه كما وطئ نهارًا، ولأنه تحريم للوطء لا يختص النهار، فاستوى فيه الليل والنهار كالاعتكاف.

وروى الأثرم عن أحمد أن التابع لا ينقطع بهذا ويبني، وهو مذهب الشافعي وأبي ثور؛ لأنه وطء لا يبطل الصوم فلا يوجب الاستئناف كوطء غيرها، ولأن التتابع في الصيام عبارة اتباع صوم للذي قبله من غير فارق، وهذا متحقق وإن وطئ ليلًا، وارتكاب النهي في الوطء قبل إتمامه إذا لم يخل بالتتابع المشترط لا يمنع صحته وإجزاءه، كما لو وطئ قبل الشهرين، والإتيان بالصيام قبل التماس في حق هذا لا سبيل إليه، سواء بني أو استأنف.

**التكفير بالإطعام**: أجمع أهل العلم أن المظاهر إذا لم يجد الرقبة، ولم يستطع الصيام أن فرضه إطعام ستين مسكينًا على ما أمر الله تعالى في كتابه، وجاء في سنة نبيه ﷺ.

والواجب في الإطعام ستين مسكينًا لا يجزئه أقل من ذلك، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لو أطعم مسكينًا واحدًا في ستين يومًا أجزأه، وحكاه القاضي أبو الحسين رواية عن أحمد؛ لأن هذا المسكين لم يستوف قوت يومه

من هذه الكفارة، فجاز أن يعطى منها كاليوم الأول.

قال الموفق: ولنا قول الله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: الآية ٤]، وهذا لم يطعم إلا واحدًا فلم يمتثل الأمر، ولأنه لم يطعم ستين مسكينًا فلم يجزئه كما لو دفعها إليه في يوم واحد، ولأنه لو جاز الدفع إليه في أيام لجاز في يوم واحد؛ كالزكاة وصدقة الفطر، يحقق هذا أن الله أمر بعدد المساكين لا بعدد الأيام، وقائل هذا يعتبر عدد الأيام دون عدد المساكين، والمعنى في اليوم الأول أنه لم يستوف حقه من هذه الكفارة، وفي اليوم الثاني قد استوفى حقه منها، وأخذ منها قوت يوم، فلم يجز أن يدفع إليه في اليوم الثاني؛ كما لو أوصى إنسان بشيء لستين مسكينًا.

**قدر الطعام في الكفارات**: وقدر الطعام في الكفارات مدٌّ من برٍّ لكل مسكين، أو نصف صاع من تمر أو شعير.

قال الموفق: ويدل على أنه مدُّ بُرٍّ أنه قول زيد وابن عباس وابن عمر وأبي هريرة ولم نعرف لهم في الصحابة مخالفًا فكان إجماعًا، ويدل على أنه نصف صاع من التمر أو الشعير، ما روى عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ قال لخويلة امرأة أوس بن الصامت: «**اذهبي إلى فلان الأنصاري فإن عنده شطر وسق من تمر أخبرني أنه يريد أن يتصدق به، فلتأخذيه فليتصدق به على ستين مسكينًا**»[(١)]. وفي حديث أوس بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «**إني سأُعينه بعرق من تمر**». فقلت: يا رسول الله، فإني سأعينه بعرق آخر، قال: «**قد أحسنت، اذهبي فأطعمي بها عنه ستين مسكينًا، وارجعي إلى ابن عمك**»[(٢)]. وروى أبو داود بإسناده، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال: العرق: زنبيل يأخذ خمسة عشر صاعًا[(٣)]. فعرقان يكونان ثلاثين صاعًا، لكل مسكين نصف صاع، ولأنها كفارة تشتمل على صيام

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٢/ ١٥)، والبيهقي (٧/ ٣٨٩ - ٣٩٠)، وقال: هذا مرسل وهو شاهد للموصول قبله.

(٢) هو حديث خويلة بنت مالك وتقدم أول «كتاب الظهار».

(٣) «سنن أبي داود» (٢/ ٦٦٥).

وإطعام، فكان لكل مسكين نصف صاع من التمر والشعير كفدية الأذى.

وقال أبو هريرة: يطعم مدًّا من أي الأنواع كان، وبهذا قال عطاء والأوزاعي والشافعي؛ لما روى أبو داود بإسناده، عن عطاء، عن أوس بن أخى عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ أعطاه - يعني: المظاهر - خمسة عشر صاعًا من شعير إطعام ستين مسكينًا[١]. وروى الأثرم بإسناده، عن أبي هريرة في حديث المجامع في رمضان، أن النبي ﷺ أتى بعرق فيه خمسة عشر صاعًا فقال: «**خذه وتصدق به**»[٢]. وإذا ثبت في المجامع بالخبر ثبت في المظاهر بالقياس عليه.

وقال مالك: لكل مسكين مدَّان من جميع الأنواع؛ لأنها كفارة تشتمل على صيام وإطعام، فكان لكل مسكين نصف صاع كفدية الأذى. وقال الثوري وأصحاب الرأي: من القمح مدان، ومن التمر والشعير صاع لكل مسكين؛ لقول النبي ﷺ في حديث سلمة بن صخر: «**فأطعم وسقًا من تمر**»[٣].

وفي رواية أبي داود: «والعرق ستون صاعًا»[٤].

قال الموفق: فأما رواية أبي داود أن العرق ستون صاعًا فقد ضعفها وقال: غيرها أصح منها. وفي الحديث ما يدل على الضعف؛ لأن ذلك في سياق قوله: «**إني سأُعينه بعرق**». فقالت امرأته: إني سأُعينه بعرق آخر. قال: «**فأطعمي بها عنه ستين مسكينًا**» فلو كان العرق ستين صاعًا لكانت الكفارة مائة وعشرين صاعًا، ولا قائل به، وأما حديث المجامع في رمضان الذي أعطاه خمسة عشر صاعًا فقال: «**تصدق به**» فيحتمل أنه اقتصر عليه؛ إذ لم يجد سواه، ولذلك لما أخبر بحاجته إليه أمره بأكله، وفي الحديث المتفق عليه: «**قريب من عشرين**

---

(١) المصدر السابق، وقال: وعطاء لم يدرك أوس، وهو من أهل بدر قديم الموت. والحديث مرسل.

(٢) حديث المجامع في رمضان تقدم تخريجه في «الجماع للصائم» و«كفارة الوطء في رمضان» في كتاب الصيام.

(٣) بهذا اللفظ أخرجه أحمد (٤/ ٣٧)، وأبو داود (٢/ ٦٢٢)، والدارمي (٢/ ١٦٤) وغيرهم.

(٤) «سنن أبي داود» (٢/ ٦٦٤).

**صاعًا»**[1]. وليس ذلك مذهبًا لأحد، فيدل على أنه اقتصر على البعض الذي لم يجد سواه، وحديث أوس بن أخي عبادة مرسل يرويه عنه عطاء، ولم يدركه على أنه حجة لنا؛ لأن النبي ﷺ أعطاه عرقًا وأعانته امرأته بآخر، فصارا جميعًا ثلاثين صاعًا، وسائر الأخبار جمع بينها وبين أخبارنا بحملها على الجواز، وأخبارنا على الإجزاء.

**كيفية الإطعام**: ظاهر المذهب أن الواجب تمليك كل إنسان من المساكين القدر الواجب له من الكفارة، ولو غدّى المساكين أو عشَّاهم؛ لم يجزئه؛ سواء فعل ذلك بالقدر الواجب، أو أقل أو أكثر، ولو غَدَّي كل واحد بمدٍّ لم يجزئه إلا أن يُملِّكه إياه، وهذا مذهب الشافعي؛ لأن المنقول عن الصحابة إعطاؤهم، ولأنه مال وجب للفقراء شرعًا فوجب تمليكهم إياه كالزكاة.

وعن أحمد رواية أُخرى أنه يجزئه إذا أطعمهم القدر الواجب لهم، وهو قول النخعي وأبي حنيفة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: الآية ٤] وهذا قد أطعمهم، فينبغي أن يجزئه، ولأنه أطعم المساكين فأجزأه كما لو ملكهم. وعلى هذا يشترط أن يغديهم بستين مدًّا فصاعدًا، ليكون قد أطعمهم قدر الواجب.

ولا يجب التتابع في الإطعام؛ لأن الله تعالى لم يشترط التتابع فيه. ولو وطئ في أثناء الإطعام لم تلزمه إعادة ما مضى منه، وبه قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأنه وطئ في أثناء ما لا يشترط التتابع فيه، فلم يوجب الاستئناف كوطء غير المظاهر منها، أو كالوطء في كفارة اليمين، وبهذا فارق الصيام.

وقال مالك: يستأنف؛ لأنه وطئ في أثناء كفارة الظهار، فوجب الاستئناف.

ولو أعطى مسكينًا مدَّين من كفارتين في يوم واحد أجزأ في إحدى الروايتين، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنه دفع القدر الواجب إلى العدد الواجب، فأجزأ كما لو دفع إليه المُدَّين في يومين. والأُخرى: لا يجزئه، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه

---

(١) حديث أبي هريرة في المجامع في رمضان في «البخاري مع الفتح» «٤/ ١٦٣»، ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ٧٨١ - ٧٨٤)، لكن لم يعين فيهما مقدار ما في المكتل، وإنما وقع في روايات أُخر، انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٩).

استوفى قوت يوم من كفارة فلم يجزئه الدفع إليه ثانيًا في يومه؛ كما لو دفعهما إليه من كفارة واحدة. فعلى هذه الرواية يجزئه عن إحدى الكفارتين.

قال الموفق: والرواية الأُولى أقيس وأصح؛ فإن اعتبار عدد المساكين أَوْلى من اعتبار عدد الأيام، ولو دفع إليه ذلك في يومين أجزأ، ولأنه لو كان الدافع اثنين أجزأ عنهما فكذلك إذا كان الدافع واحدًا.

**جنس الطعام**: المجزئ في الإطعام ما يجزئ في الفطرة، وهو البر والشعير والتمر والزبيب، سواء كانت من قوته أو لم تكن، وما عداها فقال القاضي: لا يجزئ إخراجه سواء كان قوت بلده أو لم يكن؛ لأن الخبر ورد بإخراج هذه الأصناف. وقال أبو الخطاب: عندي أنه يجزئه الإخراج من جميع الحبوب التي هي قوت بلده كالذرة والدخن والأرز؛ لأن الله تعالى قال: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٨٩]، وهذا مما يطعمه أهله، فوجب أن يجزئه بظاهر النص، وهذا مذهب الشافعي. فإن أخرج غير قوت بلده أجود منه، فقد زاد خيرًا وإن كان أنقص لم يجزئه، وهذا أجود.

**مستحق الكفارة**: ومستحق الكفارة هم المساكين الذين يعطون من الزكاة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: الآية ٤] والفقراء يدخلون فيهم؛ لأن فيهم المسكنة وزيادة، ولا خلاف في هذا، فأما الأغنياء فلا حق لهم في الكفارة، سواء كانوا من أصناف الزكاة كالغزاة والمؤلفة أو لم يكونوا؛ لأن الله تعالى خص بها المساكين. واختلف في المكاتب على قولين، وفي دفعها للزوج وجهان. ولا يجوز دفعها إلى كافر، وبهذا قال الشافعي، وخرج أبو الخطاب وجهًا في إعطائهم بناء على الرواية في إعتاقهم، وهو قول أبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأن الله تعالى أطلق، فيدخلون في الإطلاق.

قال الموفق: ولنا أنه كافر فلم يجز الدفع كمساكين أهل الحرب وقد سلمه أصحاب الرأي، والآية مخصوصة بأهل الحرب، فنقيس عليهم سائر الكفار.

**ما لا ينقطع به التتابع**: إذا تخلل صوم الظهار زمان لا يصح صومه عن الكفارة مثل أن يبتدئ الصوم من أول شعبان، فيتخلله رمضان ويوم الفطر، أو يبتدئ من

ذي الحجة فيتخلله يوم النحر وأيام التشريق، فإن التتابع لا ينقطع بهذا ويبني على ما مضى من صيامه؛ لأنه زمن منعه الشرع عن صومه في الكفارة، فلم يقطع التتابع كالحيض والنفاس.

وقال الشافعي: ينقطع التتابع ويلزم الاستئناف؛ لأنه أفطر في أثناء الشهرين بما يمكنه التحرز منه، فأشبه ما إذا أفطر بغير ذلك أو صام عن نذر أو كفارة أُخرى.

ويتخرج في أيام التشريق رواية أُخرى أنه يصومها عن الكفارة ولا يفطر إلا يوم النحر وحده، فعلى هذا إن أفطرها استأنف.

فإن نوى صوم شهر رمضان عن الكفارة لم يجزئه عن رمضان ولا عن الكفارة وانقطع التتابع حاضرًا كان أو مسافرًا؛ لأن رمضان متعين لصومه محرم صومه عن غيره، فلم يجزئه عن غيره كيومي العيدين، ولا يجزئ عن رمضان؛ لأنه ما نواه والأعمال بالنيات، ولا فرق بين الحضر والسفر؛ لأن الزمان متعين، وإنما جاز فطره في السفر رخصة، فإذا تكلف وصام رجع إلى الأصل.

وقال أبو حنيفة: إن كان حاضرًا أجزأه عن رمضان دون الكفارة؛ لأن تعيين النية غير مشترط لرمضان، وإن كان في سفر أجزأه عن الكفارة دون رمضان.

وقال صاحباه: يجزئ عن رمضان دون الكفارة سفرًا وحضرًا.

**كفارة العبد**: كفارة العبد بالصيام؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: الآية ٩٢]، والعبد لا يستطيع الإعتاق، فهو كالحر المعسر وأسوأ منه حالًا، وظاهر كلام الخرقي أنه لا يجزئه غير الصيام، سواء أذن له سيده بالعتق أو لم يأذن، وحُكي هذا عن الحسن وأبي حنيفة والشافعي؛ لأن العبد مال لا يملك المال، فيقع تكفيره بالمال بمال غيره، فلم يجزئه كما لو أعتق عبد غيره عن كفارته.

وعن أحمد رواية أُخرى: إن أذن له سيده في التكفير بالمال جاز، وهو مذهب الأوزاعي وأبي ثور؛ لأنه بإذن سيده يصير قادرًا على التكفير بالمال، فجاز له ذلك كالحر، وعلى هذه الرواية يجوز له التكفير بالإطعام عند العجز عن الصيام،

وهل له العتق؟ على روايتين:

**إحداهما**: لا يجزئ، وحُكي هذا عن مالك وقال: أرجو أن يجزئه الإطعام. وأنكر ذلك ابن القاسم صاحبه، وقال: لا يجزئه إلا الصيام، وذلك لأن العتق يقتضي الولاء والولاية والإرث وليس ذلك للعبد.

**الثانية**: له العتق، وهو قول الأوزاعي؛ لأن من صح تكفيره بالإطعام صح بالعتق، ولا يمتنع صحة العتق مع انتفاء الإرث، كما لو أعتق من يخالفه في دينه.

وعلى كلتا الروايتين لا يلزمه التكفير بالمال، وإن أذن له سيده فيه؛ لأن فرضه الصيام فلم يلزمه غيره. وإذا صام لا يجزئه إلا شهران متتابعان لدخوله في عموم الآية، ولأنه صوم في كفارة فاستوى فيه الحر والعبد ككفارة اليمين.

**حالة اعتبار الكفارة**: والاعتبار في الكفارة بحالة الوجوب في أظهر الروايتين، وهو أحد أقوال الشافعي؛ لأن الكفارة تجب على وجه الطهرة فكان الاعتبار فيها بحالة الوجوب كالحد، أو نقول: من وجب عليه الصيام في الكفارة لم يلزمه غيره كالعبد إذا عتق. وعلى هذه الرواية يعتبر يساره وإعساره حال وجوبها عليه، فإن كان موسرًا حال الوجوب استقر وجوب الرقبة عليه، فلم يسقط بإعساره بعد ذلك، وإن كان معسرا ففرضه الصوم، فإذا أيسر بعد ذلك لم يلزمه الانتقال إلى الرقبة. والرواية الثانية: الاعتبار بأغلظ الأحوال من حين الوجوب إلى حين التكفير فمتى وجد رقبة فيما بين الوجوب إلى حين التكفير لم يجزئه إلا الإعتاق، وهذا قول ثان للشافعي؛ لأنه حق يجب في الذمة بوجود مال، فاعتبر فيه أغلظ أحواله كالحج.

**وتُعقب** بأن الحج عبادة العمر وجميعه وقت لها، فمتى قدر عليه في جزء من وقته وجب بخلاف مسألتنا.

وللشافعي قول ثالث: أن الاعتبار بحالة الأداء، وهو قول أبي حنيفة ومالك؛ لأنه حق له بدل من غير جنسه فكان الاعتبار فيه بحالة الأداء كالوضوء.

**وتُعقب** بالفرق، فإنه لو تيمم ثم وجد الماء بطل تيممه، وهاهنا لو صام ثم قدر

على الرقبة لم يبطل صومه وليس الاعتبار في الوضوء بحالة الأداء، فإن أداءه فعله وليس الاعتبار به، وإنما الاعتبار بأداء الصلاة، وهي غير الوضوء.

قال الموفق: ثم يبطل ما ذكروه بالعبد إذا عتق، فإنه لا يلزمه الانتقال إلى العتق مع ما ذكروه.

وإذا أيسر فأحب أن ينتقل إلى الإعتاق جاز له إلا أن يكون الحانث عبدًا، فليس له إلا الصوم وإن عتق، وذلك لأن العتق هو الأصل، فوجب أن يجزئه كسائر الأصول. فأما إن استمر به العجز حتى شرع في الصيام لم يلزمه الانتقال إلى العتق بغير خلاف في المذهب، وهو مذهب مالك والأوزاعي والليث والشافعي وأبي ثور. وذهب الثوري وأصحاب الرأي إلى أنه يلزمه العتق؛ لأنه قدر على الأصل قبل أداء فرضه بالبدل، فلزمه العود إليه كالمتيمم يجد الماء قبل الصلاة أو في أثنائها.

قال الموفق: ولنا أنه لم يقدر على العتق قبل تلبسه بالصيام، فلم يسقط عنه كما لو استمر العجز إلى بعد الفراغ ولا يشبه الوضوء، فإنه لو وجد الماء بعد التيمم بطل وهاهنا بخلافه؛ ولأنه وجد المبدل بعد الشروع في صوم البدل فلم يلزمه الانتقال إليه كالمتمتع يجد الهدي بعد الشروع في صيام السبعة.

**الوطء قبل التكفير**: إذا وطئ المظاهر قبل التكفير عصى ربه لمخالفته أمره، وتستقر الكفارة في ذمته، فلا تسقط بعد ذلك بموت ولا طلاق ولا غيره، وتحريم زوجته عليه باقٍ بحاله حتى يكفر، هذا قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبي ثور. وقال أبو حنيفة: لا تثبت الكفارة في ذمته وإنما هي شرط للإباحة بعد الوطء كما كانت قبله.

**ظهار المرأة**: إذا قالت المرأة لزوجها: أنت عليَّ كظهر أبي، أو قالت: إن تزوجت فلانًا فهو عليَّ كظهر أبي، فليس ذلك بظهار، قال القاضي: رواية واحدة. وهذا قول أكثر أهل العلم منهم مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة: الآية ٣] فخصهم بذلك، ولأنه قول يوجب تحريمًا في الزوجة يملك الزوج رفعه، فاختص به

الرجل كالطلاق، ولأن الحل في المرأة حق للرجل، فلم تملك المرأة إزالته كسائر حقوقه.

واختلفت الرواية عن أحمد في الكفارة، فنقل عنه جماعة: عليها كفارة الظهار. والرواية الثانية: ليس عليها كفارة، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق وأبى ثور؛ لأنه قول ليس بظهار، فلم يوجب كفارة الظهار كسائر الأقوال.

والرواية الثالثة: عليها كفارة اليمين.

قال الموفق: وهذا أقيس على مذهب أحمد وأشبه بأصوله؛ لأنه ليس بظهار ومجرد القول من المنكر والزور لا يوجب كفارة الظهار بدليل سائر الكذب، والظهار قبل العود، والظهار من أمته وأُم ولده،م ولأنه تحريم لا يثبت التحريم في المحل، فلم يوجب كفارة الظهار كتحريم سائر الحلال. . . وإنما هو تحريم للحلال من غير ظهار، فأشبه ما لو حرم أمته أو طعامه، وهذا قول عطاء. والله أعلم.

**تكرار الظهار قبل التكفير**: إذا ظاهر من زوجته مرارًا، فلم يكفر فكفارة واحدة، هذا ظاهر المذهب، سواء كان في مجلس أو مجالس، ينوي بذلك التأكيد أو الاستئناف أو أطلق، وبه قال مالك وإسحاق وأبو ثور، وهو قول الشافعي القديم؛ لأنه قول لم يؤثر تحريمًا في الزوجة، فلم تجب به كفارة الظهار، كاليمين بالله تعالى.

ونقل عن أحمد ما مفهومه أنه إن نوى الاستئناف فكفارتان، وبه قال الثوري والشافعي في الجديد. وقال أصحاب الرأي: إن كان في مجلس واحد، فكفارة واحدة وإن كان في مجالس فكفارات.

فأما إن كفر عن الأول ثم ظاهر لزمته للثاني كفارة بلا خلاف؛ لأن الظهار الثاني مثل الأول، فإنه حرم الزوجة المحللة، فأوجب الكفارة كالأول بخلاف ما قبل التكفير.

**النية في الكفارة**: والنية شرط في صحة الكفارة؛ لأن الأعمال بالنيات، ولأن العتق يقع متبرعًا به وعن كفارة أُخرى أو نذر، فلم ينصرف إلى هذه الكفارة إلا

بنية، وموضع النية مع التكفير أو قبله بيسير، وهذا الذي نص عليه الشافعي، وإن كانت الكفارة صيامًا اشترط نية الصيام عن الكفارة في كل ليلة، وإن اجتمعت عليه كفارات من جنس واحد لم يجب تعيين سببها، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي.

قال الموفق: لا نعلم فيه مخالفًا.

فأما إن كانت الكفارة من أجناس كظهار وقتل وجماع في رمضان ويمين، فقال أبو الخطاب: لا يفتقر إلى تعيين السبب، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنها عبادة واجبة فلم تفتقر صحة أدائها إلى تعيين سببها، كما لو كانت من جنس واحد. وقال القاضي: يحتمل أن يشترط تعيين سببها ولا تجزئ بنية مطلقة، وهذا مذهب أبي حنيفة؛ لأنهما عبادتان من جنسين فوجب تعيين النية لهما، كما لو وجب عليه صوم قضاء ونذر.

# كتاب اللعان

وهو مشتق من اللعن؛ لأن كل واحد من الزوجين يلعن نفسه في الخامسة إن كان كاذبًا. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النور: الآية ٦- ٩] الآيات، وروى سهل بن سعد الساعدي: «أن عويمرًا العجلاني أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت رجلًا وجد مع امرأته رجلًا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: «**قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك، فاذهب فأت بها**». قال سهل: فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ، فلما فرغا قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثًا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ» متفق عليه[1]. وعن ابن عباس: «أن هلال بن أُمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك ابن سحماء، فقال النبي ﷺ: «**البينة أو حد في ظهرك**». فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلًا ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل النبي ﷺ يقول: «**البينة وإلا حد في ظهرك**». فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ [النور: الآية ٦] فقرأ حتى بلغ ﴿إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: الآية ٩] فانصرف النبي ﷺ فأرسل إليها فجاء هلال فشهد والنبي ﷺ يقول: «**إن الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب؟**» ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وقفوها وقالوا: إنها الموجبة. قال ابن عباس: فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم فمضت، فقال النبي ﷺ: «**أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين، خدلّج الساقين، فهو لشريك بن سحماء**» فجاءت به كذلك فقال النبي ﷺ: «**لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن**» رواه البخاري[2]. ولأن الزوج يبتلى

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٣٦١)، ومسلم (٢/ ١١٢٩ - ١١٣٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٨/ ٤٤٩)، وانظر: «صحيح مسلم» (٢/ ١١٣٤).

بقذف امرأته لينفي العار والنسب الفاسد وتتعذر عليه البينة، فجعل اللعان بينة له.

**صفة من يصح لعانه**: اختلفت الرواية في صفة الزوجين اللذين يصح اللعان منهما، فروي أنه يصح من كل زوجين مكلفين، سواء كانا مسلمين أو كافرين أو عدلين أو فاسقين أو محدودين في قذف أو كان أحدهما كذلك، وبه قال مالك وإسحاق؛ لعموم الآية، ولأن اللعان يمين، فلا يفتقر إلى ما شرطوه كسائر الأيمان، ودليل أنه يمين قول النبي ﷺ: «**لولا الأيمان لكان لي ولها شأن**»(١). وأنه يفتقر إلى اسم الله تعالى ويستوي فيه الذكر والأُنثى.

وعن أحمد رواية أُخرى: لا يصح اللعان إلا من زوجين مسلمين عدلين حرين غير محدودين في قذف، وروي هذا عن الزهري والثوري والأوزاعي وحماد وأصحاب الرأي؛ لأن اللعان شهادة بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النُّور: الآية ٦]، وقال تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾ [النُّور: الآية ٦]، فلا يقبل ممن ليس من أهل الشهادة، وإن كانت المرأة ممن لا يحد بقذفها لم يجب اللعان؛ لأنه يراد لإسقاط الحد ولا حد هاهنا.

**وأُجيب**: بأنه سمي شهادة، لقوله في يمينه: أشهد بالله، فسمي ذلك شهادة وإن كان يمينًا، كما قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: الآية ١]. ولأن الزوج يحتاج إلى نفي الولد، فيشرع له طريقًا إلى نفيه، كما لو كانت امرأته ممن يحد بقذفها، وهذه الرواية هي المنصوصة عن أحمد في رواية الجماعة وما يخالفها شاذ في النقل.

ولا فرق بين كون الزوجة مدخولًا بها أو غير مدخول بها في أنه يلاعنها، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من علماء الأمصار.

---

(١) بهذا اللفظ أخرجه أحمد (١/ ٢٣٩)، وأبو داود (٢/ ٦٩١)، من حديث ابن عباس وفي سنده عندهما عباد بن منصور ومع ذلك صحح إسناده أحمد شاكر في «حاشيته على المسند» (٤/ ٦)، وفي معناه حديث ابن عمر أن رجلًا من الأنصار قذف امرأته، فأحلفهما النبي ﷺ رواه «البخاري مع الفتح» (٩/ ٤٤٤).

وإن كان أحد الزوجين غير مكلف، فلا لعان بينهما؛ لأنه قول تحصل به الفرقة ولا يصح من غير مكلف كالطلاق، أو يمين، فلا تصح من غير المكلف كسائر الأيمان[1].

ولا لعان بين غير الزوجين، فإذا قذف أجنبية محصنة حد ولم يلاعن، وإن لم تكن محصنة عزر ولا لعان أيضًا، ولا خلاف في هذا.

وإن نكح امرأة نكاحًا فاسدًا ثم قذفها وبينهما ولد يريد نفيه، فله أن يلاعن لنفيه ولا حد عليه، وإن لم يكن بينهما ولد حُد ولا لعان بينهما، وبهذا قال الشافعي؛ لأن هذا ولد يلحقه بحكم عقد النكاح، فكان له نفيه، كما لو كان النكاح صحيحًا.

وقال أبو حنيفة: يلحقه الولد وليس له نفيه ولا اللعان؛ لأنها أجنبية فأشبهت سائر الأجنبيات، أو إذا لم يكن بينهما ولد.

**وأُجيب** بالفرق فيما إذا لم يكن ولد، فإنه لا حاجة إلى القذف؛ لكونها أجنبية، ويفارق سائر الأجنبيات؛ لأنه لا يلحقه ولدهن فلا حاجة به إلى قذفهن. وإذا لاعن سقط الحد؛ لأنه لعان مشروع، وهل يثبت التحريم المؤبد؟ فيه وجهان. ولو أبان زوجته ثم قذفها بزنى أضافه إلى حال الزوجية، فهي كالمسألة قبلها، إن كان بينهما ولد يريد نفيه، فله أن ينفيه باللعان وإلا حد ولم يلاعن، وبهذا قال مالك والشافعي. وقال أبو حنيفة: يحد ويلحقه الولد ولا يلاعن، وهو قول عطاء، ووجه المذهبين ما تقدم في التي قبلها.

وإذا قذف زوجته المحصنة وجب عليه الحد وحكم بفسقه، ورد شهاته إلا أن يأتي ببينة أو يلاعن، فإن لم يأت بأربعة شهداء أو امتنع من اللعان لزمه ذلك كله، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: يجب اللعان دون الحد، فإن أبى حبس حتى يلاعن بدعوى أنه لم يوجب بقذف الأزواج إلا اللعان.

**وتُعقب** بأنهم داخلون في العموم وإنما خص الزوج بأن أقام لعانه مقام الشهادة في نفي الحد والفسق ورد الشهادة.

---

(١) لهذا حالات انظر تفصيلها في «المغني» (١١/ ١٢٥ - ١٢٧).

ولا يتعرض للزوج بإقامة الحد ولا طلب اللعان منه حتى تطالبه زوجته بذلك، فإن ذلك حق لها، فلا يقام من غير طلبها كسائر حقوقها، فإن أراد الزوج اللعان من غير مطالبة نظرنا، فإن لم يكن هناك نسب يريد نفيه لم يكن له أن يلاعن، وكذلك كل موضع سقط فيه الحد مثل إن أقام البينة بزناها أو أبرأته من قذفها أو حد لها ثم أراد لعانها ولا نسب هناك ينفى، فإنه لا يشرع اللعان، وهذا قول أكثر أهل العلم.

قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا إلا بعض أصحاب الشافعي قالوا: له الملاعنة لإزالة الفراش، والصحيح عندهم مثل قول الجماعة؛ لأن إزالة الفراش تمكنه بالطلاق والتحريم المؤبد ليس بمقصود يشرع اللعان من أجله وإنما حصل ذلك ضمنًا. فأما إن كان هنا ولد يريد نفيه، فقال القاضي: له أن يلاعن لنفيه. وهذا مذهب الشافعي؛ لأنه محتاج إلى نفيه فشرع له طريق إليه كما لو طالبته، ولأن نفي النسب الباطل حق له، فلا يسقط برضاها به، كما لو طالبت باللعان ورضيت بالولد. ويحتمل أن لا يشرع اللعان هاهنا كما لو قذفها فصدقته، وهو قول أصحاب الرأي.

**الفرقة بين المتلاعنين**: لا تحصل الفرقة بين المتلاعنين إلا بتلاعنهما جميعًا، وهل يعتبر تفريق الحاكم بينهما؟ فيه روايتان:

**إحداهما**: أنه معتبر، فلا تحصل الفرقة حتى يفرق الحاكم بينهما، وهو قول أصحاب الرأي، لقوله: «**ثم فرق بينهما**»[1]. وهذا يقتضي أن الفرقة لم تحصل قبله، وفي حديث عويمر قال: «كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثًا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ»[2]. وهذا يقتضي إمكان إمساكها وأنه وقع طلاقه، ولو كانت الفرقة وقعت قبل ذلك لما وقع طلاقه.

**الثانية**: تحصل الفرقة بمجرد لعانهما، وهو قول مالك وأبي ثور وداود وزفر،

---

(١) من حديث ابن عمر أخرجه البخاري (٩/ ٤٤٤) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ١١٣٢ - ١١٣٣).
(٢) متفق عليه وتقدم أول كتاب اللعان.

لما روي عن عمر أنه قال: «المتلاعنان يفرق بينهما ولا يجتمعان أبدًا»[١]. ولأنه معنى يقتضي التحريم المؤبد، فلم يقف على حكم الحاكم كالرضاع. وتفريقه بينهما بمعنى إعلامه لهما بحصول الفرقة.

وعلى كلتا الروايتين لا تحصل الفرقة قبل تمام اللعان منهما.

وقال الشافعي: تحصل الفرقة بلعان الزوج وحده وإن لم تلتعن المرأة.

قال الموفق: ولا نعلم أحدًا وافق الشافعي على هذا القول، وحُكي عن البتي أنه لا يتعلق باللعان فرقة... وكلا القولين لا يصح.

وفرقة اللعان فسخ، وبهذا قال الشافعي؛ لأنها فرقة توجب تحريمًا مؤبدًا، فكانت فسخًا كفرقة الرضاع؛ ولأن اللعان ليس بصريح في الطلاق ولا نوى به الطلاق فلم يكن طلاقًا كسائر ما ينفسخ به النكاح، ولأنه لو كان طلاقًا لوقع بلعان الزوج دون لعان المرأة.

وقال أبو حنيفة: هي طلاق؛ لأنها فرقة من جهة الزوج تختص النكاح فكانت طلاقًا كالفرقة بقوله: أنت طالق.

وتحرم عليه باللعان تحريمًا مؤبدًا، فلا تحل له وإن أكذب نفسه في ظاهر المذهب، ولا خلاف بين أهل العلم في أنه إذا لم يكذب نفسه لا تحل له إلا أن يكون قولًا شاذًّا، وأما إذا أكذب نفسه، فالذي رواه الجماعة عن أحمد أنها لا تحل له أيضًا، وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو عبيدة وأبو ثور وأبو يوسف، لما روي سهل قال: «مضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبدًا»، ولأنه تحريم لا يرتفع قبل الحد والتكذيب، فلم يرتفع بهما كتحريم الرضاع.

وعن أحمد رواية أُخرى: إن أكذب نفسه حلت له وعاد فراشه بحاله، وهي

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (١/ ٣٦٠)، والبيهقي (٧/ ٤١٠) ومثله عن علي أخرجه البيهقي وعنده أيضًا في حديث سهل «فمضت السنة بعد في الملاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدًا». وأخرجه أبو داود (٢/ ٦٨٣) صححه في «الإرواء» (٧/ ١٨٥، ١٨٨).

رواية شاذة... وعن سعيد بن المسيب: إن أكذب نفسه فهو خاطب من الخطاب، وبه قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن؛ لأن فرقة اللعان عندهما طلاق.

وإذا قذف الرجل امرأته، ثم أكذب نفسه، فلها عليه الحد، سواء أكذبها قبل لعانه أو بعده، وهذا قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي.

قال الموفق: ولا نعلم لهم مخالفًا.

ويلحقه في نسب الولد، سواء كان الولد حيًّا أو ميتًّا غنيًّا أو فقيرًا، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور.

**نفي الولد**: إذا ولدت امرأته ولدًا يمكن كونه منه، فهو ولده في الحكم؛ لأن الولد للفراش ولا ينتفي عنه إلا أن ينفيه باللعان التام الذي اجتمعت شروطه وهي أربعة:

**أحدها**: أن يوجد اللعان منهما جميعًا، وهذا قول عامة أهل العلم، وقال الشافعي: ينتفي بلعان الزوج وحده.

**الثاني**: أن تكمل ألفاظ اللعان منهما جميعًا.

**الثالث**: أن يبدأ بلعان الزوج قبل المرأة، فإن بدأ بلعان المرأة لم يعتد به، وبه قال أبو ثور وابن المنذر؛ لأنه أتى باللعان على غير ما ورد به القرآن والسنة، فلم يصح كما لو اقتصر على لفظة واحدة، ولأن لعان الرجل بينته لإثبات زناها ونفي ولدها، ولعان المرأة للإنكار فقدمت بينة الإثبات كتقديم الشهود على الأيمان؛ ولأن لعان المرأة لدرء العذاب عنها، ولا يتوجه عليها ذلك إلا بلعان الرجل، فإذا قدمت لعانها على لعانه فقد قدمته على وقته، فلم يصح، كما لو قدمته على القذف.

**الرابع**: أن يذكر نفي الولد في اللعان، فإن لم يذكر لم ينتف إلا أن يعيد اللعان ويذكر نفيه، وهذا ظاهر كلام الخرقي واختيار القاضي ومذهب الشافعي. وعلى هذا لابد من ذكر الولد في كل لفظة ومع اللعن في الخامسة.

وإذا لاعن الرجل امرأته ونفى ولدها، ثم أكذب نفسه لحقه الولد إذا كان حيًّا

بغير خلاف بين أهل العلم. وإن كان ميتًا لحقه نسبه أيضًا في قول أكثر أهل العلم، سواء كان له ولد أو لم يكن، وسواء خلف مالًا أو لم يخلف، وذلك لأن النسب حق للولد، فإذا أقر به لزمه.

**والقذف على ثلاثة أضرب:**

**الأول:** واجب، وهو أن يرى امرأته تزني في طهر لم يطأها فيه، فإنه يلزمه اعتزالها حتى تنقضي عدتها فإذا أتت بولد لستة أشهر من حين الزنى وأمكنه نفيه عنه لزمه قذفها ونفي ولدها؛ لأن ذلك يجري مجرى اليقين في أن الولد من الزنى، فإذا لم ينفه لحقه الولد وورثه وورث أقاربه وورثوا منه ونظر إلى بناته وأخواته وليس ذلك بجائز فيجب نفيه لإزالة ذلك. ولو أقرت بالزنى ووقع في قلبه صدقها، فهو كما لو رآها.

**الثاني:** أن يراها تزني أو يثبت عنده زناها وليس ثَمَّ ولد يلحقه، أو ثَمَّ ولد لكن لا يعلم أنه من الزنى... فهذا له قذفها. وإن سكت جاز وهو أحسن؛ لأنه يمكنه فراقها بالطلاق، ويكون فيه سترها وستر نفسه وليس ثمَّ ولد يحتاج إلى نفيه.

**الثالث:** محرم وهو ما عدا ذلك من قذف أزواجه والأجانب، فإنه من الكبائر.

**نفي الحمل:** قال الخرقي وجماعة: لا ينتفي الحمل بنفيه قبل الوضع حتى يلاعنها بعد الوضع وينفي الولد فيه، وهذا قول أبي حنيفة وجماعة من أهل الكوفة؛ لأن الحمل غير مستيقن، يجوز أن يكون ريحًا أو غيرها، فيكون نفيه مشروطًا بوجوده، ولا يجوز تعليق اللعان بالشرط.

وقال مالك والشافعي وجماعة من أهل الحجاز: يصح نفي الحمل وينتفي عنه محتجين بحديث هلال وأنه نفى حملها، فنفاه عنه النبي ﷺ وألحقه بالأُم، ولا خفاء بأنه كان حملًا؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «**انظروها، فإن جاءت به كذا وكذا...**»[1].

---

(١) تقدم الحديث أول كتاب اللعان.

قال ابن عبد البر: الآثار الدالة على صحة هذا القول كثيرة.

قال الموفق: وهذا القول هو الصحيح لموافقته ظواهر الأحاديث وما خالف الحديث لا يعبأ به كائنًا ما كان.

فأما من قال: إن الولد لا ينتفي إلا بنفيه بعد الوضع، فإنه يحتاج في نفيه إلى إعادة اللعان بعد الوضع. وقال أبو حنيفة ومن وافقه: إن لاعنها حاملًا ثم أتت بالولد لزمه ولم يتمكن من نفيه؛ لأن اللعان لا يكون إلا بين الزوجين، وهذه قد بانت بلعانها في حال حملها. وهذا فيه إلزامه ولدًا ليس منه وسد باب الإنتفاء من أولاد الزنى. والله تعالى قد جعل له إلى ذلك طريقًا، فلا يجوز سده، وإنما تعتبر الزوجية في الحال التي أضاف الزنى إليها فيه؛ لأن الولد الذي تأتي به يلحقه إذا لم ينفه، فيحتاج إلى نفيه، وهذه كانت زوجة في تلك الحال فملك نفي ولدها.

**شروط صحة اللعان**: يشترط في صحة اللعان شروط ستة:

**أحدها**: أن يكون بمحضر الإمام أو نائبه، فلا يصح إلا بمحضر من الحاكم أو من يقوم مقامه، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنه إما يمين وإما شهادة وأيهما كان فمن شرطه الحاكم. ويستحب أن يكون اللعان بمحضر جماعة من المسلمين، ويستحب أن يتلاعنا قيامًا، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي.

قال الموفق: ولا أعلم فيه مخالفًا.

**الثاني**: أن يأتي كل واحد منهما باللعان بعد إلقائه عليه، فإن بادر به قبل أن يلقيه الإمام عليه لم يصح كما لو حلف قبل أن يحلفه الحاكم.

**الثالث**: استكمال لفظات اللعان الخمسة، فإن نقص منها لفظة لم يصح.

**الرابع**: أن يأتي بصورته، وصفته أن الإمام يبدأ بالزوج فيقيمه ويقول له: قل أربع مرات: أشهد بالله أني لمن الصادقين فيما رميت به زوجتي هذه من الزنى. ويشير إليها إن كانت حاضرة، وإن كانت غائبة أسماها ونسبها بما ينفي المشاركة بينها وبين غيرها، فإذا شهد أربع مرات وقفه الحاكم وقال له: اتق الله، فإنها الموجبة وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وكل شيء أهون من لعنة الله، ويأمر رجلًا فيضع يده على فيه حتى لا يبادر بالخامسة قبل الموعظة، ثم يأمر

الرجل فيرسل يده عن فيه، فإن رآه يمضي في ذلك قال له: قل: وأن لعنة الله عليَّ إن كنت من الكاذبين فيما رميت به زوجتي هذه من الزنى، ثم يأمر المرأة بالقيام ويقول لها: قولي: أشهد بالله أن زوجي هذا لمن الكاذبين. فيما رماني به من الزنى وتشير إليه، وإن كان غائبًا أسمته ونسبته، فإذا كررت ذلك أربع مرات وقفها ووعظها كما ذكر في حق الزوج، ويأمر امرأة فتضع يدها على فيها، فإن رآها تمضي على ذلك قال لها: قولي: وأن غضب الله عليَّ إن كان زوجي هذا من الصادقين فيما رماني به من الزنى.

وإن أبدل لفظًا منها فظاهر كلام الخرقي أنه يجوز أن يبدل قوله: إني لمن الصادقين. بقوله: لقد زنت؛ لأن معناهما واحد، ويجوز لها إبدال: إنه لمن الكاذبين بقولها: لقد كذب. واتّباع لفظ النص أولى وأحسن. وإن أبدل لفظة: «أشهد» بلفظ من ألفاظ اليمين فقال: أحلف أو أُقسم أو أولى، لم يعتد به، وقال أبو الخطاب: فيه وجه آخر أنه يعتد به؛ لأنه أتى بالمعنى.

قال الموفق: . . . والصحيح أنه لا يصح؛ لأن ما اعتبر فيه لفظ الشهادة لم يقم غيره مقامه كالشهادات في الحقوق، ولأن اللعان يقصد فيه التغليظ واعتبار لفظ الشهادات أبلغ في التغليظ فلم يجز تركه، ولهذا لم يجز أن يقسم بالله من غير كلمة تقوم مقام أشهد. والثاني: يعتد به؛ لأنه أتى بالمعنى أشبه ما قبله، وللشافعي وجهان كهذين.

وأما موعظة الإمام لهما بعد الرابعة وقبل الخامسة، فهي مستحبة في قول أكثر أهل العلم.

**الخامس**: الترتيب فإن قدم لفظة اللعنة على شيء من الألفاظ الأربعة، وقدمت المرأة لعانها على لعان الرجل لم يعتد به.

**السادس**: الإشارة من كل واحد منهما إلى صاحبه إن كان حاضرًا أو تسميته ونسبته إن كان غائبًا.

وإذا لاعنها وامتنعت هي من الملاعنة فلا حد عليها، وبه قال الحسن والأوزاعي وأصحاب الرأي؛ لأنه لم يتحقق زناها فلا يجب عليها الحد كما لو لم

يلاعن ودليل ذلك أن تحقق زناها لا يخلو إما أن يكون بلعان الزوج أو بنكولها أو بهما، ولا يجوز أن يكون بلعان الزوج وحده؛ لأنه لو ثبت زناها به لما سمع لعانها ولا وجب الحد على قاذفها، ولأنه إما يمين وإما شهادة وكلاهما لا يثبت له الحق على غيره، ولا يجوز أن يثبت بنكولها؛ لأن الحد لا يثبت بالنكول، فإنه يدرأ بالشبهات، فلا يثبت بها، وذلك لأن النكول يحتمل أن يكون لشدة خفرها أو لعقلة على لسانها أو غير ذلك، ولا يجوز أن يقضي فيه بالنكول الذي هو في نفسه شبهة لا يقضي به في شيء من الحدود ولا العقوبات ولا ما عدا الأموال، ولأنها لو أقرت ثم رجعت لم يجب عليها الحد، فلأن لا يجب بمجرد امتناعها من اليمين على براءتها أولى، ولا يجوز أن يقضي فيه بهما؛ لأن ما لا يقضي فيه باليمين المفردة لا يقضي فيه باليمين مع النكول كسائر الحقوق، ولأن ما في كل واحد منهما من الشبهة لا ينتفى بضم أحدهما إلى الآخر، فإن احتمال نكولها لفرط حيائها وعجزها عن النطق باللعان في مجمع الناس لا يزول بلعان الزوج.

وذهب مالك والشافعي وأبو ثور إلى أن عليها الحد؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ﴾ [النور: الآية ٨]، والعذاب الذي يدرؤه لعانها هو الحد المذكور في قوله سبحانه: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: الآية ٢]. ولأنه لعان بلعانها حقق زناها فوجب عليها الحد كما لو شهد عليها أربعة.

**وأُجيب**: بأن العذاب يجوز أن يكون الحبس أو غيره، فلا يتعين في الحد، وإن احتمل أن يكون هو المراد، فلا يثبت الحد بالاحتمال.

واختلفت الرواية فيما يصنع بها فروي أنها تحبس حتى تلتعن أو تقرأ أربعًا. وهذا قول من وافق في أنه لا حد عليها، وذلك لأنها إذا لم تشهد لا يدرأ عنها العذاب. قال القاضي: هذه الرواية أصح. الرواية الثانية: يخلي سبيلها؛ لأنه لم يجب عليها الحد فيجب تخلية سبيلها كما لو تكمل البينة. فأما الزوجية فلا تزول والولد لا ينتفي ما لم يتم اللعان بينهما في قول عامة أهل العلم إلا الشافعي، فإنه قضى بالفرقة ونفى الولد بمجرد لعان الزوج، وتقدم.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# كتاب العدد

الأصل في وجوب العدة الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ الآية [الطلاق: الآية ٤]. وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٣٤]. وقال النبي ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا**»(١). وقال لفاطمة بنت قيس: «**اعتدي في بيت ابن أُم مكتوم**»(٢). في آي وأحاديث كثيرة. وأجمعت الأمة على وجوب العدة في الجملة، وإنما اختلفوا في أنواع منها، وأجمعوا على أن المطلقة قبل المسيس لا عدة عليها؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: الآية ٤٩].

**أنواع المعتدات**: والمعتدات ثلاثة أقسام: معتدة بالحمل، وهي كل امرأة حامل من زوج إذا فارقت زوجها بطلاق أو فسخ أو موته عنها حرة كانت أو أمة، مسلمة كانت أو كافرة، فعدتها بوضع الحمل ولو بعد ساعة. والثاني: معتدة بالقروء، وهي كل معتدة من فرقة في الحياة أو وطء في غير نكاح إذا كانت ذات قرء. والثالث: معتدة بالشهور، وهي كل من تعتد بالقرء إذا لم تكن ذات قرء لصغر أو يأس. وكل من توفي عنها زوجها ولا حمل بها قبل الدخول أو بعده حرة أو أمة فعدتها بالشهور.

وكل فرقة بين زوجين فعدتها عدة الطلاق، سواء كانت بخلع أو لعان أو رضاع

---

(١) **متفق عليه**: من حديث أم عطية، «البخاري مع الفتح» (٩/ ٤٩١، ٤٩٢) ومواضع أُخر، ومسلم (٢/ ١١٢٧ - ١١٢٨) وصح عن غيرها أيضًا.

(٢) حديث فاطمة بنت قيس أخرجه مسلم (٢/ ١١١٤ - ١١٢٠).

أو فسخ بعيب أو إعسار أو إعتاق أو اختلاف دين أو غيره في قول أكثر أهل العلم.

والموطوءة بشبهة تعتد عدة المطلقة، وكذلك الموطوءة في نكاح فاسد، وبهذا قال الشافعي؛ لأن وطء الشبهة - وفي النكاح الفاسد في شغل الرحم ولحوق النسب - كالوطء في النكاح الصحيح، فكان مثله فيما تحصل به البراءة. وإن وطئت المزوجة بشبهة لم يحل لزوجها وطؤها قبل قضاء عدتها كي لا يفضي إلى اختلاط المياه واشتباه الأنساب، وله الاستمتاع منها بما دون الفرج في أحد الوجهين؛ لأنها زوجة حرم وطؤها لعارض مختص بالفرج، فأُبيح الاستمتاع منها بما دونه كالحائض.

والمزني بها كالموطوءة بشبهة في العدة، وعن أحمد رواية أُخرى أنها تستبرأ بحيضة، وهذا قول مالك. وقال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي: لا عدة عليها.

**وجوب العدة بالخلوة:** تجب العدة على كل من خلا بها زوجها وإن لم يمسها، ولا خلاف بين أهل العلم في وجوبها على المطلقة بعد المسيس، فأما إن خلا بها ولم يصبها ثم طلقها، فإن مذهب أحمد وجوب العدة عليها. وبه قال الثوري والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي والشافعي في قديم قوليه. وقال في الجديد: لا عدة عليها لقوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: الآية ٤٩]. وهذا نص، ولأنها مطلقة لم تمس، فأشبهت من لم يخل بها.

قال الموفق: ولنا إجماع الصحابة... ولأنه عقد على المنافع والتمكين فيه يجري مجرى الاستيفاء في الأحكام المتعلقة كعقد الإجارة، والآية مخصوصة بما ذكرناه، ولا يصح القياس على من لم يخل بها؛ لأنه لم يوجد منها التمكين.

**القروء:** عدة المطلقة إذا كانت حرة وهي من ذوات القروء ثلاثة قروء بلا خلاف بين أهل العلم، والقرء في كلام العرب يقع على الحيض والطهر جميعًا فهو من الأسماء المشتركة. واختلف أهل العلم في المراد بقوله

سبحانه: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٨] واختلفت الرواية في ذلك عن أحمد، فروى أنها الحيض، وهو قول الثوري والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي، قال القاضي: الصحيح عن أحمد أن الأقراء الحيض، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: الآية ٤]. فنقلهن عند عدم الحيض إلى الاعتداد بالأشهر فدل ذلك على أن الأصل الحيض كما قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا﴾ [النساء: الآية ٤٣] الآية، ولأن المعهود في لسان الشرع استعمال القرء بمعنى الحيض، قال النبي ﷺ: «**تدع الصلاة أيام أقرائها**»(١)، ولم يعهد في لسانه استعماله بمعنى الطهر في موضع، فوجب أن يحمل كلامه على المعهود في لسانه، ولأن ظاهر قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٨]. وجوب التربص ثلاثة كاملة، ومن جعل القروء الأطهار لم يوجب ثلاثة؛ لأنه يكتفي بطهرين وبعض الثالث فيخالف ظاهر النص، ومن جعله الحيض أوجب ثلاثة كاملة فيوافق ظاهر النص فيكون أولى من مخالفته، ولأن العدة استبراء فكانت بالحيض كاستبراء الأمة.

والرواية الثانية عن أحمد أن القروء الأطهار، وهو قول مالك والشافعي وأبي ثور؛ لقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: الآية ١] أي: في عدتهن، وإنما أُمر بالطلاق في الطهر لا في الحيض.

قال الموفق: فأما قوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: الآية ١] فيحتمل أنه أراد قبل عدتهن؛ إذ لا يمكن حمله على الطلاق في العدة ضرورة أن الطلاق يسبق العدة لكونه سببها والسبب يتقدم الحكم فلا يوجد قبله، والطلاق في الطهر تطليق قبل العدة إذا كانت الأقراء الحِيَض.

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٢٠٩)، والترمذي (١/ ٢٢٠)، وابن ماجه (١/ ٢٠٤)، وغيرهم من طريق شريك عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده. ويشهد لهذه اللفظة رواية النسائي لحديث فاطمة ابنة أبي حبيش وفيه: «**فانظري إذا أتاك قرؤك فلا تصلي فإذا مرَّ قرؤك فلتطهري**» قال: «**ثم صلي ما بين القرء إلى القرء**». «سنن النسائي» (٦/ ٢١١).

والحيض التي تطلق فيها لا تحسب من عدتها بغير خلاف بين أهل العلم؛ لأن الله تعالى أمر بثلاثة قروء كاملة. ومن قال: القروء الأطهار، احتسب لها بالطهر الذي طلقها فيه قرءًا.

**انقضاء عدة القروء**: في هذه المسألة عن أحمد روايتان:

**إحداهما**: أنها في العدة ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة فيباح لزوجها ارتجاعها ولا يحل لغيره نكاحها، وروي ذلك عن سعيد بن المسيب والثوري وإسحاق، وروي عن أحمد أنها في عدتها ولزوجها رجعتها حتى يمضي وقت الصلاة التي طهرت في وقتها، وهذا قول الثوري، وبه قال أبو حنيفة: إذا انقطع الدم لدون أكثر الحيض، فإن انقطع لأكثره انقضت العدة بانقطاعه. ووجه اعتبار الغسل قول الأكابر من الصحابة ولا مخالف لهم في عصرهم فيكون إجماعًا.

**الثانية**: أن العدة تنقضي بطهرها من الحيضة الثالثة وانقطاع دمها، اختارها أبو الخطاب، وهو قول الأوزاعي والشافعي في القديم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٨] وقد كملت القروء بدليل وجوب الغسل عليها ووجوب الصلاة وفعل الصيام وصحته منها، ولأنه لم يبق حكم العدة في الميراث ووقوع الطلاق بها واللعان والنفقة، فكذلك فيما نحن فيه.

وإن قلنا: القروء الأطهار، فطلقها وهي طاهر انقضت عدتها برؤية الدم من الحيضة الثالثة، وإن طلقها حائضًا انقضت عدتها برؤية الدم من الحيضة الرابعة، وهذا قول مالك وأبي ثور، وهو ظاهر مذهب الشافعي. وحُكي عنه قول آخر: لا تنقضي العدة حتى يمضي من الدم يوم وليلة لجواز أن يكون الدم دم فساد، فلا نحكم بانقضاء العدة حتى يزول الاحتمال.

قال الموفق: ولنا أن الله تعالى جعل العدة ثلاثة قروء، فالزيادة عليها مخالفة للنص فلا يعول عليه، ولأنه قول من سمينا من الصحابة... وقولهم: إن الدم يجوز أن يكون دم فساد. قلنا: قد حكم بكونه حيضًا في ترك الصلاة وتحريمها على الزوج وسائر أحكام الحيض فكذلك في انقضاء العدة، ثم إن كان التوقف عن الحكم بانقضاء العدة للاحتمال، فإذا تبين أنه حيض علمنا أن العدة قد

انقضت حين رأت الدم.

واختلف القائلون بهذا القول فمنهم من قال: اليوم والليلة من العدة... ومنهم من قال: ليس منها إنما يتبين به انقضاؤها... ولكنا نمنعها من النكاح حتى يمضي يوم وليلة ولو راجعها زوجها فيها لم تصح الرجعة، وهذا أصح الوجهين.

وأكثر أهل العلم يقولون: عدة الأمة قرءان، منهم مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي. فانقضاء عدتها بالغسل من الحيضة الثانية في إحدى الروايتين، وفي الأُخرى بانقطاع الدم من الحيضة الثانية. وعلى رواية أن القروء الأطهار، فانقضاء عدتها برؤية الدم من الحيضة الثانية.

**العدة بالأشهر**: أجمع أهل العلم على أنها إن كانت من الآيسات أو ممن لم يحضن فعدتها ثلاثة أشهر. فإن كان الطلاق في أول الهلال اعتبر ثلاثة أشهر بالأهلة.

وإن وقع الطلاق في أثناء شهر اعتدت بقيته ثم اعتدت شهرين بالأهلة، ثم اعتدت من الشهر الثالث تمام ثلاثين يومًا، وهذا مذهب مالك والشافعي.

وحُكي عن أبي حنيفة تحتسب بقية الأول وتعتد من الرابع بقدر ما فاتها من الأول تامًّا كان أو ناقصًا؛ لأنه لو كان من أول الهلال كانت العدة بالأهلة، فإذا كان من بعض الشهر وجب قضاء ما فات منه.

قال الموفق: ولنا أن الشهر يقع على ما بين الهلالين وعلى الثلاثين، ولذلك إذا غُمَّ الشهر كمَّل ثلاثين، والأصل الهلال فإذا أمكن اعتبار الهلال اعتبر وإذا تعذر رجع إلى العدد، وفي هذا انفصال عما ذكر لأبي حنيفة.

وتحسب العدة من الساعة التي فارقها زوجها فيها في قول أكثر أهل العلم. وقال ابن حامد: لا تحتسب بالساعات وإنما تحتسب بأول الليل أو النهار الذي يليه، وهذا قول مالك؛ لأن حساب الساعات يشق فسقط اعتباره.

**وتُعقب** بأن حساب الساعات ممكن إما يقينًا وإما استظهارًا، فلا وجه للزيادة على ما أوجبه الله تعالى.

واختلفت الرواية عن أبي عبد الله في عدة الأمة، فأكثر الروايات عنه أنها شهران، وهذا قول إسحاق، وأحد أقوال الشافعي؛ لأن الأشهر بدل من القروء. والرواية الثانية: أن عدتها شهر ونصف، ، وهذا قول الثوري وأصحاب الرأي، وهو قول ثانٍ للشافعي؛ لأن عدة الأمة نصف عدة الحرة، وإنما كملنا لذات الحِيَضِ حيضتين لتعذر تبعيض الحيضة، فإذا صرنا إلى الشهور أمكن التنصيف، فوجب المصير إليه كما في عدة الوفاة. والرواية الثالثة: أن عدتها ثلاثة أشهر، وهو قول مالك والقول الثالث للشافعي؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: الآية ٤]. ولأن اعتبار الشهور هاهنا للعلم ببراءة رحمها، وهذا معنى لا يختلف بالرق والحرية، ولذلك كان استبراء الأمة في حق سيدها ثلاثة أشهر.

ومن رد هذه الرواية قال: هي مخالفة لإجماع الصحابة؛ لأنهم اختلفوا على القولين الأولين ومتى اختلف الصحابة على قولين لم يجز إحداث قول ثالث، لأنه يفضي إلى تخطئتهم وخروج الحق عن قول جميعهم ولا يجوز ذلك.

**عدة من ارتفع حيضها**: إذا طلق الرجل امرأته وهي من ذوات الأقراء، فلم تر الحيض في عادتها ولم تدر ما رفعه، فإنها تعتد سنة، تسعة أشهر منها غالب مدة الحمل فإذا لم يبن الحمل فيها علم براءة الرحم ظاهرًا تعتد بعد ذلك عدة الآيسات ثلاثة أشهر، قال الشافعي: هذا قضاء عمر بين المهاجرين والأنصار لا ينكره منهم منكر علمناه، وبه قال مالك والشافعي في أحد قوليه، للإجماع الذي حكاه الشافعي، ولأن الغرض بالاعتداد معرفة براءة رحمها، وهذا تحصل به براءة رحمها فاكتفى به.

وقال الشافعي في قول آخر: تتربص أربع سنين أكثر مدة الحمل ثم تعتد بثلاثة أشهر؛ لأن هذه المدة هي التي يتيقن بها براءة رحمها، فوجب اعتبارها احتياطًا.

وقال في الجديد: تكون في عدة أبدًا حتى تحيض أو تبلغ سن الإياس وتعتد حينئذ بثلاثة أشهر، وهذا قول الثوري وأبي عبيد وأهل العراق؛ لأن الاعتداد بالأشهر جعل بعد الإياس فلم يجز قبله، وهذه ليست آيسة، ولأنها ترجو عود

الدم، فلم تعتد بالشهور كما لو تباعد حيضها لعارض.

**وأُجيب**: بأنه لو روعي اليقين لاعتبر أقصى مدة الحمل في حق ذات القروء والآيسة، ولأن عليها في تطويل العدة ضررًا فإنها تمنع من الأزواج وتحبس دائمًا، ويتضرر الزوج بإيجاب السكنى والنفقة عليها.

فإن عاد الحيض إليها في السنة ولو في آخرها لزمها الانتقال إلى القروء؛ لأنها الأصل فبطل بها حكم البدل.

أما إذا عرفت أن ارتفاع الحيض بعارض من مرض أو نفاس أو رضاع، فإنها تنتظر زوال العارض وعود الدم وإن طال إلا أن تصير في سن الإياس، فتعتد حينئذ عدة الآيسات.

وإن حاضت حيضة أو حيضتين ثم ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه لم تنقض عدتها إلا بعد سنة من وقت انقطاع الحيض، وذلك لما روي عن عمر أنه قال: أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم رفعتها حيضتها فإنها تنتظر تسعة أشهر، فإن بان بها حمل فذلك، وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهر ثم حلت[1].

قال الموفق: ولا نعرف له مخالفًا.

قال ابن المنذر: قضى به عمر بين المهاجرين والأنصار ولم ينكره منكر.

قال الموفق: وهذا قول كل من وافقنا في المسألة الأولى، وذلك لأنها لما ارتفعت حيضتها حصلت مرتابة فوجب أن تنتقل إلى الاعتداد بسنة كما لو ارتفع حيضها حين طلقها، ووجب عليه سنة كاملة؛ لأن العدة لا تنبني على عدة أُخرى.

فإن كانت عادة المرأة أن يتباعد ما بين حيضتيها لم تنقض عدتها حتى تحيض ثلاث حيض وإن طالت؛ لأن هذه من ذوات القروء باقية على عادتها.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٥٨٢)، ومن طريقه الشافعي «ترتيب مسنده» (٢/ ٥٨)، وكذا البيهقي (٧/ ٤١٩ - ٤٢٠)، وأخرجه عبد الرزاق (٦/ ٣٣٩)، وابن أبي شيبة (٥/ ٢٠٩).

قال الموفق: ولا نعلم في هذا مخالفًا.

**عدة المستحاضة**: لا تخلو المستحاضة إما أن يكون لها حيض محكوم به بعادة أو تمييز أو لا تكون كذلك، فإن كان لها حيض محكوم به بذلك فحكمها فيه حكم غير المستحاضة إذا مرت لها ثلاثة قروء فقد انقضت عدتها. وإن شكت في شيء تربصت حتى تستيقن أن القروء الثلاثة قد انقضت. وإن كانت مبتدأة لا تمييز لها أو ناسية لا تعرف لها وقتًا ولا تمييزًا فعن أحمد فيها روايتان:

**إحداهما**: إن عدتها ثلاثة أشهر؛ لأنها أُمرت أن تجلس في كل شهر ستة أيام أو سبعة تترك فيها الصلاة والصيام ويثبت فيها سائر أحكام الحيض، فيجب أن تنقضي بعد العدة؛ لأن ذلك من أحكام الحيض.

**الثانية**: تعتد سنة بمنزلة من رفعت حيضتها لا تدري ما رفعها، وهو قول مالك وإسحاق؛ لأنها لم تتيقن لها حيضًا مع أنها من ذوات القروء فكانت عدتها سنة كالتي ارتفع حيضها.

**استئناف العدة**: من لم تحض إذا اعتدت بالشهور فحاضت قبل انقضاء عدتها ولو بساعة لزمها استئناف العدة في قول عامة علماء الأمصار، منهم الثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأن الشهور بدل عن الحيض فإذا وجد المبدل بطل حكم البدل كالتيمم مع الماء. ولو حاضت حيضة أو حيضتين ثم صارت من الآيسات استأنفت العدة بثلاثة أشهر؛ لأن العدة لا تلفق من جنسين. وإن ظهر بها حمل من الزوج سقط حكم ما مضى وتبين أن ما رأته من الدم لم يكن حيضًا.

**عدة الوفاة**: أجمع أهل العلم على أن عدة الحرة المسلمة غير ذات الحمل من وفاة زوجها أربعة أشهر وعشر، مدخولًا بها أو غير مدخول بها، سواء كانت كبيرة بالغة أو صغيرة لم تبلغ؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٣٤]. وقال النبي ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة**

**أشهر وعشرا»**[1].

وأما الأمة المتوفى عنها، فعدتها شهران وخمسة أيام في قول عامة أهل العلم، منهم مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، لاتفاق الصحابة على أن عدة الأمة المطلقة على النصف من عدة الحرة، فكذلك عدة الوفاة.

وإذا مات زوج الرجعية استأنفت عدة الوفاة بلا خلاف، فأما البائن إذا مات في عدتها فإن كان طلقها في مرض موته فإنها تعتد أطول الأجلين من عدة الوفاة أو ثلاثة قروء، نص عليه أحمد، وبه قال الثوري وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن؛ لأنها وارثة فيجب عليها عدة الوفاة، وتلزمها عدة الطلاق؛ لأنها بائن، فلا تكون منكوحة.

وقال مالك والشافعي وأبو ثور: تبني على عدة الطلاق؛ لأنه مات وليست زوجة له. وأما المطلقة في الصحة إذا كانت بائنًا فمات زوجها، فإنها تبني على عدة الطلاق ولا تعتد للوفاة، وهذا قول مالك والشافعي وأبي ثور؛ لأنها أجنبية منه في نكاحه وميراثه والحل له ووقوع طلاقه وظهاره وتحل له أُختها فلم تعتد لوفاته، كما لو انقضت عدتها.

وقال الثوري وأبو حنيفة: عليها أطول الأجلين كما لو طلقها في مرض موته.

**عدة الحامل**: أجمع أهل العلم في جميع الأعصار على أن المطلقة الحامل تنقضي عدتها بوضع حملها، وكذلك كل مفارقة في الحياة، وأجمعوا أيضًا على أن المتوفى عنها إذا كانت حاملًا أجلها وضع حملها إلا ابن عباس، وقد روي أنه رجع إلى قول الجماعة لما بلغه حديث سبيعة، وكره الحسن والشعبي أن تنكح في دمها، ويُحكى عن حماد وإسحاق أن عدتها لا تنقضي حتى تطهر، وأبَى سائر أهل العلم هذا القول؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطَّلَاق: الآية ٤]. وفي حديث سبيعة الأسلمية لما توفى عنها زوجها وهي حامل فلم

---

(١) **متفق عليه**: وتقدم أول كتاب العدد.

تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته: «فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك، فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي وأمرني بالتزوج إن بدا لي» متفق عليه(١).

وإذا ألفت المرأة بعد فرقة زوجها شيئًا لم يخل من خمسة أحوال:

**أحدها**: أن تضع ما بان فيه خلق الآدمي من الرأس واليد والرجل، فهذا تنقضي به العدة بلا خلاف بينهم. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن عدة المرأة تنقضي بالسقط إذا علم أنه ولد.

**الثاني**: ألقت نطفة أو دمًا لا تدري هل هو ما يخلق منه الآدمي أو لا؟ فهذا لا يتعلق به شيء من الأحكام.

**الثالث**: ألقت مضغة لم تبن فيها الخلقة فشهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية بان بها أنه خلقة آدمي، فهذا في حكم الحال الأول؛ لأنه قد تبين بشهادة أهل المعرفة أنه ولد.

**الرابع**: إذا ألقت مضغة لا صورة فيها، فشهد ثقات من القوابل أنه مبتدأ خلق آدمي فاختلف عن أحمد، فنقل أن عدتها لا تنقضي به ولا تصير أُم ولد؛ لأنه لم يبن فيه خلق آدمي فأشبه الدم، وقد ذكر هذا قولًا للشافعي. ونقل عن أحمد أن عدتها لا تنقضي به ولكن تصير أُم ولد؛ لأنه مشكوك في كونه ولدًا فلم يحكم بانقضاء العدة المتيقنة بأمر مشكوك فيه، ولم يجز بيع الأمة الوالدة له مع الشك في رقها، فيثبت كونها أُم ولد احتياطًا ولا تنقضي العدة احتياطًا. ونقل أنها تصير أُم ولد ولم يذكر العدة.

قال الموفق: فقال بعض أصحابنا: على هذا تنقضي به العدة، وهو قول الحسن وظاهر مذهب الشافعي؛ لأنهم شهدوا بأنه خلقة آدمي أشبه ما لو تصور، قال: والصحيح أن هذا ليس رواية في العدة؛ لأنه لم يذكرها ولم يتعرض لها.

**الخامس**: أن تضع مضغة لا صورة فيها ولم تشهد القوابل بأنها مبتدأ خلق

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٧/ ٣١٠، ٩/ ٤٦٩ - ٤٧٠)، ومسلم (٢/ ١١٢٢).

آدمي، فهذه لا تنقضي به عدة ولا تصير به أُم ولد؛ لأنه لم يثبت كونه ولدًا ببينة ولا مشاهدة فأشبه العلقة، ولا تنقضي العدة بوضع ما قبل المضغة، سواء كان نطفة أو علقة، وسواء قيل: إنه مبتدأ خلق آدمي أو لم يقل، وأقل ما تنقضي به العدة من الحمل أن تضعه بعد ثمانين يومًا منذ أمكنه وطؤها، فأما بعد الأربعة أشهر، فليس فيه إشكال.

**مدة الحمل**: أقل مدة الحمل ستة أشهر، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي وغيرهم.

وظاهر المذهب أن أقصى مدة الحمل أربع سنين، وبه قال الشافعي، وهو المشهور عن مالك؛ لأن ما لا نص فيه يرجع فيه إلى الوجود، وقد وجد الحمل لأربع سنين، وإذا تقرر وجوده وجب أن يحكم به ولا يزاد عليه؛ لأنه ما وجد، ولأن عمر ضرب لامرأة المفقود أربع سنين، ولم يكن ذلك إلا لأنه غاية الحمل، وروي ذلك عن عثمان وعلي وغيرهما، إذا ثبت هذا، فإن المرأة إذا ولدت لأربع فما دون من يوم موت الزوج أو طلاقه ولم تكن تزوجت ولا وطئت ولا انقضت عدتها بالقروء ولا بوضع الحمل، فإن الولد لَاحِقٌ بالزوج وعدتها منقضية به.

**نكاح المعتدة**: لا يجوز للمعتدة أن تنكح في عدتها إجماعًا أي عدة كانت؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٥].

ولأن العدة إنما اعتبرت لمعرفة براءة الرحم؛ لئلا يفضي إلى اختلاط المياه وامتزاج الأنساب. وإن تزوجت فالنكاح باطل، ويجب أن يفرق بينه وبينها، فإن لم يدخل بها فالعدة بحالها ولا تنقطع بالعقد الثاني، وإن وطئها انقطعت العدة، سواء علم التحريم أو جهله.

وقال أبو حنيفة: لا تنقطع؛ لأن كونها فراشًا لغير من له العدة لا يمنعها كما لو وطئت بشبهة وهي زوجة، فإنها تعتد وإن كانت فراشًا للزوج. وقال الشافعي: إن وطئها عالمًا بأنها معتدة وأنها تحرم فهو زان، فلا تنقطع العدة بوطئها؛ لأنها لا تصير به فراشًا ولا يلحق به نسب، وإن كان جاهلًا أنها معتدة أو بالتحريم انقطعت العدة بالوطء؛ لأنها تصير به فراشًا والعدة تراد للاستبراء، وكونها فراشًا

ينافي ذلك، فوجب أن يقطعها.

قال الموفق: ولنا أن هذا وطء بشبهة نكاح، فتنقطع به العدة كما لو جهل، وقولهم: إنها لا تصير به فراشًا. قلنا: لكنه لا يلحق نسب الولد الحادث من وطئه بالزوج الأول فهما شيئان.

وإذا فرق بينهما وجب عليها أن تكمل عدة الأول؛ لأن حقه أسبق وعدته وجبت عن وطء في نكاح صحيح، فإذا أكملت عدة الأول وجب عليها أن تعتد من الثاني، ولا تتداخل العدتان؛ لأنهما من رجلين، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنه قول عمر وعلي ولم يعرف لهما في الصحابة مخالف.

وقال أبو حنيفة: يتداخلان فتأتي بثلاثة قروء بعد مفارقة الثاني تكون عن بقية عدة الأول وعدة الثاني؛ لأن القصد معرفة براءة الرحم، وهذا تحصل به براءة الرحم منهما جميعًا.

وإن خالع الرجل زوجته أو فسخ نكاحه، فله أن يتزوجها في عدتها في قول جمهور الفقهاء، وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن العدة لحفظ نسبه وصيانة مائه ولا يصان ماؤه عن مائه إذا كان من نكاح صحيح، فإذا تزوجها انقطعت العدة، وشذ بعض المتأخرين فقال: لا يحل له نكاحها ولا خطبتها؛ لأنها معتدة.

**أحكام المفقود**: إذا غاب الرجل عن امرأته لم يخلُ من حالين:

**أحدهما**: أن تكون غيبة غير منقطعة يعرف خبره ويأتي كتابه، فهذا ليس لامرأته أن تتزوج في قول أهل العلم أجمعين إلا أن يتعذر الإنفاق عليها من ماله، فلها أن تطلب فسخ النكاح فيفسخ نكاحه. وأجمعوا على أن زوجة الأسير لا تنكح حتى تعلم يقين وفاته.

**الحال الثاني**: أن يفقد وينقطع خبره ولا يعلم له موضع فهذا ينقسم قسمين:

**أحدهما**: أن يكون ظاهر غيبته السلامة كسفر التجارة في غير مهلكة وإباق العبد وطلب العلم والسياحة، فلا تزول الزوجية أيضًا ما لم يثبت موته، وإليه ذهب الثوري وأبو حنيفة والشافعي في الجديد. وقال مالك والشافعي في

القديم: تتربص أربع سنين وتعتد للوفاة أربعة أشهر وعشرًا وتحل للأزواج؛ لأنه إذا جاز الفسخ لتعذر الوطء بالعنة وتعذر النفقة بالإعسار، فلأن يجوز هاهنا لتعذر الجميع أولى.

ونقل عن أحمد: إذا مضى عليه تسعون سنة قسم ماله، وهذا يقتضي أن زوجته تعتد عدة الوفاة ثم تتزوج.

قال الموفق: قال أصحابنا: إنما اعتبر تسعين سنة من يوم ولادته؛ لأن الظاهر أنه لا يعيش أكثر من هذا العمر، فإذا اقترن به انقطاع خبره وجب الحكم بموته، كما لو كان فقده بغيبة ظاهرها الهلاك. قال: والمذهب الأول؛ لأن هذه غيبة ظاهرها السلامة فلم يحكم بموته كما قبل الأربع سنين أو كما قبل التسعين، ولأن هذا التقدير بغير توقيف والتقدير لا ينبغي أن يصار إليه إلا بالتوقيف، ولأن تقديرها بتسعين سنة من يوم ولادته يفضي إلى اختلاف العدة في حق المرأة باختلاف عمر الزوج ولا نظير لهذا.

**القسم الثاني**: أن تكون غيبته ظاهرها الهلاك، كالذي يفقد من بين أهله ليلًا أو نهارًا، أو يخرج إلى الصلاة فلا يرجع، أو يفقد من بين الصفين، أو ينكسر بهم مركب، فيغرق بعض رفقته، أو يفقد في مهلكة، فمذهب أحمد الظاهر عنه أن زوجته تتربص أربع سنين أكثر مدة الحمل ثم تعتد للوفاة أربعة أشهر وعشرًا، وتحل للأزواج، قيل لأبي عبد الله: تذهب إلى حديث عمر؟ قال: هو أحسنها يروى عن عمر من ثمانية وجوه. وهذا قول عمر وعثمان وعلي وابن عباس وابن الزبير، قال أحمد: خمسة من أصحاب النبي ﷺ. وبه يقول مالك والشافعي في القديم إلا أن مالكًا قال: ليس في انتظار من يفقد في القتال وقت.

وقال الثوري وأصحاب الرأي والشافعي في الجديد: لا تتزوج امرأة حتى تتبين موته أو فراقه، لما روي عن المغيرة بن شعبة قال: قال رسول الله ﷺ: «**امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها الخبر**»[1]. ولأنه شك في زوال الزوجية فلم

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ٣١٢) من طريق محمد بن الفضل بن جابر، نا صالح بن مالك، نا سوار ابن مصعب نا محمد بن شرحبيل الهمداني به. قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن هذا =

تثبت به الفرقة كما لو كان ظاهر غيبته السلامة.

قال الموفق: فأما الحديث الذي رووه عن النبي ﷺ فلم يثبت... ثم يحمل ما رواه على المفقود الذي ظاهر غيبته السلامة جمعًا بينه وبين ما رويناه، وقولهم: إنه شك في زوال الزوجية ممنوع، فإن الشك ما تساوى فيه الأمران والظاهر في مسألتنا هلاكه.

وفي اعتبار ابتداء المدة روايتان:

**إحداهما**: يعتبر ابتداؤها من حين ضربها الحاكم؛ لأنها مدة مختلف فيها، فافتقرت إلى ضرب الحاكم كمدة العنة.

**الثانية**: من حين انقطع خبره؛ لأن هذا ظاهر في موته فكان ابتداء المدة منه كما لو شهد به شاهدان، وللشافعي وجهان كالروايتين.

فإن قدم زوجها الأول قبل أن تتزوج فهي امرأته؛ لأنه إنما أُبيح لها التزويج؛ لأن الظاهر موته، فإذا بان حيًّا انخرم ذلك الظاهر وكان النكاح بحاله كما لو شهدت البينة بموته ثم بان حيًّا. فأما إن قدم بعد أن تزوجت نظر، فإن كان قبل دخول الثاني بها، فهي زوجة الأول ترد إليه ولا شيء، وهذا قول مالك وإسحاق؛ لأن النكاح إنما صح في الظاهر دون الباطن، فإذا قدم تبينا أن النكاح كان باطلًا وليس عليه صداق؛ لأنه نكاح فاسد لم يتصل به الدخول. وإن قدم بعد دخول الثاني بها خير الأول بين أخذها فتكون امرأته بالعقد الأول، وبين أخذ صداقها وتكون زوجة الثاني، وهذا قول مالك؛ لإجماع الصحابة عليه. ويجب على الأول اعتزالها حتى تقضي عدتها من الثاني، وإن لم يخترها الأول، فإنها تكون مع الثاني، ولم يذكروا لها عقدًا جديدًا.

قال الموفق: والصحيح أنه يجب أن يستأنف لها عقدًا، لأنا تبينا بطلان عقده

---

= الحديث فقال: هذا منكر ومحمد بن شرحبيل متروك الحديث يروي عن المغيرة عن النبي ﷺ مناكير أباطيل. انظر: «علل الحديث» (١/ ٤٣٢)، وقال ابن القطان: وسوار بن مصعب أشهر في المتروكين منه، ودونه صالح بن مالك ولا يعرف، ودونه محمد بن الفضل ولا يعرف حاله. انظر: «التعليق على المغني على الدارقطني» (٣/ ٣١٢ - ٣١٣).

بمجيء الأول، ويحمل قول الصحابة على هذا؛ لقيام الدليل عليه.

وإن غاب زجل عن زوجته فشهد ثقات بوفاته، فاعتدت زوجته للوفاة أُبيح لها أن تتزوج، فإن عاد الزوج بعد ذلك، فحكمه حكم المفقود يخير زوجها بين أخذها وتركها وله الصداق. وكذلك إن تظاهرت الأخبار بموته.

**العدة في النكاح الباطل أو الفاسد**: إذا نكح رجل امرأة نكاحًا متفقًا على بطلانه مثل أن ينكح ذات محرمة أو معتدة يعلم حالها وتحريمها، فلا حكم لعقده، والخلوة بها كالخلوة بالأجنبية لا توجب عدة، وكذلك الموت عنها لا يوجب عدة الوفاة. وإن وطئها اعتدت لوطئه بثلاثة قروء منذ وطئها، سواء فارقها أو مات عنها كما لو زنى بها من غير عقد.

وإن نكحها نكاحًا مختلفًا فيه فهو فاسد، فإن مات عنها فنقل جعفر بن محمد أن عليها عدة الوفاة. وقال ابن حامد: ليس عليها عدة الوفاة، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه نكاح لا يثبت الحل فأشبه الباطل، فعلى هذا إن كان قبل الدخول، فلا عدة عليها وإن كان بعده اعتدت بثلاثة قروء. ووجه الأول أنه نكاح يلحق به النسب فوجبت به عدة الوفاة كالنكاح الصحيح، وفارق الباطل فإنه لا يلحق به النسب. وإن فارقها في الحياة بعد الإصابة اعتدت بعد فرقته بثلاثة قروء ولا اختلاف فيه، وإن كان قبل الخلوة، فلا عدة عليها بلا خلاف.

**عدة أُم الولد**: أُم الولد إذا مات سيدها، فلا تنكح حتى تحيض حيضة كاملة، هذا المشهور عن أحمد، وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور؛ لأنه استبراء لزوال الملك عن الرقبة فكان حيضة في حق من تحيض كسائر استبراء المعتقات والمملوكات، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة: الآية ٢٣٤] وما هن بأزواج.

وروي عن أحمد أنها تعتد عدة الوفاة، وهو قول الأوزاعي وإسحاق، لما روي عن عمرو بن العاص قال: لا تلبسوا علينا سنة نبينا ﷺ، عدة أُم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشرًا[1].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٧٣٠ - ٧٣١)، وابن ماجه (١/ ٦٧٣)، وابن الجارود (ص٢٦٠)، =

وقال الثوري وأصحاب الرأي: إن عدتها ثلاث حيض؛ لأنها حرة تستبرأ فكان استبراؤها بثلاث حيض كالحرة المطلقة.

قال الموفق: فأما حديث عمرو بن العاص فضعيف... وليس لقول من قال: تعتد بثلاث حيض وجه، وإنما تعتد بذلك المطلقة، وليست هذه مطلقة ولا في معنى المطلقة.

وإن كانت أُم الولد آيسًا فبثلاثة أشهر، هذا المشهور عن أحمد أيضًا، وهو أحد قولي الشافعي، من أجل الحمل فإنه لا يتبين في أقل من ذلك.

وعن أحمد رواية أُخرى: أنها تستبرأ بشهر، وهو قول ثان للشافعي؛ لأن الشهر قائم مقام القرء في حق الحرة والأمة المطلقة فكذلك في الاستبراء.

**استبراء الإماء**: إذا أعتق أُم ولده أو أمة كان يصيبها لم تنكح حتى تحيض حيضة كاملة، وكذلك إن أراد أن يزوجها وهي في ملكه استبرأها بحيضة ثم زوجها، لا يختلف المذهب أن الاستبراء هاهنا بحيضة في ذات القروء، وهو قول الشافعي؛ لأنها فراش لسيدها، فلم يجز أن تنتقل إلى فراش غيره بغير استبراء كما لو مات عنها.

وقال أصحاب الرأي: ليس عليها استبراء؛ لأن له بيعها، فكان له تزويجها

---

= وابن حبان (الإحسان: ٦/ ٢٥٠)، والدارقطني (٣/ ٣٠٩)، والحاكم (٢/ ٢٠٩)، والبيهقي (٧/ ٤٤٧ - ٤٤٨) من طريق عبد الأعلى عن سعيد عن مطر عن رجاء بن حيوة عن قبيصة بن ذؤيب به. قال في «الإرواء» (٧/ ٢١٥): هذا إسناد رجاله ثقات رجال مسلم غير أن مطرًا وهو ابن طهمان الوراق فيه ضعف من قبل حفظه. اهـ. وقد تابعه قتادة عن رجاء بن حيوة به أخرجه أحمد (٤/ ٢٠٣)، والدارقطني والبيهقي. قال الدارقطني: قبيصة لم يسمع من عمرو والصواب موقوف. وروى البيهقي عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قوله: قال أبي: هذا حديث منكر.

هذا وكلهم رووه بلفظ: «لا تلبسوا» إلا ابن ماجه بلفظ: «لا تفسدوا». قال الخطابي: يحتمل وجهين: أحدهما: أن يريد بذلك سنة كان يرويها عن رسول الله ﷺ نصًّا. والآخر: أن يكون ذلك منه على معنى السنة في الحرائر ولو كان معنى السنة التوقيف لأشبه أن يصرح به، وأيضًا فإن التلبيس لا يقع في النصوص إنما يكون غالبًا في الرأي. «معالم السنن» (٣/ ٢٠٣ - ٢٠٤).

كالتي لا يصيبها.

**وتُعقب** بأنها بالبيع لا تصير فراشًا ولا يحل لمشتريها وطؤها حتى يستبرئها، فلا يفضي إلى اختلاط المياه، ولهذا يصح البيع في المعتدة والمزوجة بخلاف التزويج.

فإن لم تكن من ذوات القروء فاستبراؤها بما ذكر في أُم الولد، وكذلك إن مات عن أمة كان يصيبها إلا أنها إن كانت من ذوات القروء فاستبراؤها بحيضة واحدة، رواية واحدة؛ لأنها لا تصير حرة.

ومن ملك أمة بسبب من أسباب الملك كالبيع والهبة والإرث وغير ذلك لم يحل له وطؤها حتى يستبرئها بكرًا كانت أو ثيبًا، صغيرة كانت أو كبيرة، ممن تحمل أو ممن لا تحمل، وبهذا قال أكثر أهل العلم منهم مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ في سبايا أوطاس «**لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة**»[1].

ومن أراد بيع أمته، فإن كان لا يطؤها لم يلزمه استبراؤها لكن يستحب ذلك ليعلم خلوها من الحمل، فيكون أحوط للمشتري وأقطع للنزاع. وإن كان يطؤها وكانت آيسة فليس عليه استبراؤها؛ لأن انتفاء الحمل معلوم. وإن كانت ممن تحمل وجب عليه استبراؤها، وبه قال النخعي والثوري؛ لأنه يجب على المشتري لحفظ مائه فكذلك البائع، ولأنه قبل الاستبراء مشكوك في صحة البيع وجوازه لاحتمال أن تكون أُم ولد، فيجب الاستبراء لإزالة الاحتمال.

وعن أحمد رواية أُخرى: لا يجب عليه استبراؤها، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي؛ لأن الاستبراء على المشتري، فلا يجب على البائع.

قال الموفق: وذكر أصحابنا الروايتين في كل أمة يطؤها من غير تفريق بين الآيسة وغيرها، والأولى أن ذلك لا يجب في الآيسة؛ لأن علة الوجوب احتمال الحمل وهو وهم بعيد والأصل عدمه، فلا نثبت به حكمًا بمجرده.

---

(١) تقدم تخريجه في «الحامل والحيض» في باب الحيض.

**الإحداد**: قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في وجوبه على المتوفى عنها زوجها إلا الحسن فإنه قال: لا يجب الإحداد، وهو قول شذ به عن أهل العلم وخالف به السنة، فلا يعرج عليه. ويستوي في وجوبه به الحرة والأمة والمسلمة والذمية والكبيرة والصغيرة؛ لعموم الأحاديث، ولأن غير المكلفة تساوي المكلفة في اجتناب المحرمات كالخمر والزنى وإنما يفترقان في الإثم.

وقال أصحاب الرأي: لا إحداد على ذمية ولا صغيرة؛ لأنهما غير مكلفتين.

ولا إحداد على غير الزوجات كأُم الولد إذا مات سيدها، قال ابن المنذر: لا أعلمهم يختلفون في ذلك.

وتجتنب الحادة ما يدعو إلى جماعها ويرغب في النظر إليها ويحسنها وذلك أربعة أشياء:

**أحدها**: الطيب، ولا خلاف في تحريمه عند من أوجب الإحداد، ولا يجوز لها استعمال الأدهان المطيبة، فأما الادّهان بغير المطيب كالزيت فلا بأس به، لأنه ليس بطيب.

**الثاني**: اجتناب الزينة، وذلك واجب في قول عامة أهل العلم، وهو ثلاثة أقسام، أحدها: الزينة في نفسها فيحرم عليها أن تختضب وأن تحمر وجهها وأن تبيضه. وما أشبهه مما يحسنها؛ لما في حديث أُم عطية: «**ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبًا**»[1]. وعن أُم سلمة: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفتكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا**» مرتين أو ثلاثًا. متفق عليه[2]؛ ولأن الكحل من أبلغ الزينة، والزينة تدعو إليها وتحرك الشهوة فهي كالطيب وأبلغ منه. وإن اضطرت الحادة إلى الكحل بالإثمد للتداوي فلها أن تكتحل ليلًا وتمسحه نهارًا، ورخص فيه عند الضرورة عطاء والنخعي ومالك وأصحاب الرأي، ولا تُمنع من التنظيف بتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق الشعر المندوب

---

(١) **متفق عليه**: وتقدم في أول كتاب العدد.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٤٨٤)، ومسلم (٢/ ١١٢٤).

إلى حلقه، ولا من الاغتسال بالسدر والامتشاط به؛ لأنه يراد للتنظيف لا للطيب.

**القسم الثاني**: زينة الثياب، فتحرم عليها الثياب المصبغة للتحسين كالمعصفر، وسائر الملون للتحسين كالأزرق الصافي والأخضر الصافي والأصفر، لقول النبي ﷺ: «**لا تلبس ثوبًا مصبوغًا**». فأما ما لا يقصد بصبغه حسنه كالكحلي والأسود، فلا تمنع منه لأنه ليس بزينة. ولا تمنع من حسان الثياب غير المصبوغة وإن كان رقيقًا سواء كان من قطن أو كتان أو إبريسم.

**القسم الثالث**: الحُلي، فيحرم عليها لبس الحُلي كله حتى الخاتم في قول عامة أهل العلم، لما روت أُم سلمة أن النبي ﷺ قال: «**المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشق ولا الحُلي ولا تختضب ولا تكتحل**»[1].

وقال عطاء: يباح حُلي الفضة دون الذهب. وليس بصحيح؛ لأن النهي عام، ولأن الحُلي يزيد حسنها ويدعو إلى مباشرتها.

**الثالث**: مما تجتنبه الحادة النقاب وما في معناه مثل البرقع ونحوه؛ لأن المعتدة مشبهة بالمحرمة والمحرمة تمنع من ذلك، وإذا احتاجت إلى ستر وجهها أسدلت عليه كما تفعل المحرمة.

**الرابع**: المبيت في غير منزلها، ويجب على المتوفى عنها زوجها الاعتداد في منزلها، وبه يقول مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي وإسحاق. قال ابن عبد البر: وبه يقول جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق ومصر.

فإن خافت هدمًا أو غرقًا أو عدوا أو نحو ذلك، أو حولها صاحب المنزل؛ لكونه عارية رجع فيها أو بإجازة انقضت مدتها أو منعها السكنى تعديًا أو امتنع

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٣٠٢)، وأبو داود (٢/ ٧٢٧)، وابن الجارود (ص٢٥٩)، وابن حبان (الإحسان: ٦/ ٢٥٣)، والبيهقي (٧/ ٤٤٠)، وبدون لفظة «الحُلي» أخرجه النسائي (٦/ ٢٠٣ - ٢٠٤): كلهم من طريق يحيى بن بكير قال: حدثنا إبراهيم بن طهمان قال: حدثني بديل عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة عنها. قال في «الإرواء» (٧/ ٢٠٥): وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم. قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٢٣٨): والمرفوع رواية إبراهيم بن طهمان عن بديل، وإبراهيم ثقة من رجال الصحيحين، فلا يلتفت إلى تضعيف أبي محمد بن حزم له.

من إجارته أو طلب به أكثر من أجرة المثل أو لم تجد ما تكتري به أو لم تجد إلا من مالها فلها أن تنتقل؛ لأنها حال عذر ولا يلزمها بذل أجر المسكن وإنما الواجب عليها فعل السكنى لا تحصيل المسكن، وإذا تعذرت السكنى سقطت ولها أن تسكن حيث شاءت.

قال الموفق: قال أصحابنا: ولا سكنى للمتوفى عنها إذا كانت حائلًا رواية واحدة، وإن كانت حاملًا فعلى روايتين. وللشافعي في سكنى المتوفى عنها، قولان، وجه الوجوب، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٤٠].

قال الموفق: ولنا أن الله تعالى إنما جعل للزوجة ثمن التركة أو ربعها وجعل باقيها لسائر الورثة والمسكن من التركة فوجب أن لا تستحق منه أكثر من ذلك، ولأنها بائن من زوجها فأشبهت المطلقة ثلاثًا، وأما إذا كانت حاملًا وقلنا: لها السكنى، فلأنها حامل من زوجها فوجب لها السكنى قياسًا على المطلقة، فأما الآية التي احتجوا بها، فإنها منسوخة.

فإن قلنا: لها السكنى، فهي أحق بسكنى المسكن الذي كانت تسكنه من الورثة والغرماء من رأس مال المتوفى ولا يباع في دينه بيعًا يمنعها السكنى فيه حتى تقضي العدة، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء، وإن تعذر ذلك المسكن فعلى الوارث أن يكتري لها مسكنًا من مال الميت، فإن لم يفعل أجبره الحاكم.

فأما إذا قلنا: ليس لها السكنى، فتطوع الورثة بإسكانها في مسكن زوجها أو السلطان أو أجنبي؛ لزمها الاعتداد به.

وللمعتدة الخروج في حوائجها نهارًا، سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها؛ لما روى جابر بن عبد الله قال: طُلِّقت خالتي فأرادت أن تجد نخلها فزجرها رجل أن تخرج فأتت النبي ﷺ فقال: «**بلى فجدي نخلك فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلي خيرًا**» رواه مسلم[1]. وليس لها المبيت في غير بيتها ولا الخروج ليلًا إلا لضرورة.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ١١٢١).

**الإحداد على المطلقة البائن**: اختلفت الرواية عن أحمد في وجوب الإحداد على المطلقة البائن، فعنه يجب عليها، وهو قول سعيد بن المسيب وأبى عبيدة وأبى ثور وأصحاب الرأي، والثانية: لا يجب عليها، وهو قول عطاء وربيعة ومالك، ونحوه قول الشافعي؛ لحديث: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا**»[1]. وهذه عدة الوفاة فيدل على أن الإحداد إنما يجب في عدة الوفاة، ولأن الإحداد في عدة الوفاة، فيدل على أن الإحداد إنما يجب في عدة الوفاة، ولأن الإحداد في عدة الوفاة لإظهار الأسف على فراق زوجها وموته، فأما المطلقة فإنه فارقها باختياره وقطع نكاحها، فلا معنى لتكليفها الحزن عليه.

ووجه الرواية الأولى أنها معتدة بائن من نكاح، فلزمها الإحداد كالمتوفى عنها زوجها، وذلك لأن العدة تحرم النكاح فحرمت دواعيه. فأما الحديث فإنما مدلوله تحريم الإحداد على ميت غير الزوج، ولهذا جاز الإحداد هاهنا بالإجماع. فإن قلنا: يلزمها الإحداد، لزمها شيئان، توقي الطيب، والزينة في نفسها، ولا تمنع من النقاب، ولا من الاعتداد في غير منزلها، ولذلك أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس أن تعتد في بيت ابن أُم مكتوم كما سيأتي.

وإذا كانت المبتوتة حاملًا وجب لها السكنى رواية واحدة، قال الموفق: ولا نعلم بين أهل العلم خلافًا فيه. وإن لم تكن حاملًا ففيها روايتان:

**إحداهما**: لا يجب لها ذلك، وبه قال إسحاق وأبو ثور وداود؛ لما في حديث فاطمة بنت قيس وقد طلقها زوجها ألبتة وفيه قال النبي ﷺ: «**ليس لك عليه نفقة ولا سكنى**» وفيه: «**اعتدي عند ابن أُم مكتوم**»[2].

**الثانية**: يجب لها ذلك، وهو قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ وقال تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ

---

(١) **متفق عليه**: وتقدم أول كتاب العدد.

(٢) قصة فاطمة بنت قيس في «صحيح مسلم» (٢/ ١١١٤ - ١١٢٠).

حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: الآية ٦]. فأوجب لهن السكنى مطلقًا، ثم خصَّ الحامل بالإنفاق عليها.

**سفر المعتدة**: المعتدة من الوفاة ليس لها أن تخرج إلى الحج ولا إلى غيره، وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي. وإن خرجت فمات زوجها؛ رجعت إن كانت قريبة؛ لأنها في حكم الإقامة، وإن تباعدت مضت في سفرها. وقال مالك: ترد ما لم تحرم.

والصحيح أن البعيدة لا ترد؛ لأنه يضر بها وعليها مشقة، ولابد لها من سفر وإن رجعت. قال القاضي: ينبغي أن يحد القريب بما لا تقصر فيه الصلاة، وهذا قول أبي حنيفة إلا أنه لا يرى القصر إلا في مسيرة ثلاثة أيام.

وقال الشافعي: إن فارقت البنيان فلها الخيار بين الرجوع والتمام؛ لأنها صارت في موضع أذن لها زوجها فيه وهو السفر فأشبه ما لو كانت قد بعدت.

**وأُجيب**: بأنه أمكنها الاعتداد في منزلها قبل أن يبعد سفرها، فلزمها كما لو لم تفارق البنيان. وإن اختارت البعيدة الرجوع فلها ذلك إذا كانت تصل إلى منزلها قبل انقضاء عدتها، ومتى كان عليها في الرجوع خوف أو ضرر فلها المضي في سفرها، ومتى رجعت وقد بقي عليها شيء من عدتها؛ لزمها أن تأتي به في منزل زوجها.

قال الموفق: بلا خلاف نعلمه بينهم في ذلك.

**ابتداء مدة العدة**: المشهور في المذهب أنه متى مات زوجها أو طلقها؛ فعدتها من يوم موته وطلاقه، وهذا قول مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأنها لو كانت حاملًا فوضعت حملها غير عالمة بفرقة زوجها؛ لانقضت عدتها فكذلك سائر أنواع العدد؛ ولأن القصد غير معتبر في العدة بدليل أن الصغيرة والمجنونة تنقضي عدتهما من غير قصد، ولم يعدم هاهنا إلا القصد، وسواء اجتنبت ما تجتنبه المعتدات أو لم تجتنبه، فإن الإحداد الواجب ليس شرطًا في العدة.

وعن أحمد: إن قامت بذلك البينة فكما ذكر، وإلا فعدتها من يوم يأتيها الخبر.

# كتاب الرضاع

الأصل في التحريم بالرضاع الكتاب والسنة والإجماع؛ قال تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: الآية ٢٣] وعن عائشة أن النبي ﷺ قال: «**الرضاعة تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الولادة**»، متفق عليه(١)، وأجمع علماء الأمة على التحريم بالرضاع، إذا ثبت هذا فإن تحريم الأم والأخت ثبت بنص الكتاب، وتحريم البنت ثبت بالتنبيه، وسائر المحرمات ثبت تحريمهن بالسنة، وثبتت المحرمية؛ لأنها فرع على التحريم إذا كان بسبب مباح، فأما بقية أحكام النسب من النفقة والعتق ورد الشهادة وغير ذلك؛ فلا يتعلق به؛ لأن النسب أقوى منه؛ فلا يقاس عليه في جميع أحكامه، وإنما يشبه به في ما نص عليه فيه.

## الرضاع المحرم

الذي يتعلق به التحريم خمس رضعات فصاعدًا، هذا الصحيح في المذهب، وهو قول الشافعي، قالت عائشة: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن» رواه مسلم(٢)، وفي قصة سالم مولى أبي حذيفة قال النبي ﷺ: «**أرضعيه خمس رضعات فيحرم بلبنها**»(٣).

وعن أحمد رواية ثانية أن قليل الرضاع وكثيره يحرم، وبه قال مالك والأوزاعي والثوري والليث وأصحاب الرأي، واحتجوا بإطلاق الآية، وإطلاق بعض الأحاديث.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٥٣، ٢٥٤) و(٦/ ٢١١) و (٩/ ١٤٠) ومسلم (٢/ ١٠٦٨).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ١٠٧٥).

(٣) أخرجه مالك (٢/ ٦٠٥) وأصله في مسلم (٢/ ١٠٧٦- ١٠٧٨).

والرواية الثالثة: لا يثبت التحريم إلا بثلاث رضعات، وبه قال أبو ثور وأبو عبيد وداود؛ لقول النبي ﷺ: «**لا تحرم المصة والمصتان**» وقوله: «**لا تحرم الإملاجة والإملاجتان**» رواهما مسلم[١].

قال الموفق: والآية فسرتها السنة، وبينت الرضاعة المحرمة، وصريح ما رويناه يخص مفهوم ما رووه، فنجمع بين الأخبار ونحملها على الصريح الذي رويناه.

ولا بد أن تكون الرضعات متفرقات، وبهذا قال الشافعي، والمرجع في معرفة الرضعة إلى العرف؛ لأن الشرع ورد بها مطلقًا، فدلَّ على أنه ردَّهم إلى العرف.

**لبن الفحل**: إذا حملت المرأة من رجل، وثاب لها لبن فأرضعت به طفلًا؛ صار الطفل المرتضع ابنًا للمرضعة بغير خلاف، وصار أيضًا ابنًا لمن ينسب الحمل إليه، فصار في التحريم وإباحة الخلوة ولدًا لهما، وأولاده من البنين والبنات أولاد أولادهما - وإن نزلت درجتهم - وجميع أقارب المرضعة وأقارب الرجل الذي انتسب إليه الحمل ينسبون إلى المرتضع كما ينسبون إلى ولدهما من النسب؛ لأن اللبن الذي ثاب للمرأة مخلوق من ماء الرجل والمرأة فنشر التحريم إليهما[٢].

فأما المرتضع فإن الحرمة تنتشر إليه وإلى أولاده وإن نزلوا، ولا تنتشر إلى من في درجته من إخوانه وأخواته، ولا إلى أعلى منه كأبيه وأمه، وأعمامه وعماته، وأخواله وخلاته، وأجداده وجداته، فلا يحرم على المرضعة نكاح أبي الطفل المرتضع ولا أخيه ولا عمه ولا خاله، ولا يحرم على زوجها نكاح أم الطفل المرتضع ولا أخته ولا عمته ولا خالته، ولا بأس أن يتزوج أولاد المرضعة وأولاد زوجها أخوة الطفل المرتضع وأخواته.

**الرضاع في الحولين**: من شرط تحريم الرضاع أن يكون في الحولين، وهذا

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ١٠٧٣- ١٠٧٥) الأول من حديث عائشة، والثاني عن أم الفضل.

(٢) انظر ما تقدم في «التحريم بالرضاعة ولبن الفحل» في باب: ما يحرم نكاحه والجميع بينه. من كتاب النكاح.

قول أكثر أهل العلم، وإليه ذهب الأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور، ورواية عن مالك، وعنه رواية: إن زاد شهرًا جاز، وروي شهران، وقال أبو حنيفة: يحرم الرضاع في ثلاثين شهرًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: الآية ١٥]، ولم يرد حمل الأحشاء فعلم أنه أراد الحمل في الفصال. وكانت عائشة ترى رضاعة الكبير تحرم، ويروى هذا عن عطاء والليث وداود؛ لما روت عائشة: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم فقال النبي: «**أرضعيه**» قالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير؟! فتبسم رسول الله ﷺ وقال: «**قد علمت أنه رجل كبير**» رواه مسلم(١).

وعن أم سلمة زوج النبي ﷺ كانت تقول: أَبِى سائر أزواج النبي ﷺ أن يُدخِلْنَ عليهن أحدًا بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا. رواه مسلم(٢).

قال الموفق: ولنا قول الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٣]فجعل تمام الرضاعة حولين، فيدل على أنه لا حكم لها بعدهما.

وعن عائشة قالت: دخل النبي ﷺ وعندي رجل فقال: «**يا عائشة، من هذا؟**» قلت: أخي من الرضاعة قال: «**يا عائشة، انظرن من إخوانكن؛ فإنما الرضاعة من المجاعة**» متفق عليه(٣).

وعن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام**»(٤).

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ١٠٧٦)

(٢) السابق (٢/ ١٠٧٨)

(٣) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٥٤) و(٩/ ١٤٦) ومسلم (٢/ ١٠٧٨)

(٤) أخرجه الترمذي (٣/ ٤٥٨): حدثنا قتيبه حدثنا أبو عوانة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، =

وعند هذا يتعين حمل خبر أبي حذيفة على أنه خاص له دون الناس، كما قال سائر أزواج النبي ﷺ، وقول أبي حنيفة تحكم يخالف ظاهر الكتاب وقول الصحابة.

والاعتبار بالعامين لا بالفطام، فلو فُطِمَ قبل الحولين، ثم ارتضع فيهما؛ لحصل التحريم، ولو لم يفطم حتى جاوز الحولين، ثم ارتضع بعدهما قبل الفطام لم يثبت التحريم.

## الشهادة على الرضاع

شهادة المرأة الواحدة مقبولة في الرضاعة إذا كانت مرضية، وبهذا قال الأوزاعي؛ لما روى عقبة بن الحارث قال: تزوجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت: أرضعتكما، فأتيت النبي ﷺ فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان، فجاءتنا امرأة سوداء فقالت لي: إني قد أرضعتكما وهي كاذبة، فأعرض عني فأتيته من قبل وجهه قلت: إنها كاذبة قال: «**كيف بها وقد زعمت أنها أرضعتكما دعها عنك**» رواه البخاري[1].

وهذا يدل على الاكتفاء بالمرأة الواحدة.

وعن أحمد رواية أخرى: لا يقبل إلا شهادة امرأتين؛ لأن الرجال أكمل من النساء.

ولا يقبل إلا شهادة رجلين فالنساء أَوْلى.

---

= عن فاطمة بنت المنذر به.

وقال: حديث حسن صحيح. قال في «الإرواء» (٧/ ٢٢١): وإسناده صحيح على شرطهما. وأخرجه ابن حبان «الإحسان» (٦/ ٢١٤) مختصرًا بلفظ: «**لا يحرم من الرضاع إلا مافتق الأمعاء**» وله شاهد أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٢٦) من طريق ابن وهب، أخبرني ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن عروة، عن عبد الله بن الزبير أن رسول الله ﷺ قال: «**لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء**» قال في «الإرواء» (٧/ ٢٢٢): وهذا إسناد جيد رجاله كلهم ثقات رجال مسلم غير ابن لهيعة، وهو سيء الحفظ إلا في رواية العبادلة عنه فإنه صحيح الحديث وهذا منها.

(١) «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٥٢) ومواضع أخر.

وعن أحمد رواية ثالثة: أن شهادة المرأة الواحدة مقبولة وتستحلف مع شهادتها، وهو قول إسحاق؛ لأن ابن عباس قال: شهادة المرأة الواحدة جائزة في الرضاع إذا كانت مرضية وتستحلف مع شهادتها[1].

وقال الشافعي: لا يقبل من النساء أقل من أربع؛ لأن كل امرأتين كرجل.

وقال أصحاب الرأي: لا يقبل فيه إلا رجلان أو رجل وامرأتان.

**وأُجيب**: بأن هذا شهادة على عورة فقبل فيه شهادة النساء المنفردات كالولادة، وعلى الشافعي بأنه معني يقبل فيه قول النساء المنفردات، فَقُبل فيه شهادة المرأة المنفردة كالخبر.

ولا تقبل الشهادة على الرضاع إلا مفسرة، فلو قالت: أشهد أن هذا ابن هذه من الرضاع، لا تقبل؛ لأن الرضاع المحرم يختلف فيه، فيحتاج الشاهد أن يشهد أن هذا ارتضع من ثدي هذه خمس رضعات متفرقات خلص اللبن فيهن إلى جوفه في الحولين.

## الإقرار بالرضاع

إذا أقر الزوج أن زوجته أُختُه من الرضاع؛ انفسخ نكاحه، ويفرق بيهما، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: إذا قال: وهمت أو أخطات؛ قُبل قولُهُ؛ لأن قولُهُ ذلك يتضمن أنه لم يكن بينهما نكاح، ولو جحد النكاح ثم أقر به، قُبل كذلك هاهنا.

وتُعِقِّبَ بأنه أقر بما يتضمن تحريمها عليه، فلم يقبل رجوعه عنه كما لو أقر بالطلاق ثم رجع، وما قاسوا عليه غير مسلم، وهذا الكلام في الحكم، فأما فيما بينه وبين ربه فيبنى ذلك على علمه بصدقه.

وإذا كان ذلك قبل الدخول وصدقته المرأة فلا شيء لها؛ لأنهما اتفقا على أن النكاح فاسد من أصله، وإن أكذبته فالقول قولها؛ لأن قوله غير مقبول عليها في

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٧/ ٤٨٢).

إسقاط حقوقها.

وإن أقرت المرأة أن زوجها أخوها من الرضاع، فأكذبها؛ لم يقبل قولها في فسخ النكاح؛ لأنه حق عليها، وهي زوجته في ظاهر الحكم؛ لأن قولها عليه غير مقبول، فأما فيما بينها وبين الله تعالى، فإن علمت صحة ما أقرت به لم يحل لها مساكنته وتمكينه من وطئها، وعليها أن تفر منه وتفتدي نفسها بما أمكنها.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# كتاب النفقات

**نفقة الزوجة**: نفقة الزوجة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطَّلَاق: الآية ٧].

وعن جابر في خطبة النبي ﷺ بنمرة قوله: «**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**» رواه مسلم(١).

وقالت هند بنت عتبة: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم فقال: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**» متفق عليه(٢).

وفيه دلالة على وجوب النفقة لها على زوجها وأن ذلك مقدر بكفايتها وأن نفقة ولده عليه دونها مقدر بكفايتهم، وأن لها أن تأخذ ذلك بنفسها من غير علمه إذا لم يعطها إياه.

وأما الإجماع: فاتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن إذا كانوا بَالِغين إلا الناشز منهن ذكره ابن المنذر وغيره.

فإذا سلَّمت المرأة نفسها إلى الزوج على الوجه الواجب عليها؛ فلها عليه جميع حاجتها من مأكول ومشروب وملبوس ومسكن.

**تقدير نفقة الزوجة**: قال الموفق: قال أصحابنا: ونفقتها معتبرة بحال الزوجين جميعًا، فإن كانا موسرين فعليه لها نفقة الموسرين، وإن كانا معسرين فعليه نفقة المعسرين، وإن كانا متوسطين فلها عليه نفقة المتوسطين، وإن كان أحدهما

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٨٩٠).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٩/ ٥٠٧) ومواضع أخر، ومسلم (٣/ ١٣٣٨- ١٣٣٩) والسياق للبخاري.

موسرًا والآخر معسرًا؛ فعليه نفقة المتوسطين أيهما كان الموسر.

وقال أبو حنيفة ومالك: يعتبر حال المرأة على قدر كفايتها؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٣]، والمعروف: الكفاية، وقال النبي ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»، فاعتبر كفايتها دون حال زوجها، ولأنه واجب للمرأة على زوجها بحكم الزوجية، لم يَقدر، فكان معتبرًا بها كمهرها وكسوتها.

وقال الشافعي: الاعتبار بحال الزوج وحده؛ لقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: الآية ٧].

قال الموفق: ولنا أن فيما ذكرناه جمعًا بين الدليلين وعملًا بكلا الجانبين فيكون أولى.

والنفقة مقدرة بالكفاية، وتختلف باختلاف من تجب له النفقة في مقدارها، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك؛ لقول النبي ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**» فأمرها بأخذ ما يكفيها من غير تقدير، ورَدَّ الاجتهاد في ذلك إليها، ومن المعلوم أن قدر كفايتها لا ينحصر في المُدَّين بحيث لا يزيد عنهما ولا ينقص، ولقوله: «**بالمعروف**» وإيجاب أقل من الكفاية من الرزق ترك للمعروف، وإيجاب قدر الكفاية، وإن كان أقل من مُدٍّ أو من رطلي خبز إنفاق بالمعروف، فيكون ذلك هو الواجب بالكتاب والسنة.

وقال القاضي: هي مقدرة بمقدار لا يختلف في القلة والكثرة، والواجب رطلان من الخبز في كل يوم في حق الموسر والمعسر اعتبارًا بالكفارات، وإنما يختلفان في صفته وجودته.

وقال الشافعي: نفقة المقتر مُدٌّ بمُدِّ النبي ﷺ؛ لأن أقل ما يدفع في الكفارة إلى الواحد مُدٌّ، والله سبحانه اعتبر الكفارة بالنفقة على الأهل فقال تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٨٩]، وعلى الموسر؛ مُدَّان لأن أكثر ما أوجب سبحانه للواحد مدين في كفارة الأذى، وعلى المتوسط مد ونص.

**وأُجيب**: بما تقدم واعتبار النفقة بالكفارة في القدر لا يصح؛ لأن الكفارة لا

تختلف باليسار والإعسار ولا هي مقدرة بالكفاية.

ويرجع في تقدير الواجب إلى اجتهاد الحاكم أو نائبه إن لم يتراضيا على شيء.

قال الموفق: والصحيح رد النفقة المطلقة في الشرع إلى العرف فيما بين الناس في نفقاتهم في حق الموسر والمعسر والمتوسط كما رددناهم في الكسوة إلى ذلك.

**كسوة الزوجة**: وتجب عليه كسوتها بإجماع أهل العلم، وهي معتبرة بكفايتها وليست مقدرة بالشرع، كما في النفقة، ووافق أصحاب الشافعي على هذا، ويرجع في ذلك إلى اجتهاد الحاكم، فيفرض لها على قدر كفايتها على قدر يسرهما وعسرهما، وما جرت عادة أمثالهما به من الكسوة. فأقل ما يجب من ذلك فميص وسراويل ومقنعة ومداس وجُبة للشتاء، ويزيد من عدد الثياب ما جرت العادة بلبسه مما لا غنى عنه دون ما للتجمل والزينة. وعليه لها ما تحتاج إليه للنوم من الفراش واللحاف والوسادة كل على حسب عادته؛ الموسر على حسب يساره، والمعسر على قدر إعساره على حسب العوائد.

**مسكن الزوجة**: ويجب لها مسكن بدليل قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطّلاق: الآية ٦] فإذا وجبت السكنى المطلقة، فلَلَّتي في صلب النكاح أَوْلى؛ ولأنها لا تستغني عن المسكن للاستتار عن العيون وفي التصرف والاستمتاع وحفظ المتاع، ويكون المسكن على قدر يسارهما.

**الخادم للزوجة**: إذا كانت المرأة ممن لا تخدم نفسها لكونها من ذوي الأقدار، أو مريضة؛ وجب لها خادم، ولا يجب لها أكثر من خادم واحد، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن الخادم الواحد يكفيها لنفسها، والزيادة تراد لحفظ ملكها أو للتجمل وليس عليه ذلك.

إذا ثبت هذا فلا يكون الخادم إلا ممن يحلُّ له النظر إليها، إما امرأة وإما ذو رحم محرم؛ لأن الخادم يلزم المخدوم في غالب أحواله، فلا يسلم من النظر.

**منع الزوج نفقة الزوجة**: إذا لم يدفع الزوج إلى امرأته ما يجب لها عليه من

النفقة والكسوة، أو دفع إليها أقل من كفايتها؛ فلها أن تأخذ من ماله الواجب أو تمامه بإذنه وبغير إذنه بدليل قول النبي ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**» وهذا إذن لها في الأخذ من ماله بغير إذنه، وردٌّ لها إلى اجتهادها في قدر كفايتها وكفاية ولدها، وهو متناول لأخذ تمام الكفاية؛ فإن ظاهر الحديث دلَّ على أنه قد كان يعطيها بعض الكفاية، ولا يتممها لها، فرخص النبي ﷺ لها في أخذ تمام الكفاية بغير علمه؛ لأنه موضع حاجة؛ ولأن النفقة تتجدد شيئًا فشيئًا، فتشق المرافعة إلى الحاكم والمطالبة بها في كل الأوقات.

وإذا منع الرجل امرأته النفقة لعسرته وعدم ما ينفقه؛ فالمرأة مخيرة بين الصبر عليه وبين فراقه، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٩] وليس الامساك مع ترك الإنفاق إمساكًا بمعروف فيتعين التسريح، وقال أبوالزناد: سألت سعيد بن المسيب عن الرجل الذي لا يجد ما ينفق على امرأته، قال: يفرق بينهما. قلت: سُنَّة؟ فقال سعيد: سُنَّة[1]. وهذا ينصرف إلى رسول الله ﷺ. وقال ابن المنذر: ثبت أن عمر بن الخطاب كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم، فأمرهم بأن ينفقوا أو يطلقوا، فإن طلقوا بعثوا بنفقة ما مضى[2].

وذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى أنها لا تملك فراقه بذلك، ولكن يرفع يده عنها لتكتسب؛ لأنه حق لها عليه، فلا يفسخ النكاح لعجزه عنه كالدين.

وإن امتنع من الإنفاق مع يساره ولم تقدر على أخذ قدر حاجتها من ماله؛ رافعته إلى الحاكم، فيأمره بالإنفاق ويجبره عليه، فإنْ أَبَى حبسه، فإنْ صبر على الحبس، أخذ الحاكم النفقة من ماله، فإن لم يجد إلا عروضًا أو عقارًا؛ باعه في

---

(١) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (٢/ ٦٥)، وسعيد بن منصور (٢/ ٥٥)، وابن أبي شيبة (٥/ ٢١٣)، والبيهقي (٧/ ٤٦٩) قال الشافعي: والذي يشبه قول سعيد بن المسيب: سُنة أن يكون سنة رسول الله ﷺ.

(٢) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (٢/ ٦٥)، وعبدالرزاق (٧/ ٩٣، ٩٤)، وابن أبي شيبة (٥/ ٢١٤)، والبيهقي (٧/ ٤٦٩)، صححه في «الإرواء» (٧/ ٢٢٨).

ذلك، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور؛ لقول النبي ﷺ: «**خذي ما يكفيك**» ولم يفرق؛ ولأن ذلك مال له فتؤخذ منه النفقة كالدراهم والدنانير، وللحاكم ولاية عليه إذا امتنع بدليل ولايته على دراهمه ودنانيره.

وقال أبو حنيفة: النفقة في ماله من الدنانير والدراهم ولا يبيع عرضًا إلا بتسليم؛ لأن بيع مال الإنسان لا ينفذ إلا بإذنه أو إذن وليه، ولا ولاية على الرشيد. **وتُعقب** بما تقدم.

وإن غيَّب ماله وصبر على الحبس، ولم يقدر الحاكم له على مال يأخذه، أو لم يقدر على أخذ النفقة من مال الغائب؛ فلها الخيار في الفسخ في ظاهر قول الخرقي واختيار أبي الخطاب؛ لما تقدم في المعسر بل هذا أَوْلى؛ فإنه إذا جاز الفسخ على المعذور؛ فعلى غيره أَوْلى.

واختار القاضي أنها لا تملك الفسخ، وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ لأن الفسخ في المعسر لعيب الإعسار ولم يوجد ههنا.

وكل موضع ثبت لها الفسخ لأجل النفقة لم يجز إلا بحكم الحاكم؛ لأنه فسخ مختلف فيه، فافتقر إلى الحاكم كالفسخ بالعُنة.

وإن رضيت بالمقام معه مع عسرته أو ترك إنفاقه، ثم بدا لها الفسخ أو تزوجت معسرًا عالمة بعسرته وترك إنفاقه، أو شرط عليها أن لا ينفق عليها ثم عنَّ لها الفسخ فلها ذلك، وبهذا قال الشافعي؛ لأن وجوب النفقة يتجدد لها كل يوم فيتجدد لها الفسخ، ولا يصح إسقاط حقها فيما لم يجب لها؛ ولذلك لو أسقطت النفقة المستقبلة لم تسقط، وإذا لم يسقط وجوبها لم يسقط الفسخ الثابت به.

وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد: ليس لها الفسخ، ويبطل خيارها في الموضعين، وهو قول مالك؛ لأنها رضيت بعيبه ودخلت في العقد عالمة به، فلم تملك الفسخ كما لو تزوجت عِنِّينًا عالمة بعُنته، أو قالت بعد العقد: رضيت به عِنِّينًا.

ومن ترك الإنفاق الواجب لامرأته مدة لم يسقط بذلك وكان دينًا في ذمته،

سواء تركه لعذر أو لغير عذر في أظهر الروايتين، وهذا قول مالك والشافعي وإسحاق؛ لقول عمر: «فإن طلقوا بعثوا بنفقة ما مضى» ولأنها حق يجب مع اليسار والإعسار، فلم يسقط بمضي الزمان كأجرة العقار والديون.

والرواية الأخرى: تسقط النفقة ما لم يكن الحاكم قد فرضها لها، وهذا مذهب أبي حنيفة؛ لأنها نفقة تجب يومًا فيومًا، فتسقط بتأخيرها إذا لم يفرضها الحاكم كنفقة الأقارب.

**وتُعقب** بالفرق؛ فنفقة الأقارب صلة يعتبر فيها اليسار من المنفق والإعسار ممن تجب له. وجبت لتزجية الحال، فإذا مضى زمنها استغنى عنها، فأشبه ما لو استغنى عنها بيساره. وهذا بخلاف ذلك.

**نفقة الوالد والولد**: الأصل في نفقة الوالدين والمولودين الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: الآية ٦] أوجب أجر رضاع الولد على أبيه، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٣] وقال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: الآية ٢٣] ومن الإحسان الإنفاق عليهما عند حاجتهما، ومن السنة قوله ﷺ: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»(١). وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وولده من كسبه**»(٢).

وأما الإجماع فقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن نفقة الوالدين الفقيرين اللذين لا كسب لهما ولا مال واجبة في مال الولد، وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على المرء نفقة أولاده الأطفال الذين لا مال لهم.

والأم تجب نفقتها ويجب عليها أن تنفق على ولدها إذا لم يكن له أب، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: الآية ٨٣] وقال النبي ﷺ لرجل سأله من أحق بحسن صحابتي؟ قال: «**أمك**». قال: ثم من؟ قال:

---

(١) متفق عليه وتقدم أول كتاب النفقات.

(٢) تقدم تخريجه في (أخذ الأب من مال ولده) في كتاب الهبة.

«**أمك**». قال: ثم من؟ قال: «**أمك**». قال: ثم من؟ قال: «**أبوك**». متفق عليه[١]. ولأنها أحد الوالدين فأشبه الأب.

وحكي عن مالك أنه لا نفقة عليها ولا لها؛ لأنها ليست عصبة لولدها.

ويجب الإنفاق على الأجداد والجدات وإن علوا وولد الوالد وإن سفلوا، وبهذا قال الشافعي والثوري وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٣] ولأنه لا يدخل في مطلق اسم الوالد والولد بدليل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: الآية ١١] فيدخل فيهم ولد البنين، وقال تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: الآية ١١].

وقال مالك: لا تجب عليهم ولا لهم؛ لأن الجد ليس بأب حقيقي.

**ويشترط لوجوب الإنفاق ثلاثة شروط:**

**أحدها**: أن يكونوا فقراء لا مال لهم، ولا كسب يستغنون به عن إنفاق غيرهم.

**الثاني**: أن يكون لمن تجب عليه النفقة ما ينفق عليهم فاضلًا إما من ماله وإما من كسبه.

**الثالث**: أن يكون المنفق وارثًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٣][٢].

**نفقة الموروث**: ظاهر المذهب أن النفقة تجب على كل وارث لمورثه إذا اجتمعت الشروط التي تقدم ذكرها، وبه قال أبو ثور؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٣] فأوجب على الوارث مثل ما أوجب على الوالد، ولقول النبي ﷺ: «**ثم أدناك أدناك**»[٣]. وروي عن أحمد: النفقة على العصبات، وبه قال

---

(١) من حديث أبي هريرة أخرجه «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٤٠١)، و«مسلم» (٤/ ١٩٧٤، ١٩٧٥) زاد مسلم في رواية: «**ثم أدناك أدناك**» وفي أخرى «من أبر؟» وهي عند البخاري في «الأدب المفرد» (ص١٦).

(٢) في هذا الشرط تفصيل وتفريع ينظر في «المغني» (١١/ ٣٧٥- ٣٧٧) [ط. هجر].

(٣) جزء من حديث أبي هريرة السابق رواية مسلم.

الأوزاعي وإسحاق؛ لأنها مواساة ومعونة تختص القرابة، فاختصت بالعصبات كالعقل.

وقال أصحاب الرأي: تجب النفقة على كل ذي رحم محرم، ولا تجب على غيرهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: الآية ٧٥].

وقال مالك والشافعي: لا نفقة إلا على المولودين والوالدين؛ لأن النبي ﷺ قال لرجل سأله: عندي دينار، فقال: «**تصدق به على نفسك**». قال: عندي آخر. قال: «**تصدق به على ولدك**». قال: عندي آخر. قال: «**تصدق به على زوجتك**». قال: عندي آخر. قال: «**تصدق به على خادمك**». قال: عندي آخر. قال: «**أنت أبصر**»[1]. ولم يأمره بإنفاقه على غير هؤلاء؛ لأن الشرع إنما ورد بنفقة الوالدين والمولودين، ومن سواهم لا يلحق بهم في الولادة وأحكامها، فلا يصح قياسه عليهم.

قال الموفق: وما احتج به أبو حنيفة حجة عليه؛ فإن اللفظ عام في كل ذي رحم... وقد اختصت بالوارث في الإرث فكذلك في الإنفاق، وأما خبر أصحاب الشافعي فقضية في عين يحتمل أنه لم يكن له غير من أُمر بالإنفاق عليه، ولهذا لم يذكر الوالد والأجداد وأولاد الأولاد، وقولهم: لا يصح القياس، قلنا: إنما أثبتناه بالنص، ثم إنهم قد ألحقوا أولاد الأولاد مع التفاوت، فبطل ما قالوه.

وهذا يختص بالوارث بفرض أو تعصيب؛ لعموم الآيه، ولا يتناول ذوي الأرحام.

وإن كان له وارثان أو أكثر فالنفقة بينهم على قدر إرثهم منه، وهكذا ترتيب النفقات على ترتيب الميراث.

وينبني على هذا الأصل وجوب نفقة المعتق على معتقه إذا كان فقيرًا؛ لأنه

---

(١) من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٢/ ٢٥١، ٤٧١)، وأبو داود (٢/ ٣٢٠، ٣٢١)، والنسائي (٥/ ٦٢)، وابن حبان «الإحسان» (٦/ ٢١٨)، والحاكم (١/ ٤١٥)، وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي. وصحح إسناده احمد شاكر في «حاشيته على المسند» (١٣/ ١٥١)، وحسن الحديث في «الإرواء» (٣/ ٤٠٨).

وارثه. وقال مالك والشافعي وأصحاب الرأي: لا تجب عليه نفقته؛ بناء على أصولهم التي ذكرت.

## باب الحال التي تجب فيها النفقة على الزوج

تستحق المرأة النفقة على زوجها بشرطين:

**أحدهما**: أن تكون كبيرة يمكن وطؤها، فإن كانت صغيرة لا تحتمل الوطء فلا نفقة لها، وبهذا قال إسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وهو المنصوص عن الشافعي؛ لأن النفقة تجب بالتمكين من الاستمتاع، ولا يتصور ذلك مع تعذر الاستمتاع فلم تجب نفقتها كما لو منعه أولياؤها من تسليم نفسها.

وقال الشافعي في موضع: لو قيل: لها النفقة؛ كان مذهبًا. وهو قول الثوري؛ لأن تعذر الوطء لم يكن بفعلها، فلم يمنع وجوب النفقة لها كالمرض.

**وتُعقب** بما تقدم وبالفرق في المريضة؛ فإنَّ الاستمتاع بها ممكن وإنما نقص بالمرض.

**الثاني**: أن تبذل التمكين التام من نفسها لزوجها، فإما إن منعت نفسها أو منعها أولياؤها؛ أو تساكنا بعد العقد، فلم تبذل ولم يطلب؛ فلا نفقة لها وإن أقاما زمنًا.

**منع المرأة نفسها لأجل صداقها**: للمرأة أن تمنع نفسها حتى تتسلم صداقها، لأن تسليم نفسها قبل تسليم صداقها يفضي إلى أن يستوفي منفعتها المعقود عليها بالوطء، ثم لا يسلم صداقها، فلا يمكنها الرجوع فيما استوفى منها. ومتى امتنعت من تسليم نفسها لتقبض صداقها؛ فلها نفقتها؛ لأنها امتنعت بحق.

**نفقة المطلقة**: إذا طلق الرجل امرأة بائنًا بأن يكون ثلاثًا أو بخلع أو بانت بفسخ وكانت حاملًا؛ فلها النفقة والسكنى بإجماع أهل العلم. وإن كانت حائلًا فلا نفقة لها وفي السكنى روايتان:

**إحداهما**: لها ذلك، وقول مالك والشافعي؛ للآية[1].

---

(١) أي: قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ الآية [الطلاق: الآية ٦].

**الثانية**: لا سُكنى لها ولا نفقة، وهي ظاهر المذهب، وقول إسحاق وأبي ثور وداود؛ لحديث فاطمة بنت قيس وفيه: «**ليس لك عليه نفقة ولا سكنى**»[1]. قال ابن عبد البر: من طريق الحجة، وما يلزم منها قول أحمد بن حنبل أصح وأحج؛ لأنه ثبت عن النبي ﷺ نصًّا صريحًا، فأي شيء يعارض هذا إلا مثله عن النبي ﷺ الذي هو المبين عن الله مراده؟.

وقال أكثر الفقهاء العراقيين: لها السكنى والنفقة، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه؛ لأنها مطلقة، فوجبت لها النفقة والسكنى كالرجعية، وردوا خبر فاطمة بنت قيس وتأولوه.

**وأُجيب**: بما تقدم، وأما الرجعية فلها السكنى والنفقة للآية والخبر والإجماع؛ولأنها زوجة يلحقها طلاقه وظهاره وإيلاؤه.

فأما المعتدة من الوفاة: فإن كانت حائلًا فلا سكنى لها ولا نفقة؛ لأن النكاح قد زال بالموت. وإن كانت حاملًا ففيها روايتان:

**إحداهما**: لها السكنى والنفقة؛ لأنها حامل من زوجها، فكانت لها السكنى والنفقة كالمفارقة في الحياة.

**الثانية**: لا سكنى لها ولا نفقة؛ لأن المال قد صار للورثة، ونفقة الحامل وسكناها إنما هو للحمل أو من أجله، ولا يلزم ذلك الورثة.

قال القاضي: وهذه الرواية أصح.

**الناشز**: معنى النشوز: معصيتها لزوجها فيما له عليها مما أوجبه له النكاح، فمتى امتنعت من فراشه، أو خرجت من منزله بغير إذنه، أو امتنعت من الانتقال معه إلى مسكن مثلها، أو من السفر معه؛ فلا نفقة لها ولا سكنى في قول عامة أهل العلم، منهم: مالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي وأبو ثور؛ لأن النفقة إنما تجب في مقابلة تمكينها، بدليل أنها لا تجب قبل تسليمها إليه.

فإما إذا كان له منها ولد فعليه نفقة ولده، وعليه أن يعطيها إياها إذا كانت هي الحاضنة له أو المرضعة له.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ١١١٤، ١١١٥).

## باب من أحق بكفالة الطفل

كفالة الطفل وحضانته واجبة؛ لأنه يهلك بتركه فيجب حفظه عن الهلاك، ويتعلق بها حق لقرابته، ولا تثبت الحضانة لطفل ولا معتوه؛ لأنه لا يقدر عليها، وهو محتاج إلى من يكفله، فكيف يكفل غيره؟! ولا فاسق لأنه غير موثوق به في أداء الواجب من الحضانة، ولا حظ للولد في حضانته. ولا رقيق، وبهذا قال عطاء والثوري والشافعي وأصحاب الرأي.

وقال مالك في حر له ولد حر من أمه: الأم أحق به إلا أن تباع فتنقل فيكون الأب أحق به؛ لأنها أم مشفقة فأشبهت الحرة.

قال الموفق: ولنا أنها لا تملك منافعها التي تحصل الكفالة بها؛ لكونها مملوكة لسيدها، فلم يكن له حضانة كما لو بيعت ونقلت. ولا تثبت لكافر على مسلم وبهذا قال مالك والشافعي، لأنها ولاية فلا تثبت لكافر على مسلم كولاية النكاح والمال؛ ولأنها إذا لم تثبت للفاسق فالكافر أَوْلى؛ فإنَّ ضرره أكثر، والحضانة إنما تثبت لحظ الولد، فلا تُشْرع على وجه يكون فيه هلاكه وهلاك دينه.

وقال ابن القاسم وأبو ثور وأصحاب الرأي: تثبت له؛ لما روي أنه ﷺ خيرَّ غلامًا بين أبيه المسلم وأمه المشركة، فمَالَ إلى الأم، فقال النبي ﷺ: «**اللهم اهده**» فمال إلى الأب[1].

**وتُعقب** بضعف الحديث.

قال الموفق: ويحتمل أن النبي ﷺ علم أنها تختار أباها بدعوته فكان ذلك خاصًّا في حقه.

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٤٤٦)، وأبو داود (٢/ ٦٧٩)، والنسائي (٦/ ١٨٥)، وابن ماجه (٢/ ٧٨٨)، والدارقطني (٤/ ٤٣)، والحاكم (٢/ ٢٠٦، ٢٠٧) من حديث رافع بن سنان. وعند بعضهم بنت بدل «غلام». وقال الحافظ: وفي سنده اختلاف كثير وألفاظ مختلفة... وقال ابن المنذر: لا يثبته أهل النقل وفي إسناده مقال. «التلخيص الحبير» (٤/ ١١).

**أَوْلى الناس بكفالة الطفل**: إذا افترق الزوجان ولهما ولد طفل أو معتوه؛ فأمه أولى الناس بكفالته إذا كملت الشروط فيها ذكرًا كان أو أنثى، وهذا قول الثوري ومالك والشافعي وأبي ثور وإسحاق وأصحاب الرأي.

قال الموفق: ولا نعلم أحدًا خالفهم. والأصل فيه قوله ﷺ: «**أنت أحق به ما لم تنكحي**»(١).

**تخيير الغلام بين أبويه**: إذا بلغ الغلام سبعًا وليس بمعتوه خُيِّر بين أبويه إذا تنازعا، فيه فمن اختار منها فهو أولى به، وهو مذهب الشافعي؛ لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ خير غلامًا بين أبيه وأمه(٢).

قال الموفق: ولأنه إجماع الصحابة... ولأن التقديم في الحضانة لحق الولد؛ فيقدم من هو أشفق.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يخير؛ لكن قال أبو حنيفة: إذا استقل بنفسه؛ فأكل بنفسه، ولبس بنفسه، واستنجى بنفسه؛ فالأب أحق.

ومالك يقول: الأم أحق به حتى يثغر، وأما التخيير فلا يصح؛ لأن الغلام لا قول له، ولا يعرف حظه، وربما اختار من يلعب عنده ويترك تأديبه ويمكنه من شهواته، فيؤدي إلى فساده؛ ولأنه دون البلوغ فلم يخير كمن دون السبع.

**وأُجيب**: بما تقدم، وأما التقييد بالسبع: فلأنها أول حال أمر الشارع فيها

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٢)، وأبو داود (٢/ ٧٠٧، ٧٠٨)، والدارقطني (٣/ ٣٠٤، ٣٠٥)، والحاكم (٢/ ٢٠٧)، والبيهقي (٨/ ٤، ٥)، من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو. قال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي. قال في «الإرواء» (٧/ ٢٤٤): وإنما هو حسن فقط للخلاف المعروف في عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.

(٢) أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (٢/ ٦٢، ٦٣)، وسعيد بن منصور (٢/ ١١٠)، وأحمد (٢/ ٢٤٦)، والترمذي (٣/ ٦٣٨، ٦٣٩)، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (٢/ ٧٨٨)، وابن حبان «موارد الظمآن» ص (٢٩١)، والبيهقي (٣١٨) وغيرهم وصحح اسناده أحمد شاكر في «حاشيته على المسند» (١٣/ ٧٣)، وصحح الحديث في «الإرواء» (٧/ ٢٥٠)، وانظر «التلخيص الحبير» (٤/ ١٢).

بمخاطبته الأمر بالصلاة.

وإنما يخير الغلام بشرطين: **أحدهما**: أن يكونا جميعًا من أهل الحضانة فإن كان أحدهما من غير أهل الحضانة كان كالمعدوم ويعين الآخر. **الثاني**: أن لا يكون الغلام معتوهًا، فإن كان معتوهًا كان عند الأم ولم يخير.

**الأحق بحضانة الجارية**: إذا بلغت الجارية سبع سنين فالأب أحق بها؛ لأن الغرض بالحضانة الحظ، والحظ للجارية بعد السبع في الكون عند أبيها؛ لأنها تحتاج إلى حفظ، والأب أولى بذلك فإن الأم تحتاج إلى من يحفظها ويصونها. ولا يصار إلى تخييرها؛ لأن الشرع لم يرد به فيها، ولا يصح قياسها على الغلام؛ لأنه لا يحتاج إلى الحفظ والتزويج كحاجتها إليه.

وقال الشافعي: تخير كالغلام. وقال أبو حنيفة: الأم أحق بها حتى تزوج أو تحيض. وقال مالك: الأم أحق بها حتى تزوج ويدخل بها الزوج؛ لأنها لا حكم لاختيارها ولا يمكن انفرادها، فكانت الأم أحق بها كما قبل السبع.

**ترتيب الحاضنات بعد الأم**: إذا تزوجت الأم سقطت حضانتها، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم. وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لقوله ﷺ: «**أنت أحق به ما لم تنكحي**»[(١)].

ومتى كانت المرأة متزوجة لرجل من أهل الحضانة كالجدة تكون متزوجة للجد لم تسقط حضانتها.

وإذا عدمت الأم أو تزوجت أو لم تكن من أهل الحضانة، واجتمعت أم أب وخالة فأم الأب أحق، وبه قال أبو حنيفة والشافعي في الجديد، وحكى ذلك عن مالك وأبي ثور؛ لأن أم الأب جدة وارثة فقدمت على الخالة كأم الأم.

وروي عن أحمد أن الأخت والخالة أحق من الأب فعلى هذا يحتمل أن تكون الخالة أحق من أم الأب وهو قول الشافعي القديم؛ لأن النبي ﷺ قضى ببنت حمزة لخالتها وقال: «**الخالة بمنزلة الأم**» رواه البخاري[(٢)].

---

(١) تقدم قريبًا.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٠٣، ٣٠٤)، و(٧/ ٤٩٩)، من حديث البراء.

**وتُعقب** بأن الحديث يدل على أن للخالة حقًّا في الجملة وليس النزاع فيه؛ إنما النزاع في الترجيح عند الاجتماع. وعلى هذا متى وجدت جدة وارثة فهي أَوْلى ممن هو من غير عمودي النسب بكل حال، وإن علت درجتها لفضيلة الولادة والوراثة. وأُم الأُم أحق من أُم الأب؛ لأن لها ولادة وهي تدلي بالأم التي تقدم على الأب. وعن أحمد أن أُم الأب أحق؛ وذلك لأنها تدلي بعصبة مع مساواتها للأخرى في الولادة.

وإذا عدم من يستحق الحضانة من الآباء والأمهات - وإن علوا - انتقلت إلى الأخوات وقُدِّمْنَ على سائر القرابات كالخالات والعمات وغيرهن؛ لأنهن شاركن في النسب وقُدِّمْنَ في الميراث. وأَوْلى الأخوات من كان لأبوين لقوة قرابتها، ثم من كان لأب، ثم من كان لأم، نص عليه أحمد، وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ لأن الأخت من الأب أقوى في الميراث، فقدمت كالأخت من الأبوين.

وقال أبو حنيفة: الأخت من الأم أولى من الأخت من الأب؛ لأنها أدلت بالأم؛ فقدمت على المدلية بالأب كأم الأم مع أم الأب.

**وأُجيب**: بأن الإدلاء لا يلزم؛ لأن الأخت تدلي بنفسها لكونهما خُلِقا من ماء واحد ولها تعصيب؛ فكانت أولى.

وإذا عدمت الأمهات والآباء والأخوات انتقلت الحضانة إلى الخالات، ويقدمن على العمات، نص عليه أحمد، والخالات أخوات الأم، فيجرين في الاستحقاق والتقديم فيما بينهن مجرى الأخوات المفترقات، وكذلك الحكم في العمات المفترقات.

**ترتيب الرجال في الحضانة**: للرجال من العصبات مدخل في الحضانة، وأَوْلاهم الأب ثم الجد أبو الأب - وإن علا - ثم الأخ من الأبوين، ثم الأخ من الأب، ثم بنوهم - وإن سفلوا - على ترتيب الميراث، ثم العمومة ثم بنوهم كذلك، ثم عمومة الأب ثم بنوهم، وهذا قول الشافعي؛ لأن عليًّا وجعفرًا

اختصما في حضانة ابنة حمزة، فلم ينكر عليها النبي ﷺ[1]؛ ولأن لهم ولاية وتعصيبًا بالقرابة، فتثبت لهم الحضانة كالأب والجد. فأما الرجال من ذوي الأرحام كالخال والأخ من الأم، فلا حضانة لهم مع وجود أحد من أهل الحضانة سواهم، ولا حضانة لمن يدلي بهم كأُم أب الأم. فإن لم يكن هناك غيرهم احتمل وجهين: **أحدهما**: هم أَوْلى؛ لأن لهم رحمًا وقرابة يرثون بها عند عدم من هو أَوْلى منهم كذلك الحضانة. **والثاني**: لا حق لهم في الحضانة، وينتقل الأمر إلى الحاكم. قال الموفق: والأول أولى.

وعند اجتماع الرجال والنساء أولى الكل بها الأم ثم أمهاتها - وإن علون - يقدم منهن الأقرب فالأقرب؛ لأنهن نساء ولادتهن متحققة فهي في معنى الأم.

وعن أحمد: أن أم الأب وأمهاتها مقدمات على أم الأم، فعلى هذه الرواية يكون الأب أولى بالتقديم؛ لأنهن يدلين به، فيكون الأب بعد الأم ثم أمهاته قال الموفق: والأُولى هي المشهورة عند أصحابنا، وأن المقدم الأم ثم أمهاتها، ثم الأب ثم أمهاته، ثم الجد ثم أمهاته، ثم جد الأب ثم أمهاته، وإن كن غير وارثات، لأنهن يدلين بعصبة من أهل الحضانة بخلاف أم أب الأم.

وحكي عن أحمد رواية أخرى أن الأخت من الأم والخالة أحق من الأب، فتكون الأخت من الأبوين أحق منه ومنهما ومن جميع العصبات، والأُولى هي المشهورة في المذهب.

وتقدم الأخت على الأخ؛ لأنها امرأة من أهل الحضانة، فقدمت على من في درجتها من الرجال كالأم تقدم على الأب، وكل جدة في درجة جد تقدم عليه؛ لأنها تلي الحضانة بنفسها.

وإن اجتمع شخصان أو أكثر من أهل الحضانة في درجة قدم المستحق منهم بالقرعة.

**عود الحق في الحضانة**: إذا أخذ الولد من الأم إذا تزوجت ثم طلقت رجعت

---

(١) ورد ذلك في الحديث السابق.

على حقها من كفالته، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، إلا أن أبا حنيفة والمزني قالا: إن كان الطلاق رجعيًّا لم يعد حقها.

وكل قرابة تستحق بها الحضانة منع منها مانع إذا زال المانع؛ عاد حقهم من الحضانة؛ لأن سببها قائم، وإنما امتنعت لمانع، فإذا زال المانع عاد الحق بالسبب السابق الملازم كالزوجة إذا طلقت.

## باب نفقة المماليك

نفقة المملوكين على ملاكهم ثابتة بالسنة والإجماع؛ فروى أبو ذر، عن النبي ﷺ قوله: «**إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم**» متفق عليه[١]. وعن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**للملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق**» رواه مسلم[٢].

وأجمع العلماء على وجوب نفقة المملوك على سيده. والواجب من ذلك قدر كفايته من غالب قوت البلد، سواء كان قوت سيده أو دونه أو فوقه، وأدم مثله بالمعروف، والمستحب أن يطعمه من جنس طعامه. والسيد مخير بين أن يجعل نفقته من كسبه إن كان له كسب، وبين أن ينفق عليه من ماله ويأخذ كسبه أو يجعله برسم خدمته؛ لأن الكل ماله. وأما الكسوة فبالمعروف من غالب الكسوة لأمثال العبد في ذلك البلد الذي هو به، والأَوْلى أن يلبسه من لباسه.

وإذا امتنع السيد مما يجب للعبد عليه من نفقة أو كسوة أو تزويج، فطلب العبد البيع؛ أُجبر سيده عليه، سواء كان امتناع السيد من ذلك لعجزه عنه أو مع قدرته عليه؛ لأن بقاء ملكه عليه مع الإخلال بسد خلاته إضرارٌ به، وإزالة الضرر واجبة فوجبت إزالته.

ولا خلاف في أن المكاتب لا تلزم سيده نفقته.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٨٤)، و«مسلم» (٣/ ١٢٨٢، ١٢٨٣).

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٨٤).

# كتاب الجراح

## «كتاب الجنايات»

أجمع المسلمون على تحريم القتل بغير حق، والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: الآية ٩٢] وقال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ الآية [النساء: الآية ٩٣]. وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة**» متفق عليه(١).

ولا خلاف بين الأمة في تحريمه، فإن فعله إنسان متعمدًا، فسق وأمره إلى الله: إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، وتوبته مقبولة في قول أكثر أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: الآية ٤٨]. ولحديث الرجل الذي قتل مائة نفس(٢). ولأن التوبة تصح من الكفر فمن القتل أَوْلى.

وقال ابن عباس: إن توبته لا تقبل؛ للآية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: الآية ٩٣] هي آخر ما نزل وما نسخها شيء(٣)؛ ولأن لفظ الآية لفظ الخبر والأخبار لا يدخلها نسخ.

**وتُعقب** بأن الآية محمولة على من لم يتب، أو على أن هذا جزاؤه إن جازاه وله العفو إذا شاء، وقوله: لا يدخلها النسخ. جوابه: لكن يدخلها التخصيص والتأويل.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٢٠١)، و«مسلم» (٣/ ١٣٠٢، ١٣٠٣).

(٢) انظر الحديث في «البخاري مع الفتح» (٦/ ٥١٢)، و«مسلم» (٤/ ٢١١٨، ٢١١٩).

(٣) انظر خبر ابن عباس في «البخاري مع الفتح» (٨/ ٢٥٧)، و«مسلم» (٤/ ٢٣١٧).

**أقسام القتل**: أكثر أهل العلم يرون القتل منقسمًا إلى أقسام ثلاثة: عمد، وشبه العمد، وخطأ، وبه قال أهل العراق والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وأنكر مالك شبه العمد، وحكي عنه مثل قول الجماعة، وهو الصواب، لما روى عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «**ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل، منها أربعون في بطونها أولادها**»[1]. وهذا نص.

وقسمه أبو الخطاب أربعة أقسام؛ فزاد قسمًا رابعًا وهو ما أجري مجرى الخطأ نحو أن ينقلب نائم على شخص فيقتله، أو يقع عليه من علوٍّ والقتل بالسبب كحفر البئر ونصب السكين، وقتل غير المكلف أجري مجرى الخطأ وإن كان عمدًا، وهذه الصورة التي ذكرها عند الأكثرين من قسم الخطأ؛ فإن صاحبها لم يعمد الفعل، أو عمده وليس هو من أهل القصد الصحيح.

**والعمد نوعان:**

**أحدهما**: أن يضر به بمحدد وهو ما يقطع ويدخل في البدن، فإذا جرح به جرحًا كبيرًا فمات فهو عمد.

قال الموفق: لا خلاف فيه بين العلماء فيما علمناه. فأما إن جرحه جرحًا صغيرًا كشرطة الحجام أو غرزة بإبرة أو شوكة؛ نظرت: فإن كان في مقتل فمات؛ فهو عمد أيضًا وإن كان في غير مقتل نظرت فإن كان قد بالغ في إدخالها في البدن، فهو كالجرح الكبير، وإن كان الغرز يسيرًا أو جرحه بالكبير جرحًا لطيفًا كشرطة الحجام فما دونها؛ فقال الأصحاب: إن بقي من ذلك ضمنًا حتى

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٦٨٢، ٦٨٣)، والنسائي (٨/ ٤١)، وابن ماجه (٢/ ٨٧٧)، وابن الجارود (ص٢٦١)، والبيهقي (٨/ ٦٨)، من طريق حماد بن زيد، عن خالد الحذاء، عن القاسم بن ربيعة، عن عقبة بن أوس، عن عبد الله بن عمرو. وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات. وتابع حماد وهيب، عن خالد بهذا الإسناد. ونحو معناه أخرجه أبو داود (٤/ ٦٨٤)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٦٠١)، والدارقطني (٣/ ١٠٤، ١٠٥)، هذا وقد وقع اختلاف في سنده لكنه لا يضر. قال الحافظ: وقال ابن القطان: هو صحيح ولا يضر الاختلاف. انظر «التلخيص الحبير» (٤/ ١٥)، و«إرواء الغليل» (٧/ ٢٥٦ - ٢٥٩).

مات ففيه القود؛ لأن الظاهر أنه مات منه، وإن مات في الحال ففيه وجهان: **أحدهما**: لا قصاص فيه؛ لأن الظاهر أنه لم يمت منه. **والثاني**: فيه القصاص؛ لأن المحدد لا يعتبر فيه غلبة الظن في حصول القتل به، وهذا ظاهر مذهب أبي حنيفة، وللشافعي من التفصيل نحو ما ذكر.

**النوع الثاني**: القتل بغير المحدد مما يغلب على الظن حصول الزهوق به عند استعماله، فهذا عمد موجب للقصاص أيضًا، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: الآية ٣٣]. وهذا مقتول ظلمًا، وروى أنس أن يهوديًّا قتل جارية على أوضاح لها، فقتلها بحجر، فقتله النبي ﷺ بين حجرين» متفق عليه[1]؛ ولأنه يقتل غالبًا فأشبه المحدد.

وقال أبو حنيفة: لا قود في ذلك إلا أن يكون قتله بالنار، وعنه في مثقل الحديد روايتان.

**وهذا النوع يتنوع أنواعًا:**

**أحدها**: أن يضربه بمثقل كبير يقتل مثله غالبًا، سواء كان من حديد أو حجر ثقيل أو خشبة كبيرة، ومن هذا النوع أن يلقي عليه حائطًا أو صخرة أو خشبة عظيمة، أو ما أشبه مما يهلكه غالبًا فيهلكه.

**الثاني**: أن يضربه بمثقل صغير كالعصا أو يلكزه بيده في مقتل، أو في حال ضعف من المضروب بحيث تقتله تلك الضربة، أو كرر الضرب حتى قتله بما يقتل غالبًا، ومن هذا النوع لو عصر خصيته عصرًا شديدًا، فقتله بعصر يقتل مثله غالبًا فعليه القود وإن لم يكن كذلك في جميع ما ذكر فهو عمد الخطأ وفيه الدية إلا أن يصغر جدًّا كالضربة بالقلم وإلا صبع في غير مقتل ونحو هذا مما لا يتوهم القتل به؛ فلا قود فيه ولا دية؛ لأنه لم يمت به.

**الثالث**: أن يمنع خروج نَفَسَهُ.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٢٠٠)، و«مسلم» (٣/ ١٢٩٩، ١٣٠٠).

**الرابع**: أن يلقيه في مهلكة، وذلك على أربعة أضرب: **أحدها**: أن يلقيه من شاهق. **الثاني**: أن يلقيه في نار أو ماء يغرقه ولا يمكنه التخلص منه. **الثالث**: أن يجمع بينه وبين أسد أو نمر في مكان ضيق. **الرابع**: أن يحبسه في مكان ويمنعه الطعام والشراب مدة لا يبقى فيها حتى يموت فعليه القود. **النوع الخامس**: أن يسقيه سمًّا أو يطعمه شيئًا قاتلًا، فيموت به فهو عمد موجب للقود إذا كان مثله يقتل غالبًا.

**السادس**: أن يقتله بسحر يقتل غالبًا، فيلزمه القود.

**السابع**: أن يتسبب إلى قتله بما يقتل غالبًا، وذلك أضرب:

**أحدها**: أن يكره رجل رجلًا على قتل آخر فيقتله؛ فيجب القصاص على المكرِه والمكرَه جميعًا، وبهذا قال مالك؛ لأن المكرِه تسبب إلى قتله بما يفضي إليه غالبًا، فأشبه ما لو ألقاه على أسد في زُبْيَةٍ، والمكرَه قتله عمدًا ظلمًا لاستبقاء نفسه، فأشبه ما لو قتله في المخمصة ليأكله.

وقال أبو حنيفة ومحمد: يجب القصاص على المكرِه دون المباشر؛ لقول النبي ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[1]. ولأن المكرَه آلة للمكرِه. وقال زفر: يجب على المباشر دون المكرِه؛ لأن المباشرة تقطع حكم السبب كالحافر مع الدافع، والآمر مع القاتل.

وقال الشافعي: يجب على المكرِه وفي المكرَه قولان. وقال أبو يوسف: لا يجب على واحد منهما، لأن المكرِه لم يباشر القتل فهو كحافر البئر، والمكرَه ملجأ فأشبه المرمي به على إنسان. **وتُعقب** بأنه متمكن من الامتناع، ولذلك أثم بقتله وحرم عليه، وإنما قتله عند الإكراه ظنًا منه أن في قتله نجاة نفسه، فأشبه القاتل في المخمصة ليأكله.

وإن صار الأمر إلى الدية وجبت عليهما، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة ومحمد: لا دية على المكرَه بناء منهما على أنه آلة، وقد بين فساده وإنما هما

---

(١) تقدم تخريجه في «من يصح إقراره» في كتاب الإقرار بالحقوق.

شريكان يجب القصاص عليهما جميعًا، فوجبت الدية عليهما كالشريكين بالفعل، وكما يجب الجزاء على الدال على الصيد في الإحرام والمباشر، والردء والمباشر في المحاربة.

**الضرب الثاني**: إذا شهد رجلان على رجل بما يوجب قتله، فقتل بشهادتهما، ثم رجعا واعترفا بتعمد القتل ظلمًا وكذبهما في شهادتهما؛ فعليهما القصاص، وبهذا قال الشافعي؛ لأنهما توصَّلا إلى قتله بسبب يقتل غالبًا. وقال أبو حنيفة: لا قصاص عليهما؛ لأنه تسبب غير ملجئ.

**الضرب الثالث**: الحاكم إذا حكم على رجل بالقتل عالمًا بذلك متعمدًا، فقتله واعترف بذلك؛ وجب القصاص، والكلام فيه كالكلام في الشاهدين.

قال الموفق: ولو أن الولي الذي باشر قتله أقرَّ بعلمه بكذب الشهود وتعمد قتله؛ فعليه القصاص لا أعلم فيه خلافًا.

**القود في القتل**: أجمع العلماء على أن القود لا يجب إلا بالعمد.

قال الموفق: ولا نعلم بينهم في وجوبه بالقتل العمد إذا اجتمعت شروطه خلافًا، وقد دلت عليه الآيات والأخبار بعمومها. ومن شرط وجوبه اجتماع الأولياء على طلبه، ولو عفا واحد منهم سقط كله، وإن كان بعضهم غائبًا أو غير مكلف؛ لم يكن لشركائه القصاص حتى يقدم الغائب ويختار القصاص أو يوكل، ويبلغ الصبي ويفيق المجنون ويختاراه.

وأجمع أهل العلم على أن الحر المسلم يقاد به قاتله، وإن كان مجدع الأطراف معدوم الحواس، والقاتل صحيح سوي الخلق أو بالعكس، وكذلك إن تفاوتا في العلم والشرف والغنى والفقر والصحة والمرض والقوة والضعف والكبر والصغر والسلطان والسوقة، ونحو هذا من الصفات - لم يمنع القصاص بالاتفاق، وقد دلت عليه العمومات، ولأن اعتبار التساوي في الصفات والفضائل يفضي إلى إسقاط القصاص بالكلية وفوات حكمة الردع والزجر.

وقتل الغيلة وغيره سواء في القصاص والعفو، وذلك للولي دون السلطان، وبه قال أبو حنيفة والشافعي. وقال مالك: الأمر عندنا أن يقتل به، وليس لولي الدم

أن يعفو عنه وذلك إلى السلطان. والغيلة عنده أن يخدع الإنسان فيدخل بيتًا أو نحوه فيقتل أو يؤخذ ماله.

**شبه العمد**: وشبه العمد أن يقصد ضربه بما لا يقتل غالبًا؛ إما لقصد العدوان عليه، أو لقصد التأديب له، فيسرف فيه كالضرب بالسوط والعصا والحجر الصغير والوكز باليد، وسائر ما لا يقتل غالبًا إذا قتل، فهو شبه عمد؛ لأنه قصد الضرب دون القتل، ويسمى عمد الخطأ، وخطأ العمد؛ لاجتماع العمد والخطأ فيه؛ فإنه عمد الفعل وأخطأ في القتل، فهذا لا قود فيه، والدية على العاقلة في قول أكثر أهل العلم؛ لما روى أبو هريرة قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فقضى النبي ﷺ أن دية جنينها عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها» متفق عليه[1]. فأوجب ديتها على العاقلة، والعاقلة لا تحمل عمدًا، وقول النبي ﷺ: «**ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل...**»[2]. الحديث.

وجعله مالك عمدًا موجبًا للقصاص؛ لأنه ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ، فمن زاد قسمًا ثالثًا زاد على النص. **وتُعقب** بأن هذا ثبت بالسنة والقسمان الأولان ثبتا بالكتاب.

**القتل الخطأ**: والخطأ على ضربين:

**أحدهما**: أن يفعل فعلًا لا يريد به إصابة المقتول، فيصيبه ويقتله مثل أن يرمي صيدًا أو هدفًا فيصيب إنسانًا فيقتله.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن القتل الخطأ أن يرمي الرامي شيئًا فيصيب غيره لا أعلمهم يختلفون فيه.

قال الموفق: فهذا الضرب من الخطأ تجب به الدية على العاقلة والكفارة في مال القاتل بغير خلاف نعلمه، والأصل في وجوب الدية والكفارة قوله تعالى:

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٢٥٢)، و«مسلم» (٣/ ١٣١٠).

(٢) تقدم قريبًا في «أقسام القتل».

﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: الآية ٩٢].

**والضرب الثاني من الخطأ**: هو أن يقتل في دار الحرب من يظنه كافرًا ويكون مسلمًا، ولا خلاف في أن هذا خطأ لا يوجب قصاصًا، إلا أن هذا لا تجب به دية أيضًا، ولا يجب إلا الكفارة، وبه قال الأوزاعي والثوري وأبو ثور وأبو حنيفة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: الآية ٩٢] ولم يذكر دية، وتركه ذكرها في هذا القسم مع ذكرها في الذي قبله وبعده ظاهر في أنها غير واجبة.

وعن أحمد رواية أخرى: تجب به الدية والكفارة، وهو قول مالك والشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: الآية ٩٢]. وقوله ﷺ: «**ألا إن دية الخطأ شبه العمد...**» الحديث.

**وأُجيب**: بأن ذكره لهذا قسمًا مفردًا يدل على أنه لم يدخل في عموم الآية التي احتجوا بها، ويخص بها عموم الخبر الذي رووه.

**المسلم بالكافر**: أكثر أهل العلم لا يوجبون على مسلم قصاصًا بقتل كافر - أي كافر كان - وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور؛ لقول النبي ﷺ: «**لا يقتل مسلم بكافر**» رواه البخاري[1]؛ ولأنه منقوص بالكفر فلا يقتل به المسلم كالمستأمن.

وقال أصحاب الرأي: يقتل المسلم بالذمي خاصة، واحتجوا بالعمومات.

**وأُجيب**: بأن العمومات مخصوصات بالحديث. فأما المستأمن: فوافق أبو حنيفة الجماعة في أن المسلم لا يُقَاد به، وهو المشهور عن أبي يوسف.

ويقتل الذمي بالمسلم، ويقتل الذمي بالذمي سواء اتفقت أديانهم أو اختلفت؛ لأنهما تكافأ في العصمة، ونقيصة الكفر، فجزى القصاص بينهما كما لو تساوى دينها، وهذا مذهب الشافعي.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١/ ٢٠٤)، ومواضع أُخر.

**الحر بالعبد**: ولا يقتل حر بعبد، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ لأنه لا يقطع طرفه بطرفه مع التساوي في السلامة، فلا يقتل به كالأب مع ابنه؛ ولأن العبد منقوص بالرق؛ فلم يقتل به الحر كالمكاتب إذا ملك ما يؤدي، والعمومات مخصوصات بهذا فنقيس عليه.

وعن الثوري وأصحاب الرأي أنه يقتل به؛ لعموم الآيات والأخبار.

ولا يقتل السيد بعبده في قول أكثر أهل العلم.

قال الموفق: ولا يقطع طرف الحر بطرف العبد بغير خلاف علمناه بينهم.

**الوالد بالولد**: لا يقتل الأب بولده، وبه قال الثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ: «**لا يقتل والد بولده**»(١).

قال ابن عبد البر: هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق مستفيض عندهم يُستغني بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه حتى يكون الإسناد في مثله مع شهرته تكلفًا؛ ولأن النبي ﷺ قال: «**أنت ومالك لأبيك**»(٢). وقضية هذه الإضافة تمليكه إياه، فإذا لم تثبت حقيقة الملكية بقيت الإضافة شبهة في درء القصاص؛ ولأنه سبب إيجاده فلا ينبغي أن يتسلط بسببه على إعدامه، وما ذكر يخص العمومات.

وقال مالك: إن قتله حذفًا بالسيف ونحوه لم يقتل به، وإن ذبحه أو قتله قتلًا لا يشك في أنه عمد إلى قتله دون تأديبه أقيد به.

والجد - وإن علا - كالأب في هذا، وسواء كان من قبل الأب أو قبل الأم في

---

(١) من حديث عمر أخرجه أحمد (١/ ١٦، ٢٢، ٤٩)، والترمذي (٤/ ١٨)، وابن ماجه (٢/ ٨٨٨)، وابن الجارود (ص٢٦٦، ٢٦٧)، والدار قطني (٣/ ١٤٠، ١٤١، ١٤٣)، والبيهقي (٨/ ٣٨، ٣٩) من عدة طرق صحح أحدها البيهقي في «المعرفة» (١٢/ ٤٠)، وللحديث طرق أخرى وشواهد، قال في «الإرواء»: وهي بمجموعها تدل على أن الحديث صحيح ثابت لا سيما وبعضها حسن لذاته. وانظر «نصب الراية» (٤/ ٣٣٩ - ٣٤١)، و«التلخيص الحبير» (٤/ ١٦، ١٧)، و«إرواء الغليل» (٧/ ٢٦٩ - ٢٧٢).

(٢) تقدم تخريجه في «أخذ الأب من مال ولده» في كتاب الهبة والعطية.

قول أكثر مسقطي القصاص عن الأب؛ لأنه والد فيدخل في عموم النص.

وقال الحسن بن حي: يقل به. والأم في ذلك كالأب، هذا الصحيح من المذهب، وعليه العمل عند مسقطي القصاص عن الأب؛ لأنها أحد الوالدين فأشبهت الأب، ولأنها أولى بالبر، فكانت أولى بنفي القصاص عنها.

والجدة - وإن علت - في ذلك كالأم، وسواء في ذلك من قبل الأب أو من قبل الأم، لما ذكر في الجد.

ويقتل الولد بكل واحد منهما، هذا قول عامة أهل العلم، منهم مالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي.

قال الموفق: وحكى أصحابنا عن أحمد رواية ثانية: أن الابن لا يقتل بأبيه؛ لأنه ممن لا تقبل شهادته له بحق النسب، فلا يقتل به كالأب مع ابنه. والمذهب أنه يقتل به، للآيات والأخبار وموافقة القياس؛ ولأن الأب أعظم حرمة وحقًا من الأجنبي فإذا قتل بالأجنبي فالأب أولى، ولأنه يحدُّ بقذفه فيقتل به كالأجنبي. ولا يصح قياس الابن على الأب؛ لأن حرمة الوالد على الولد آكد، والابن مضاف إلى أبيه بلام التمليك، بخلاف الوالد مع الولد.

**الجماعة بالواحد**: إذا قتل الجماعة واحدًا فعلى كل واحد منهم القصاص إذا كان كل واحد منهم لو انفرد بفعله وجب عليه القصاص، وهو مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لإجماع الصحابة، وقياسًا على حد القذف؛ ولأن القصاص لو سقط بالاشتراك أدى إلى التسارع إلى القتل به، فيؤدي إلى إسقاط حكمة الردع والزجر.

وحكي عن أحمد رواية أخرى: لا يقتلون به وتجب عليهم الدية، وبه قال جماعة. وعن جماعة أنه يقتل منهم واحد، ويؤخذ من الباقين حصصهم من الدية؛ لأن كل واحد منهم مكافئ له، فلا تستوفي في أبدال بمبدل واحد، كما لا تجب ديات لمقتول واحد.

**وتُعقب** بما تقدم. أما الدية فإنها تتبعض والقصاص لا يتبعض.

وإذا اشترك الجماعة في جرح موجب للقصاص؛ وجب القصاص على

جميعهم، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور؛ لما روى مطرف، عن الشعبي في رجلين شهدا على رجل أنه سرق، فقطعه عليٌّ ثم جاءا بآخر وقالا: أخطأنا، فأبطل شهادتهما وأخذا بدية الأول، وقال: لو علمت أنكما تعمدتما لقطعتكما[1]. فأخبر أن القصاص على كل واحد منهما لو تعمدا قطع يد واحدة؛ ولأنه أحد نوعي القصاص فتؤخذ الجماعة بالواحد كالأنفس.

وقال الثوري وأصحاب الرأي: لا تقطع يدان بيد واحدة، ويتعين ذلك وجهًا في مذهب أحمد؛ لأن الأطراف يعتبر التساوي فيها بدليل أنا لا نأخذ الصحيحة بالشلاء، ولا كاملة الأصابع بناقصتها ولا أصلية بزائدة، ولا زائدة بأصلية ولا يمينًا بيسار، ولا يسارًا بيمين، ولا تساوي بين الطرف والأطراف؛ فوجب امتناع القصاص بينهما، ولا يعتبر التساوي في النفس؛ فإننا نأخذ الصحيح بالمريض وصحيح الأطراف بمقطوعها وأشلها.

قال الموفق: وأما اعتبار التساوي فمثله في الأنفس؛ فإننا نعتبر التساوي فيها فلا نأخذ مسلمًا بكافر، ولا حرًّا بعبد، وأما أخذ صحيح الأطراف بمقطوعها: فلأن الطرف ليس هو من النفس المقتص منها، وإنما يفوت تبعًا، ولذلك كانت ديتهما واحدة، بخلاف اليد الناقصة والشلاء مع الصحيحة فإن ديتهما مختلفة... إذا ثبت هذا فإنما يجب القصاص على المشتركين في الطرف إذا اشتركوا فيه على وجه لا يتميز فعل أحدهم عن فعل الآخر، إما بأن يشهدوا عليه بما يوجب قطعه؛ فيقطع ثم يرجعون عن الشهادة، أو يكرهوا إنسانًا على قطع طرف؛ فيجب قطع المكرهين كلهم والمكره، أو يلقوا صخرة على طرف إنسان فيقطعه، أو يقطعوا يدًا، أو يقلعوا عينًا بضربة واحدة.

**اشتراك من لا يقتص منه:** إذا قتل الأب وغيره عمدًا، قُتِل من سوى الأب، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور؛ لأنه شارك في القتل العمد العدوان فيمن يقتل به لو انفرد لقتله فوجب عليه القصاص كشريك الأجنبي.

---

(١) علقه البخاري بصيغة الجزم، قال الحافظ: وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة، عن مطرف بن طريف... انظر: «البخاري مع فتح الباري» (١٢/٢٢٦، ٢٢٧).

وعن أحمد رواية أخرى: لا قصاص على واحد منهما، وهو قول أصحاب الرأي؛ لأنه قتل تركب من موجب وغير موجب، فلم يوجب كقتل العامد والخاطئ والصبي والبالغ والمجنون والعاقل.

قال الموفق: ولا نسلم أن فعل الأب غير موجب؛ فإنه يقتضي الإيجاب لكونه تمحص عمدًا عدوانًا، والجناية به أعظم إثمًا وأكثر جرمًا... وإنما امتنع الوجوب في حق الأب لمعنى مختص بالمحل، لا لقصور في السبب الموجب، فلا يمنع عمله في المحل الذي لا مانع فيه وأما شريك الخاطئ: فلنا فيه منع، ومع التسليم فامتناع الوجوب فيه لقصور السبب عن الإيجاب فإن فعل الخاطئ غير موجب للقصاص ولا صالح له.

وكل شريكين امتنع القصاص في حق أحدهما لمعنى فيه من غير قصور في السبب؛ فهو في وجوب القصاص على شريكه كالأب وشريكه، مثل أن يشترك مسلم وذمي في قتل ذمي، أو حر وعبد في قتل عبد عمدًا عدوانًا؛ لأن امتناع القصاص عن المسلم لإسلامه وعن الحر لحريته، وانتفاء مكافأة المقتول له، وهذا لمعنى لا يتعدى إلى فعله ولا إلى شريكه فلم يسقط القصاص عنه.

أما إذا شارك في القتل مَنْ لا قصاص عليه لمعنى في فعله كالصبي والمجنون؛ فالصحيح في المذهب أنه لا قصاص عليه، وبهذا قال الأوزاعي وإسحاق وأبو حنيفة وأصحابه، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه شارك من لا مأثم عليه في فعله، فلم يلزمه قصاص كشريك الخاطئ.

وعن أحمد رواية أُخرى: أن القود يجب على البالغ العاقل، وحكي ذلك عن مالك، وهو القول الثاني للشافعي؛ لأن القصاص عقوبة تجب عليه جزاء لفعله، فمتى كان فعله عمدًا عدوانًا؛ وجب القصاص عليه، ولا نظر إلى فعل شريكه بحال؛ وذلك لأن الإنسان إنما يؤخذ بفعله لا بفعل غيره، فعلى هذا يعتبر فعل الشريك منفردًا، فمتى تمحض عمدًا عدوانًا، وكان المقتول مكافئًا؛ له وجب عليه القصاص، وبنى الشافعي قوله على أن فعل الصبي والمجنون إذا تعمداه عمد؛ لأنهما يقصدان القتل، وإنما سقوط القصاص عنهما لمعنى فيهما، وهو

عدم التكليف فلم يقتض سقوطه عن شريكهما كالأبوة.

وإذا قتله مخطئ ومتعمد، فلا قود على واحد منهما، أما المخطئ: فلا قصاص عليه للكتاب والسنة والإجماع، وأما شريكه: فأكثر أهل العلم لا يرون عليه قصاصًا، وبه قال النخعي والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه قتل لم يتمحض عمدًا، فلم يوجب القصاص كشبه العمد، وكما لو قتله واحد بجرحين عمدًا وخطأً.

وروي عن أحمد أن عليه القصاص، وحكي ذلك عن مالك؛ لأنه شارك في القتل عمدًا عدوانًا، فوجب عليه القصاص كشريك العامد؛ ولأن مؤاخذته بفعله، وفعله عمد عدوان لا عذر له فيه.

**الذكر بالأُنثى والأُنثى بالذكر**: يقتل الذكر بالأُنثى والأُنثى بالذكر، هذا قول عامة أهل العلم، منهم مالك وأهل المدينة والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي وغيرهم؛ لعموم النصوص.

وروي عن علي: يقتل الرجل بالمرأة ويعطى أولياؤه نصف الدية[1].

وروي مثل هذا عن أحمد، ولعل من ذهب إلى هذا يحتج بقول علي؛ ولأن عقلها نصف عقل الرجل.

**وأُجيب**: بأنه قصاص واجب، فلم يجب معه شيء على المقتص كسائر القصاص، واختلاف الأبدال لا عبرة به في القصاص، بدليل أن الجماعة يقتلون بالواحد والنصراني بالمجوس مع اختلاف ديتيهما، ويؤخذ العبد بالعبد مع اختلاف قيمتهما.

## باب القود

**القود**: القصاص. وإذا جنى على شخص اثنان جنايتين نظرنا؛ فإن كانت الأُولى أخرجته من حكم الحياة؛ فالأول هو القاتل؛ لأنه لا يبقى مع جنايته حياة والقود عليه خاصة، وعلى الثاني التعزير كما لو جنى على ميت، وإن عفى الولي إلى الدية فهي على الأول وحده.

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٣/ ٢٦١، ٢٦٢)، (تحقيق محمود محمد شاكر).

وإن كان جرح الأول يجوز بقاء الحياة معه مثل قطع الطرف ثم ضرب عنقه آخر؛

فالثاني هو القاتل، فعليه القصاص في النفس والدية كاملة إن عفا عنه، ثم ننظر في جرح الأول: فإن كان موجبًا للقصاص كقطع الطرف؛ فالولي مخير بين قطع طرفه، والعفو على ديته، أو العفو مطلقًا، وإن كان لا يوجب القصاص كالجائفة ونحوها، فعليه الأرش.

قال الموفق: وإنما جعلنا عليه القصاص؛ لأن فعل الثاني قطع سراية جراحه، فصار كالمندمل الذي لا يسرى، وهذا مذهب الشافعي ولا أعلم فيه مخالفًا.

وإذا جرح رجل رجلًا، ثم ضرب عنقه قبل اندمال الجرح فالكلام في المسألة في حالين:

**أحدهما**: أن يختار الولي القصاص، فاختلفت الرواية عن أحمد في كيفية الاستيفاء، فروي عنه: لا يستوفى إلا بالسيف في العنق، وبه قال الثوري وأبو يوسف ومحمد؛ لحديث: «**لا قود إلا بالسيف**»(١). ولأن القصاص أحد بدلي النفس؛ فدخل الطرف في حكم الجملة كالدية، فإنه لو صار الأمر إلى الدية؛ لم تجب إلا دية النفس.

**والرواية الثانية**: أن للمستوفي أن يقطع أطرافه ثم يقتله، وهذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأبي ثور؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: الآية ١٢٦]. وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٩٤]. ولأن النبي ﷺ رضَّ رأس يهودي لرضِّه رأس جارية

---

(١) من حديث أبي بكرة أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٨٩)، والدارقطني (٣/ ١٠٦)، والبيهقي (٨/ ٦٣)، وله شواهد عن النعمان بن بشير وابن مسعود أبي هريرة وعلي بن أبي طالب، وعن الحسن البصري مرسلًا لكن كلها ضعيفة. قال البيهقي: وهذا الحديث لم يثبت له إسناد. وفي «التلخيص الحبير» (٤/ ١٩) قال عبد الحق: طرقه كلها ضعيفة، وكذا قال ابن الجوزي. وانظر «نصب الراية» (٤/ ٣٤١ - ٣٤٣)، و«إرواء الغليل» (٧/ ٢٨٥ - ٢٨٩).

من الأنصار بين حجرين[1].

ولأن القصاص موضوع على المماثلة ولفظه مشعر به، فوجب أن يستوفي منه مثل ما فعل كما لو ضرب العنق آخر غيره. فأما حديث: «**لا قود إلا بالسيف**»: فقال أحمد: ليس إسناده بجيد.

**الحال الثاني**: أن يصير الأمر إلى الدية إما بعفو الولي أو كون الفعل خطأ أو شبه عمد أو غير ذلك؛ فالواجب دية واحدة؛ لأنه قاتل قبل استقرار الجرح، فدخل أرش الجراحة في أرش النفس كما لو سرت إلى نفسه، والقصاص في الأطراف على إحدى الروايتين لا يجب وإن وجب؛ فإن القصاص لا يشبه الدية؛ لأن سراية الجرح لا تسقط القصاص فيه وتسقط ديته. وهذا ظاهر مذهب الشافعي.

وقال بعضهم: تجب دية الأطراف المقطوعة ودية النفس؛ لأنه لما قطع سراية الجرح بقتله صار كالمستقر، فأشبه ما لو قتله غيره، ولهذا لم يسقط القصاص فيه.

وإن قطع يديه ورجليه أو جرحه جرحًا يوجب القصاص إذا انفرد، فسرى إلى النفس فله القصاص في النفس، وهل له أن يستوفي القطع قبل القتل؟ على روايتين: **إحداهما**: ليس له قطع الطرف، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأن ذلك يُفضي إلى الزيادة على ما جناه الأول، والقصاص يعتمد المماثلة، فمتى خيف فيه الزيادة؛ سقط كما لو قطع يده من نصف الذراع.

**والثانية**: يجب القصاص في الطرف، فإن مات به وإلا ضربت عنقه، وهذه مذهب الشافعي؛ لما ذكر في أول المسألة.

وإن قتله بغير السيف مثل أن قتله بحجر أو هدم أو تغريق أو خنق؛ فهل يستوفي القصاص بمثل فعله؟ فيه روايتان: **إحداهما**: له ذلك وهو قول مالك والشافعي. **والثانية**: لا يستوفى إلا بالسيف في العنق، وبه قال أبو حنيفة فيما إذا

---

(١) تقدم الحديث في «أقسام القتل».

قتله بمثقل الحديد على إحدى الروايتين عنده، أو جرحه فمات، ووجه الروايتين ما تقدم في أول المسألة؛ ولأن هذا لا تؤمن معه الزيادة على ما فعله الجاني، فلا يجب القصاص بمثل آلته كما لو قطع الطرف لآلة كالة أو مسمومة أو بالسيف؛ فإنه لا يستوفى بمثله، ولا تفريع على هذه الرواية، فإما على الرواية الأخرى: فإنه إذا فعل به مثل فعله فلم يمت قتله بالسيف، وهذا أحد قولي الشافعي؛ لأنه قد فعل به مثل فعله، فلم يزد عليه كما لو جرحه جرحًا أو قطع منه طرفًا، فاستوفى منه الولي مثله، فلم يمت به؛ فإنه لا يكرر عليه الجرح بغير خلاف، ويعدل إلى ضرب عنقه فكذا ههنا.

والقول الثاني للشافعي: أنه يكرر عليه ذلك الفعل حتى يموت به؛ لأنه قتله بذلك فله قتله بمثله.

وإن قتله بما لا يحل لعينه مثل أن لاط به فقتله أو جرَّعه خمرًا أو سحره؛ لم يقتل بمثله اتفاقًا.

وأما إذا قطع يديه ورجليه فبرأت جراحه ثم قتله؛ فقد استقر حكم القطع ولولي القتيل الخيار: إن شاء عفا وأخذ ثلاث ديات: دية لنفسه، ودية ليديه، ودية لرجليه، وإن شاء قتله قصاصًا بالقتل وأخذ ديتين لأطرافه، وإن أحب قطع أطرافه الأربعة وأخذ دية لنفسه.. وكذلك سائر فروعها؛ لأن حكم القطع استقر قبل القتل بالاندمال، فلم يتغير حكمه بالقتل الحادث بعده كما لو قتله أجنبي.

قال الموفق: ولا نعلم في هذا مخالفًا.

وإذا قتل رجل اثنين فاتفق أولياؤهم على قتله بهما؛ قتل بهما، وإن أراد أحدهما القود والآخر الدية؛ قتل لمن اختار القود وأُعطي أولياء الثاني الدية من ماله، سواء كان المختار للقود الثاني أو الأول، وسواء قتلهما دفعة واحدة أو دفعتين، فإن بادر أحدهما فقتله وجب للآخر الدية في ماله.

وقال أبو حنيفة ومالك: يقتل بالجماعة ليس لهم إلا ذلك، وإن طلب بعضهم الدية فليس له، وإن بادر أحدهم فقتله سقط حق الباقين؛ لأن الجماعة لو قتلوا واحدًا قتلوا به، فكذلك إذا قتلهم واحد قتل بهم كالواحد بالواحد.

قال الموفق: وما ذكره مالك وأبو حنيفة فليس بصحيح؛ فإن الجماعة قتلوا بالواحد؛ لئلا يؤدي الاشتراك إلى إسقاط القصاص؛ تغليظًا للقصاص ومبالغة في الزجر، وفي مسألتنا ينعكس هذا.

وقال الشافعي: لا يقتل إلا بواحد، سواء اتفقوا على طلب القصاص أو لم يتفقوا؛ لأنه إذا كان لكل واحد استيفاء القصاص؛ فاشتراكهم في المطالبة لا يوجب تداخل حقوقهم كسائر الحقوق.

**وتُعقب** بأنه محل تعلق به حقان لا يتسع لهما معًا رضى المستحقان به عنهما، فيُكتفي به، ولأنهما رضيا بدون حقهما فجاز كما لو رضي صاحب الصحيحة بالشلاء أو ولي الحر بالعبد، وفارق ما إذا كان القتل خطأ فإن الجناية تجب في الذمة وذمة تتسع لحقوق كثيرة.

**القصاص في ما دون النفس**: كل شخصين جرى بينهما القصاص في النفس جرى القصاص بينهما في الأطراف، ومن لا يقتل بقتله لا يقطع طرفه بطرفه، وبهذا قال مالك والثوري والشافعي أبو ثور وإسحاق وابن المنذر. وقال أبو حنيفة: لا قصاص في الطرف بين مختلفي البدل.

والقصاص يجري فيما دون النفس من الجروح إذا أمكن؛ للنص والإجماع؛ قال تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: الآية ٤٥]. وفي سن الربيع بنت النضر قال النبي ﷺ: «**كتاب الله القصاص**»(١). وأجمع المسلمون على جريان القصاص فيما دون النفس إذا أمكن، ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص؛ فكان كالنفس في وجوبه.

**ويشترط لوجوب القصاص في الجروح ثلاثة أشياء:**

**أحدها**: أن يكون عمدًا محضًا فأما الخطأ فلا قصاص فيه إجماعًا، ولا يجب بعمد الخطأ؛ لأنه شبه العمد، ولا يجب القصاص إلا بالعمد المحض.

---

(١) الحديث متفق عليه من حديث أنس، «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٠٦)، ومواضع أُخر و«مسلم» (٣/ ١٣٠٢).

**الثاني**: التكافؤ بين الجارح والمجروح، وهو أن يكون الجاني ممن يُقَاد من المجني عليه لو قتله.

**الثالث**: إمكان الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة، ومن ضرورة المنع من الزيادة المنع من القصاص؛ لأنها من لوازمه فلا يمكن المنع منها إلا بالمنع منه، قال الموفق: وهذا لا خلاف فيه نعلمه.

والجرح الذي يمكن استيفاؤه هو كل جرح ينتهي إلى عظم كالموضحة في الرأس والوجه، قال الموفق: ولا نعلم في جواز القصاص في الموضحة خلافًا، وهي كل جرح ينتهي إلى العظم في الرأس والوجه.. وفي معنى الموضحة كل جرح ينتهي إلى عظم فيما سوى الرأس والوجه كالساعد والعضد والساق والفخذ في قول أكثر أهل العلم، وهو منصوص الشافعي. وقال بعض أصحابه: لا قصاص فيها؛ لأنه لا مقدر فيها. قال الموفق: وليس بصحيح؛ لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: الآية ٤٥]. ولأنه أمكن استيفاؤها بغير حيف ولا زيادة لانتهائها إلى عظم فهي كالموضحة، والتقدير في الموضحة ليس هو المقتضي للقصاص ولا عدمه مانعًا... ولهذا قدر ما فوقها من شجاج الرأس والوجه ولا قصاص فيه، وكذلك الجائفة أرشها مقدر ولا قصاص فيها.

ويشترط لجريان القصاص في الأطراف شروط خمسة:

**أحدها**: أن يكون عمدًا على ما سلف.

**الثاني**: أن يكون المجني عليه مكافئًا للجاني بحيث يقاد به لو قتله.

**الثالث**: أن يكون الطرف مساويًا للطرف، فلا يؤخذ صحيح بأشل، ولا كاملة الأصابع بناقصة، ولا أصلية بزائدة.

**الرابع**: الاشتراك في الاسم الخاص، فلا تؤخذ يمين بيسار، ولا يسار بيمين، ولا إصبع بمخالفة لها، ولا جفن أو شفة إلا بمثلها.

**الخامس**: إمكان الاستيفاء من غير حيف، وهو أن يكون القطع من مفصل، فإن كان من غير مفصل؛ فلا قصاص فيه من موضع القطع. قال الموفق: بغير خلاف نعلمه.

وليس في شيء من شجاج الرأس قصاص سوى الموضحة، أما ما فوقها: فقال ابن المنذر: لا أعلم أحدًا خالف ذلك. وأما ما دون الموضحة: فقد روي عن مالك وأصحاب الرأي أن القصاص يجب في الدامية والباضعة والسمحاق. **وتُعقب** بأنها جراحة لا تنتهي إلى عظم فلم يجب فيها قصاص كالمأمومة؛ ولأنه لا يؤمن فيها الزيادة فأشبه كسر العظام.

وإن كانت الشجة فوق الموضحة؛ فأحب أن يقتص موضحة جاز ذلك. قال الموفق: بغير خلاف بين أصحابنا، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه يقتصر على بعض حقه ويقتص من محل جنايته. وهل له أرش ما زاد على الموضحة؟ فيه وجهان: أحدهما: له أرش ما زاد اختاره ابن حامد، وهو مذهب الشافعي.

وفي قطع الأصابع من مفاصلها القصاص؛ لأن لها مفاصل، ويمكن القصاص من غير حيف، ولو قطعها من نصف الكف فليس له القصاص من موضع القطع؛ لأنه ليس بمفصل فلا يؤمن الحيف فيه، وإن أراد قطع الأصابع ففيه وجهان: **أحدهما**: ليس له ذلك؛ لأنه يقتضي من غير موضع الجناية فلم يجز كما لو كان القطع من الكوع. **والثاني**: له قطع الأصابع، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه يأخذ دون حقه؛ لعجزه عن استيفاء حقه، فأشبه ما لو شجه هاشمة فاستوفى موضحة، ويفارق ما إذا قطع من الكوع لأنه أمكنه استيفاء حقه، فلم يجز له العدول إلى غيره. وهل له حكومة في نصف الكف؟ فيه وجهان.

وأجمع أهل العلم على أن الأُذن تؤخذ بالأُذن، وتؤخذ أُذن السميع بأذن السميع، وتؤخذ أُذن الأصم بكل واحدة منهما لتساويهما؛ فإن ذهاب السمع ليس بنقص فيهما. وأجمعوا على جريان القصاص في الأنف أيضًا.

قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن القصاص يجري في الذَّكَرِ... ويجري القصاص في الأنثيين لما ذكرنا من النص والمعنى، ولا نعلم فيه خلافًا... وفي القصاص في شعر المرأة وجهان.

وأجمع أهل العلم على القصاص في العين. وتؤخذ عين الشاب بعين الشيخ المريضة، وعين الكبير بعين الصغير والأعمش، ولا تؤخذ صحيحة بقائمة؛ لأنه

يأخذ أكثر من حقه. ويجب القصاص في البصر، فيعالج بما يذهب ببصره من غير أن يقلع عينه.

وإذا قلع الأعور عين صحيح؛ فلا قود، وعليه دية كاملة، وبه قال ابن المسيب وعطاء. وقال الحسن والنخعي: إن شاء اقتص وأعطاه نصف دية. وقال مالك: إن شاء اقتص وإن شاء أخذ دية كاملة. وقال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي: له القصاص ولا شيء عليه، وإن عفا؛ فله نصف الدية.

ومن وجه القول الأول أنه لم يذهب بجميع بصره؛ فلم يجز له الاقتصاص منه بجميع بصره كما لو كان ذا عينين. . فأما وجوب الدية كاملة عليه؛ فلأنه لما دفع عنه القصاص مع إمكانه لفضيلته ضوعفت الدية عليه كالمسلم إذا قتل ذميًّا عمدًا، ولو قلع الأعور إحدى عيني الصحيح خطأ لم يلزمه إلا نصف الدية بغير اختلاف؛ لعدم المعنى المقتضي لتضعيف الدية. ولو قلع الأعور عين مثله؛ ففيه القصاص بغير خلاف، لتساويهما من كل وجه.

وأجمع أهل العلم على القصاص في السن. ولا يقتص إلا من سن من أثغر - أي: سقطت رواضعه ثم نبتت - وإن قلع سن من لم يثغر لم يقتص من الجاني في الحال، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنها تعود بحكم العادة، ثم إن عاد بدل السن في محلها مثلها على صفتها؛ فلا شيء على الجاني، وإن عادت مائلة عن محلها أو متغيرة عن صفتها؛ كان عليه حكومة؛ لأنها لو لم تعد، ضمن السن فإذا عادت ناقصة ضمن ما نقص. وإن مضى زمن عودها ولم تعد؛ سُئِلَ أهل العلم بالطب؛ فإن قالوا: قد يئس من عودها، فالمجني عليه بالخيار بين القصاص أو دية السن. والقصاص جار في بعض السن؛ لأن ما جرى القصاص في جملته جرى في بعضه إذا أمكن كالأذن، فيقدر ذلك بالأجزاء فيؤخذ النصف بالنصف، والثلث بالثلث وكل جزء بمثله. ويكون القصاص بالمبرد ليؤمن أخذ الزيادة.

ويؤخذ اللسان باللسان. قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا.

وتؤخذ الشفعة بالشفعة لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: الآية ٤٥]. ولأنه

حدًّا ينتهي إليه يمكن القصاص منه فوجب كاليدين.

وسراية القود غير مضمونة، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد بن الحسن. وسراية الجناية مضونة بلا خلاف.

ولا يحوز القصاص في الطرف إلا بعد اندمال الجرح في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: كل من نحفظ عنه من أهل العلم يرى الانتظار بالجرح حتى يبرأ.

**القصاص من الحامل**: لا يجوز أن يقتص من حامل قبل وضعها، سواء كانت حاملًا وقت الجناية أو حملت بعدها قبل الاستيفاء، وسواء كان القصاص في النفس أو في الطرف، أما في النفس: فلقوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسرَاء: الآية ٣٣]. قال الموفق: ولأن هذا إجماع من أهل العلم لا نعلم بينهم فيه اختلافًا، وأما القصاص في الطرف: فلأننا منعنا الاستيفاء فيه خشية السراية إلى الجاني أو إلى زيادة في حقه فلأن نمنع منه خشية السراية إلى غير الجاني وتفويت نفس معصومة أَوْلى وأحرى، ولأن في القصاص منها قتلًا لغير الجاني وهو حرام.

**الصحيح بالأشل**: قال الموفق: لا نعلم أحدًا من أهل العلم قال بوجوب قطع يد أو رجل أو لسان صحيح بأشل إلا ما حكي عن داود أنه أوجب ذلك... ولنا أن الشلاء لا نفع فيها سوى الجمال، فلا يؤخذ بها ما فيه نفعه؛ كالعين الصحيحة لا تؤخذ بالقائمة.

وإذا قطع أُذنًا شلاء أو أنفًا أشل فهل يؤخذ به الصحيح؟ فيه وجهان:

**أحدهما**: لا يؤخذ به كسائر الأعضاء.

**والثاني**: يؤخذ به؛ لأن نفعه لا يذهب بشلله.. فقد ساوى الصحيح في الجمال والنفع، فوجب أخذ كل واحد منهما بالآخر كالصحيح بالصحيح بخلاف اليد والرجل، وللشافعي قولان كالوجهين.

وأما إذا كان القاطع أشل والمقطوعة سالمة، فاختار الدية فله دية يده. قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا. وأما إذا اختار القصاص، وأمكن بدون زيادة فله

ذلك؛ لأنه رضي بدون حقه، وإن لم يؤمن سقط القصاص. وتؤخذ الشلاء بالشلاء إذا أُمن في الاستيفاء الزيادة.

وتؤخذ الناقصة بالناقصة إذا تساوتا فيه. ويجوز أخذ الناقصة بالكاملة؛ لأنها دون حقه، وهل له أخذ دية لأصابع الناقصة؟ على وجهين.

**انتظار الولي الغائب أو الصغير أو المجنون**: إذا كان ورثة القتيل أكثر من واحد؛ لم يجز لبعضهم استيفاء القود إلا بإذن الباقين، فإن كان بعضهم غائبًا انتظر قدومه ولم يجز للحاضر الاستقلال بالاستيفاء. قال الموفق: بغير خلاف علمناه، وإن كان بعضهم صغيرًا أو مجنونًا فظاهر مذهب أحمد أنه ليس لغيرهما الاستيفاء حتى يبلغ الصغير، ويفيق المجنون، وبهذا قال الشافعي وأبو يوسف وإسحاق؛ لأنه قصاص غير متحتم ثبت لجماعة معينين، فلم يجز لأحدهم استيفاؤه استقلالًا، كما لو كان بين حاضر وغائب، والدليل على أن للصغير والمجنون فيه حقًّا أربعة أمور: **أحدها**: أنه لو كان منفردًا لاستحقه، ولو نافاه الصغر مع غيره لنافاه منفردًا كولاية النكاح. **والثاني**: أنه لو بلغ لاستحق ولو لم يكن مستحقًّا عند الموت لم يكن مستحقًّا بعده كالرقيق إذا عتق بعد موت أبيه. **الثالث**: أنه لو صار الأمر إلى المال لاستحق، ولو لم يكن مستحقًّا للقصاص لما استحق بدله كالأجنبي. **والرابع**: أنه لو مات الصغير لاستحقه ورثته، ولو لم يكن حقًّا لم يرثه كسائر ما لم يستحقه.

وعن أحمد رواية أخرى: للكبار العقلاء استيفاؤه، قال مالك والأوزاعي والليث وأبو حنيفة؛ لأن الحسن بن علي قتل ابن ملجم قصاصًا، وفي الورثة صغار فلم ينكر ذلك.

**وتُعقب** بأنه قتله لكفره؛ لأنه قتل عليًّا مستحلًّا لدمه معتقدًا كفره، وقيل: قتله لسعيه في الأرض بالفساد وإظهار السلاح، فيكون كقاطع الطريق إذا قتل، وقتله متحتم وهو إلى الإمام والحسن هو الإمام ولذلك لم ينتظر الغائبين من الورثة، ولا خلاف بيننا في وجوب انتظارهم، وإن قدر أنه قتله قصاصًا فقد اتفقنا على خلافه، فكيف يحتج به بعضنا على بعض؟!

وكل موضع وجب تأخير الاستيفاء فإن القاتل يحبس حتى يبلغ الصبي ويعقل المجنون ويقدم الغائب.

فإن قتله بعض الأولياء بغير إذن الباقين لم يجب عليه قصاص، وبهذا قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه مشارك في استحقاق القتل فلم يجب عليه القصاص كما لو كان مشاركًا في ملك الجارية ووطئها.

والقول الأخير للشافعي: عليه القصاص؛ لأنه ممنوع من قتله وبعضه غير مستحق له.

هذا وللولي الذي لم يقتل قسطه من الدية؛ لأن حقه من القصاص سقط بغير اختياره، فأشبه ما لو مات القاتل أو عفا بعض الأولياء، وهل يجب ذلك على قاتل الجاني أو في تركة الجاني؟ فيه وجهان، وللشافعي قولان. وعلى القول بأنه في تركة الجاني يرجع ورثة الجاني على قاتله بدية مورثهم إلا قدر حقه منها.

**عفو بعض الأولياء**: أجمع أهل العلم على إجازة العفو عن القصاص وأنه أفضل، والأصل فيه الكتاب والسنة؛ قال تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: الآية ١٧٨]. وقال تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: الآية ٤٥]. وعن أنس قال: ما رأيت النبي ﷺ رفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو(١). وفي حديثه في قصة الربيع بنت النضر حين كسرت سن جارية، فأمر النبي ﷺ بالقصاص فعفا القوم(٢).

والقصاص حق لجميع الورثة من ذوي الأنساب والأسباب والرجال والنساء والصغار والكبار؛ فمن عفا منهم، صح عفوه وسقط القصاص، هذا قول أكثر أهل العلم منهم الثوري وأبو حنيفة والشافعي؛ لعموم قول النبي ﷺ: «**فمن قتل**

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٢١٣)، وأبو داود (٤/ ٦٣٧)، والنسائي (٨/ ٣٧، ٣٨)، وابن ماجه (٢/ ٨٩٨)، وصححه في «صحيح سنن ابن ماجه» (٢/ ١٠٨).

(٢) متفق عليه وتقدم في «القصاص فيما دون النفس».

**له قتيل بعد اليوم فأهله بين خيرتين: إما أن يقتلوا أو يأخذوا العقل»**[(١)]. وهذا عام في جميع أهله والمرأة من أهله بدليل قول النبي ﷺ: «**من يعذرني في رجل بلغني أذاه في أهلي فوالله ما علمت على أهلي إلا خيرًا، وقد ذكروا رجلًا ما علمت عليه إلا خيرًا، وما كان يدخل على أهلي إلا معي**»[(٢)]. يريد عائشة. وروى زيد بن وهب أن عمر رفع إليه رجل قتل رجلًا فأراد أولياء المقتول قتله، فقالت أخت المقتول - وهي امرأة القاتل -: قد عفوت عن حصتي من زوجي، فقال عمر: عتق الرجل من القتل[(٣)]. ولأن من ورث الدية ورث القصاص كالعصبة؛ فإذا عفا بعضهم صح عفوه كعفوه عن سائر حقوقه، وزوال الزوجية لا يمنع استحقاق القصاص كما لم يمنع استحقاق الدية، وسائر حقوقه المورثة، ومتى ثبت أنه حق مشترك بين جميعهم؛ سقط بإسقاط من كان من أهل الإسقاط منهم؛ لأن حقه منه له، فينفذ تصرفه فيه.

وقال الحسن والليث والأوزاعي: ليس للنساء عفو. والمشهور عن مالك أنه موروث للعصبات خاصة، وهو وجه لأصحاب الشافعي؛ لأنه ثبت لدفع العار، فاختص به العصبات كولاية النكاح. ولهم وجه ثالث أنه لذوي الأنساب دون

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٣٨٥)، والترمذي (٤/ ٢١، ٢٢)، والدارقطني (٣/ ٩٥، ٩٦)، من طريق يحيى بن سعيد حدثنا ابن أبي ذئب، حدثنا سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي شريح الكعبي. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. قال في «الإرواء»: وهو على شرط الشيخين وقد أخرجاه في آخر الحج من طريق الليث بن سعد، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري به، ثم ذكر له متابعات بعضها حسن. انظر: «إرواء الغليل» (٧/ ٢٧٦: ٢٧٩).

(٢) جزء من حديث الإفك عند «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٧١)، و«مسلم» (٤/ ٢١٣٣، ٢١٣٤).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ١٣)، عن معمر، عن الأعمش به، وإسناده صحيح كما في «الإرواء»، وأخرجه البيهقي (٨/ ٥٩)، من طريق يعلى بن عبيد، ثنا الأعمش، عن زيد بن وهب قال: وجد رجل عند امرأته رجلًا، فقتلها فرفع ذلك إلى عمر، فوجد عليها بعض إخوتها، فتصدق عليه بنصيبه، فأمر عمر لسائرهم بالدية، وإسناده صحيح أيضًا. قال في «الإرواء»: وأخرجه ابن أبي شيبة نا وكيع نا الأعمش به قال: وأسناده صحيح على شرط الشيخين. انظر: «إرواء الغليل» (٧/ ٢٨٠، ٢٨١).

الزوجين. **وتُعقب** بما تقدم، والمرأة أحد المستحقين فسقط بإسقاطها كالرجل. ومتى عفا أحدهم فللباقين حقهم من الدية، سواء عفا مطلقًا أو إلى الدية، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي. قال الموفق: ولا أعلم لهما مخالفًا ممن قال بسقوط القصاص؛ وذلك لأن حقه من القصاص سقط بغير رضاه، فثبت له البدل كما لو ورث القاتل بعض دمه أو مات.

وإذا اشترك الجماعة في القتل، فأحبَّ الأولياء أن يقتلوا الجميع؛ فلهم ذلك وإن أحبوا أن يقتلوا البعض ويعفو عن البعض، ويأخذوا الدية من الباقين فلهم ذلك؛ لأن كل مَنْ لهم قتله فلهم العفو عنه كالمنفرد، ولا يسقط القصاص عن البعض بالعفو عن البعض؛ لأنهما شخصان، فلا يسقط القصاص عن أحدهما بإسقاطه عن الآخر كما لو قتل كل واحد رجلًا.

**موجب القتل العمد**: اختلفت الرواية في موجب العمد؛ فروي عن أحمد أن موجبه القصاص عينًا، وبه قال مالك وأبو حنيفة، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: الآية ١٧٨] والمكتوب لا يتخير فيه، ولقوله ﷺ: «**ومن قتل عمدًا فهو قود**»(١). ولأنه مختلف يجب به البدل فكان بدله معينًا كسائر أبدال المتلفات.

وروي أن موجبه أحد شيئين: القصاص أو الدية؛ لأن الدية أحد بدلي النفس، فكانت بدلًا عنها لا عن بدلها كالقصاص. قال الموفق: وأما الخبر فالمراد به وجوب القود ونحن نقول به، ويخالف القتل سائر المتلفات؛ لأن بدلها لا يختلف بالقصد وعدمه، والقتل بخلافه، وللشافعي قولان كالروايتين، فإذا قلنا: موجبه القصاص عينًا، فله العفو إلى الدية، والعفو مطلقًا، فإذا عفا مطلقًا لم يجب شيء، وهذا ظاهر مذهب الشافعي... وإن عفا عن القصاص بغير مال لم يجب شيء، فأما إن عفا عن الدية لم يصح عفوه؛ لأنها لم تجب. وإن قلنا:

---

(١) جزء من حديث ابن عباس، أخرجه أبو داود (٤/ ٦٧٧)، والنسائي (٨/ ٤٠)، وابن ماجه (٢/ ٨٨٠)، والدارقطني (٣/ ٩٣)، قال في «التعليق المغني»: قال في «التنقيح»: إسناده جيد. وأخرجه الدارقطني (٣/ ٩٤)، بلفظ: «**العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول**» قال الزيلعي: رواه ابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في «مسنديهما»، «نصب الراية» (٤/ ٣٢٧).

الواجب أحد شيئين لا بعينه، فعفا عن القصاص مطلقًا أو إلى الدية؛ وجبت الدية؛ لأن الواجب غير معين فإذا ترك أحدهما وجب الآخر، وإن اختار الدية سقط القصاص.

قال الموفق: وأما إذا اختاروا أخذ الدية من القاتل أو من بعض القتلة؛ فإنَّ لهم هذا من غير رضى الجاني، وبهذا قال سعيد بن المسيب وابن سيرين والشافعي وعطاء ومجاهد وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر. وقال النخعي ومالك وأبو حنيفة: ليس للأولياء إلا القتل إلا أن يصطلحا على الدية برضى الجاني. وعن مالك رواية أخرى كقولنا.

قال الموفق: ولنا قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: الآية ١٧٨] قال ابن عباس: كان في بني إسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فأنزل الله هذه الآية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ الآية [البقرة: الآية ١٧٨] ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: الآية ١٧٨] فالعفو أن تقبل في العفو الدية ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: الآية ١٧٨] يتبع الطالب بالمعروف ويؤدي إليه المطلوب ﴿بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: الآية ١٧٨] مما كتب على من قبلكم. رواه البخاري[(١)]. وعن أبي هريرة قال: قام رسول الله ﷺ فقال: «... **ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يودي وإما أن يقاد**»[(٢)]. متفق عليه. وروى أبو شريح أن النبي ﷺ قال: «**ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل، وأنا والله عاقله؛ فمن قتل بعده قتيلًا فأهله بين خيرتين: إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا أخذوا الدية**»[(٣)]... ولأن القتل المضمون إذا سقط فيه القصاص من غير إبراء ثبت المال كما لو عفا بعض الورثة، ويخالف سائر المتلفات؛ لأن بدلها يجب من جنسها، وههنا يجب في الخطأ وعمد الخطأ من غير الجنس، فإذا رضي في العمد ببدل الخطأ كان له ذلك؛ لأنه أسقط بعض حقه؛ ولأن القاتل أمكنه إحياء نفسه ببذل الدية فلزمه.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٨/ ١٧٦، ١٧٧).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٢٠٥)، و«مسلم» (٢/ ٩٨٨، ٩٨٩).

(٣) حديث أبي شريح تقدم قريبًا في «عفو بعض الأولياء».

**الصلح عن القصاص:** من له القصاص له أن يصالح عنه بأكثر من الدية وبقدرها وأقل منها.

قال الموفق: لا أعلم فيه خلافًا، لما روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «**من قتل مؤمنًا متعمدًا دفع إلى أولياء المقتول: فإن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا أخذوا الدية، ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة، وما صالحوا عليه فهو لهم، وذلك لتشديد العقل**»(١).

**الممسك مع القاتل:** لا خلاف في أن القاتل يقتل؛ لأنه قتل من يكافئه عمدًا بغير حق، وأما الممسك فإن لم يعلم أن القاتل يقتله فلا شيء عليه؛ لأنه متسبب، والقاتل مباشر؛ فيسقط حكم المتسبب به، وإن أمسكه له ليقتله مثل أن ضبطه له حتى ذبحه فاختلفت الرواية عن أحمد، فروي عنه أنه يحبس حتى يموت، وهذا قول عطاء وربيعة؛ لما روي عن ابن عمر عن النبي ﷺ: «**إذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر؛ يقتل الذي قتل، ويحبس الذي أمسك**»(٢). ولأنه حبسه إلى الموت فيحبس الآخر إلى الموت. وروي عن أحمد أنه يقتل أيضًا، وهو قول مالك؛ لأنه بإمساكه تمكن من قتله، فالقتل حاصل بفعلهما فيكونان شريكين فيه، فيجب عليهما القصاص كما لو جرحاه. وقال أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور: يعاقب ويأثم ولا يقتل؛ لأن الممسك غير قاتل؛ ولأن الإمساك سبب غير ملجئ فإذا اجتمعت معه المباشرة؛ كان الضمان على المباشر كما لو لم يعلم الممسك أنه يقتلهً.

❋ ❋ ❋

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٢، ٢٠٧)، والترمذي (٤/ ١١، ١٢)، وابن ماجه (٢/ ٨٧٧)، والبيهقي (٨/ ٥٣)، قال الترمذي: حديث حسن غريب. قال في «الإرواء» (٧/ ٢٥٩): وهو كما قال، وإنما لم يصححه - والله أعلم - للخلاف المعروف في عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٤٠)، والبيهقي (٨/ ٥٠، ٥١)، ورجح المرسل، وقال: هذا غير محفوظ. وانظر: «التلخيص الحبير» (٤/ ١٥).

# كتاب الديات

الأصل في وجوب الدية الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: الآية ٩٢] الآية. وروى أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابًا فيه الفرائض، والسنن، والديات، وقال فيه: «**وإن في النفس الدية مائة من الإبل**»(١). قال ابن عبد البر: وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم، معرفة يستغنى بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة(٢). وأجمع أهل العلم على وجوب الدية في الجملة.

**الأصل في الدية:** أجمع أهل العلم على أن الإبل أصل في الدية، وأن دية الحر المسلم مائة من الإبل. وظاهر كلام الخرقي أن الأصل في الدية الإبل لا غير، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، ذكر ذلك أبو الخطاب، وهو قول الشافعي؛ لقول النبي ﷺ: «**ألا إن دية شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها**»(٣). ولأن النبي ﷺ فرق بين دية العمد

---

(١) أخرجه النسائي (٨/ ٥٨، ٥٩)، والدارمي (٢/ ١٨٩، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٣)، والحاكم (١/ ٣٩٥: ٣٩٧)، والبيهقي (٨/ ٢٨، ٧٣)، قال الحافظ: وهو مشهور قد رواه مالك والشافعي عنه وقد اختلف أهل الحديث في صحة هذا الحديث وصححه الحاكم وابن حبان والبيهقي، ونقل عن أحمد بن حنبل أنه قال: أرجو أن يكون صحيحًا وقد صحح الحديث بالكتاب المذكور جماعة من الأئمة لا من حيث الإسناد بل من حيث الشهرة. قال في «الإرواء»: والصواب في الحديث الإرسال وإسناده مرسلًا صحيح. انظر «التلخيص الحبير» (٤/ ١٧، ١٨)، و«إرواء الغليل» (٧/ ٢٦٨).

(٢) التمهيد (١٧/ ٣٣٨، ٣٣٩).

(٣) تقدم تخريجه في «أقسام القتل».

والخطأ، فغلظ بعضها، وخفف بعضها، ولا يتحقق هذا في غير الإبل.

وقال القاضي: لا يختلف المذهب أن أصول الدية الإبل، والذهب، والورق، والبقر والغنم، فهذه خمسة لا يختلف المذهب فيها، وهذا قول فقهاء المدينة السبعة، وبه قال الثوري، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف ومحمد؛ لأن عمرو بن حزم روى في كتابه أن رسول الله ﷺ كتب لأهل اليمن: «**وأن في النفس المؤمنة مائة من الإبل وعلى أهل الورق ألف دينار**»(١). وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: (كانت قيمته الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار، أو ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين، قال: فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر، فقام خطيبًا فقال: ألا إن الإبل قد غلت، قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفًا، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشَّاءِ ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة، قال: وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية)(٢).

**وأُجيب**: بأن حديث عمرو بن شعيب يدل على أن الأصل الإبل، فكان إيجابه لهذه المذكورات على سبيل التقويم؛ لغلاء الإبل، ولو كانت أصولًا بنفسها لم يكن إيجابها تقويمًا للإبل، ولا كان لغلاء الإبل أثر في ذلك ولا لذكره معنى.

ولم يختلف القائلون بالأصول الخمسة في قدرها من الذهب ولا من سائرها إلا الورق، فإن الثوري، وأبا حنيفة، وصاحبيه قالوا: قدرها عشرة آلاف من الورق؛ لأن الدينار معدول في الشرع بعشرة دراهم بدليل أن نصاب الذهب عشرون مثقالًا ونصاب الفضة مائتان. وبالأول قال مالك، والشافعي في قول؛ لما ذكر في حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن عمر، ولأن الدينار معدول باثني عشر درهمًا؛ بدليل أن عمر فرض الجزية على الغني أربعة دنانير، أو ثمانية، وأربعين درهمًا، وعلى المتوسط دينارين، أو أربعة، وعشرين درهمًا،

---

(١) من الكتاب المشهور وتقدم قريبًا.

(٢) أخرجه أبو داود (٤/ ٦٧٩)، وعنه البيهقي (٨/ ٧٧)، من طريق حسين المعلم، عن عمرو بن شعيب. حسنه في «إرواء الغليل» (٧/ ٣٠٥).

وعلى الفقير دينارًا، أو أنثى عشر درهمًا. وهذا أولى مما ذكروه في نصاب الزكاة، ولأنه لا يلزم أن يكون نصاب أحدهما معدولًا بنصاب الآخر كما أن السائمة من بهيمة الأنعام ليس نصاب شيء منها معدولًا بنصاب غيره.

**دية العمد وشبه العمد:** أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل لا تحملها العاقلة، وهذا قضية الأصل، وهو أن بدل المتلف يجب على المتلف، وأرش الجناية على الجاني، وإنما خولف هذا الأصل في قتل الحر المعذور فيه؛ لكثرة الواجب وعجز الجاني الغالب عن تحمله مع وجوب الكفارة عليه، وقيام عذره تخفيفًا عنه ورفقًا به، والعامد لا عذر له؛ فلا يستحق التخفيف، ولا يوجد فيه المعنى المقتضى للمواساة في الخطأ. إذا ثبت هذا فإنها تجب حالَّة، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لأن ما وجب بالعمد المحض؛ كان حالًا كالقصاص وأرش أطراف العبد، ولا يشبه شبه العمد؛ لأن القاتل معذور؛ لكونه لم يقصد القتل، وإنما أفضى إليه من غير اختيار فيه فأشبه الخطأ ولهذا تحمله العاقلة. وقال أبو حنيفة: تجب في ثلاث سنين، كدية شبه العمد.

واختلفت الرواية في مقدارها، فروى جماعة عن أحمد أنها أرباع، خمس وعشرون بنات مخاض، وخمس وعشرون بنات لبون، وخمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون جذعة، وهو قول مالك وأبي حنيفة؛ لأنه قول ابن مسعود[1].

وروى جماعة عن أحمد أنها ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة في بطونها أولادها، وبهذا قال عطاء، ومحمد بن الحسن، والشافعي؛ لما روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «**من قتل متعمدًا دفع إلى أولياء المقتول؛ فإن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا أخذوا الدية ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة، وما صالحوا عليه فهو لهم وذلك لتشديد**

---

(١) أورد المصنف في هذا حديثًا عن الزهري، عن السائب بن يزيد، لم أجده في الأصول لدي، وقد أورده السيوطي في جمع الجوامع، وقال إن سنده ضعيف. وأما قول بن مسعود فأخرجه أبو داود (٤/ ٦٨٦)، قال الزيلعي وسكت عنه أبو داود، ثم المنذري بعده. نصب الراية (٤/ ٣٥٦).

**العقل»**[١]. وعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «**ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها**»[٢]. وعن عمرو بن شعيب أن رجلًا يقال له: قتادة حذف ابنه بالسيف فقتله، فأخذ عمر منه الدية ثلاثين حقة، وثلاثين جذعة، وأربعين خلفة»[٣].

والقول في أسنان دية شبه العمد، كالقول في دية العمد، سواء في اختلاف الروايتين واختلاف العلماء فيها، إلا أنها تخالف العمد في أمرين:

**أحدهما**: أنها على العاقلة في ظاهر المذهب، وبه قال الشافعي، والثوري، وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لما روى أبو هريرة قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلها وما في بطنها، فقضى النبي ﷺ بدية المرأة على عاقلتها»[٤]. ولأنه نوع قتل لا يوجب قصاص فوجبت ديته على العاقلة كالخطأ، ويخالف العمد المحض؛ لأنه يغلظ من كل وجه لقصده الفعل وإرادته القتل، وعمد الخطأ يغلظ من كل وجه وهو قصده الفعل، ويخفف من وجه، وهو كونه لم يرد القتل، فاقتضى تغليظها من وجه وهو الأنسان وتخفيفها من وجه، وهو حمل العاقلة لها وتأجيلها.

وقال أبو ثور: هي على القاتل في ماله، واختاره أبو بكر عبد العزيز؛ لأنها موجب فعل قصده، فلم تحمله العاقلة كالعمد المحض؛ ولأنها دية مغلظة فأشبهت دية العمد، قال الموفق: وهكذا يجب أن يكون مذهب مالك؛ لأن شبه العمد عنده من باب العمد.

**الثاني**: قال الموفق: ولا أعلم في أنها تجب مؤجلة خلافًا بين أهل العلم. وإذا كان الواجب دية، فإنها تقسم في ثلاث سنين في آخر كل سنة ثلثها سواء كانت دية النفس، أو الطرف كدية جدع الأنف. وإن كان دون الدية نظرنا، فإن

---

(١) حديث حسن وتقدم في «الصلح عن القصاص».

(٢) حديث صحيح تقدم في «أقسام القتل».

(٣) بأتم من هذا أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٦٧)، وانظر «إرواء الغليل» (٧/ ٢٧٢: ٢٧٤).

(٤) متفق عليه تقدم في «شبه العمد».

كان ثلث الدية وجب في آخر السنة الأولى، وإن كان نصف الدية أو ثلثيها وجب الثلث في آخر السنة الأولى والباقي في آخر السنة الثانية، وإن كان أكثر من الثلثين وجب الثلثان في السنتين والباقي في آخر الثالثة. وإن كان الواجب دون ثلث الدية لم تحمله العاقلة؛ لأنها لا تحمل ما دون الثلث، ويجب حالًا؛ لأنه بدل متلف لا تحمله فكان حالًا، كالجناية على المال. وفي الدية الناقصة كدية المرأة والكتابي وجهان: **أحدهما**: تقسم في ثلاث سنين؛ لأنها بدل النفس، فأشبهت الدية الكاملة. **والثاني**: يجب منها في العام الأول قدر ثلث الدية الكاملة وباقيها في العام الثاني؛ لأن هذه تنقص عن الدية، فلم تقسم في ثلاث سنين كأرش الطرف، وهذا مذهب أبي حنيفة، وللشافعي كالوجهين.

**دية الخطأ**: لا يختلف المذهب في أن دية الخطأ أخماس، عشرون بنات مخاض، وعشرون بنو مخاض، وعشرون بنات لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة، وهذا قول أصحاب الرأي؛ لما روى عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**في دية الخطأ عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بني مخاض ذكر**»[1]. وقال الليث ومالك والشافعي: هي أخماس إلا أنهم جعلوا مكان بني مخاض بني لبون، قال الموفق: وهكذا رواه سعيد في سننه، عن النخعي، عن ابن مسعود[2]. قال

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٦٨٠)، والترمذي (٤/ ١٠، ١١)، والنسائي (٨/ ٤٣، ٤٤)، وابن ماجه ٢/ ٨٧٩)، من طريق الحجاج، عن زيد بن جبير، عن خشف بن مالك به.

قال الترمذي: حديث ابن مسعود لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه، وقد روي عن عبد الله موقوفًا، وذهب بعض أهل العلم إلى هذا وهو قول أحمد وإسحاق.

قال الزيلعي: وبسند السنن رواه أحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في مسانيدهم، والدارقطني، والبيهقي في سننيهما، وأطال الدار قطني الكلام عليه، وملخصه أنه قال: هذا حديث ضعيف غير ثابت عند أهل المعرفة بالحديث من وجوه ثم حكى رد ابن الجوزي عليه... وقال صاحب التنقيح: وكلام الدار قطني هذا لا يخلو من ميل... «نصب الراية» (٤/ ٣٥٧: ٣٦٠)، وانظر «التلخيص الحبير» (٤/ ٢١، ٢٢).

(٢) انظر «نصب الراية» (٤/ ٣٥٨)، «والتلخيص الحبير» (٤/ ٢٢).

الخطابي: روى عن النبي ﷺ **«أنه ودى قتيل خيبر بمائة من إبل الصدقة»** وليس في أسنان إبل الصدقة ابن مخاض[١].

وقال أبو ثور: الديات كلها أخماس كدية الخطأ. وحكى عنه أن دية العمد مغلظة ودية شبه العمد والخطأ أخماس؛ لأن شبه العمد تحمله العاقلة، فكان أخماسًا كدية الخطأ. قال الموفق: فأما دية قتيل خيبر، فلا حجة لهم فيه؛ لأنهم لم يدعوا على أهل خيبر قتله إلا عمدًا فتكون ديته دية العمد وهي من أسنان الصدقة والخلاف في دية الخطأ، وقول أبي ثور يخالف الآثار المروية التي ذكرناها، فلا يعول عليه.

قال: ولا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن دية الخطأ على العاقلة، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، وقد ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قضى بدية الخطأ على العاقلة، وأجمع أهل العلم على القول به. ولا خلاف بينهم في أنها مؤجلة في ثلاث سنين. وكل دية تحملها العاقلة تجب مؤجلة، وما لا تحمله العاقلة يجب حالًا؛ لأنه بدل متلف، فلزم التلف حالًا كقيم المتلفات، وفارق الذي تحمله العاقلة، فإنه يجب مواساة، فألزم التأجيل تخفيفًا على متحمله، وعدل به عن الأصل في التأجيل، كما عدل به عن الأصل في إلزامه غير الجاني.

ولا يلزم القاتل شيء من الدية، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لما في حديث أبي هريرة «فقضى النبي ﷺ بدية المرأة على عاقلتها»[٢]. وهذا يقتضي أنه قضى بجميعها عليهم، ولأن الكفارة تلزم القاتل في ماله، وذلك يعدل قسطه من الدية وأكثر منه، فلا حاجة إلى إيجاب شيء من الدية عليه.

وقال أبو حنيفة: هو كواحد من العاقلة؛ لأنها وجبت عليهم إعانة له، فلا يزيدون عليه فيها.

---

(١) «معالم السنن» (٦/ ٣٤٧)، وقصة قتيل خيبر في «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٢٢٩، ٢٣٠)، و«مسلم» (٣/ ١٢٩٤).

(٢) متفق عليه وتقدم في «شبه العمد».

**ما لا تحمله العاقلة:**

١- قيمة العبد: إذا قتل العبد وجبت قيمته في مال القاتل ولا شيء على عاقلته، خطأً كان أو عمدًا، وهذا قول الثوري، ومالك، والليث، وإسحاق، وأبي ثور؛ لما روي عن ابن عباس: لا تحمل العاقلة عمدًا، ولا عبدًا ولا صلحًا، ولا اعترافًا[1].

قال الموفق: ولم نعرف له في الصحابة مخالفًا فيكون إجماعًا، ولأن الواجب فيه قيمة تختلف باختلاف صفاته، فلم تحمله العاقلة كسائر القيم.

وقال أبو حنيفة: تحمله العاقلة كالحر، وعن الشافعي كالمذهبين، ووافق أبو حنيفة في دية أطرافه.

٢- لا تحمل العمد، ولا خلاف في أنها تحمل دية ما يجب فيه القصاص، وأكثر أهل العلم على أنها لا تحمل العمد بكل حال؛ لحديث ابن عباس؛ ولأنها جناية عمد، فلا تحملها العاقلة كالموجبة للقصاص، وجناية الأب على ابنه.

وحكي عن مالك أنها تحمل الجنايات التي لا قصاص فيها كالمأمومة والجائفة. ويبطل ما ذكروه بقتل الأب ابنه، فإنه لا قصاص فيه ولا تحمله العاقلة.

٣- لا تحمل الصلح، ومعناه أن يَدَّعى عليه القتل فينكره، ويصالح المدعي على مال فلا تحمله العاقلة؛ لأنه مال ثبت بمصالحته واختياره فلم تحمله العاقلة، كالذي ثبت باعترافه، وبه قال الثوري، والليث، والشافعي؛ لما ذكر في خبر ابن عباس، ولأنه لو حملته العاقلة أدى إلى أن يصالح بمال غيره ويوجب عليه حقًّا بقوله.

٤- لا تحمل الاعتراف، وهو أن يقر الإنسان على نفسه بقتل خطأ أو شبه عمد، فتجب الدية عليه، ولا تحمله العاقلة، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا.

---

(١) أخرجه البيهقي (٨/ ١٠٤) بلفظ: «ولا ما جنى المملوك» بدل «ولا عبدًا» وإسناده حسن. وانظر «التلخيص الحبير (٤/ ٣١، ٣٢)، و«إرواء الغليل» (٧/ ٢٣٦).

٥- لا تحمل ما دون الثلث، وبهذا قال مالك وإسحاق؛ لأن مقتضى الأصل وجوب الضمان على الجاني، وإنما خولف في الثلث فصاعدًا؛ تخفيفًا على الجاني؛ لكونه كثيرًا يجحف به، ففي ما دونه يبقى على قضية الأصل ومقتضى الدليل.

وقال الثوري وأبو حنيفة: تحمل السن والموضحة وما فوقها؛ لأن النبي ﷺ جعل الغرة في الجنين على العاقلة[1]. وقيمتها نصف عشر الدية، ولا تحمل ما دون ذلك؛ لأنه ليس فيه أرش مقدر. والصحيح عن الشافعي أنها تحمل الكثير والقليل؛ لأن من حمل الكثير حمل القليل كالجاني في العمد.

قال الموفق: فأما دية الجنين فلا تحملها العاقلة إلا إذا مات مع أمه من الضربة؛ لكون ديتهما جميعًا موجب جناية تزيد على الثلث، وإن سلمنا وجوبها على العاقلة فلأنها دية آدمي كاملة.

وتحمل العاقلة دية المرأة بغير خلاف بينهم، وتحمل من جراحها ما بلغ أرش ثلث دية الرجل كدية أنفها، وما دون ذلك كدية يدها لا تحمله العاقلة، وكذلك الحكم في دية الكتابي. ولا تحمل دية المجوسي؛ لأنها دون الثلث، ولا دية الجنين إن مات منفردًا أو مات قبل موت أُمه، نص عليه أحمد؛ لأنه دون الثلث، وإن مات مع أمه حملتهما العاقلة، نص عليه؛ لأن وجوب ديتهما حصل في حال واحدة بجناية واحدة مع زيادتهما على الثلث، فحملتهما العاقلة كالدية الواحدة.

وأما خطأ الإمام والحاكم في غير الحكم والاجتهاد، فهو على عاقلته بغير خلاف إذا كان مما تحمله العاقلة. وما حصل باجتهاده ففيه روايتان، **إحداهما**: على عاقلته أيضًا. **والثانية**: هو في بيت المال، وهو مذهب الأوزاعي، والثوري، وأبي حنيفة وإسحاق؛ لأن الخطأ يكثر في أحكامه واجتهاده، فإيجاب عقله على عاقلته يجحف بهم، ولأنه نائب عن الله تعالى في أحكامه وأفعاله، فكان أرش جنايته في مال الله سبحانه، وللشافعي قولان كالروايتين.

---

(١) أي: في قصة المرأتين من هذيل، وهو متفق عليه وتقدم في «شبه العمد».

**العاقلة**: العاقلة من يحمل العقل. والعقل: الدية، تسمى عقلًا؛ لأنها تعقل لسان ولي المقتول، وقيل: إنما سميت العاقلة لأنهم يمنعون عن القاتل، والعقل: المنع. ولا خلاف بين أهل العلم في أن العاقلة العصبات، وأن غيرهم من الأخوة من الأم وسائر ذوي الأرحام والزوج، وكل من عدا العصبات ليس هم من العاقلة. واختلف في الآباء والبنين هل هم من العاقلة؟ وعن أحمد في ذلك روايتان: **إحداهما**: أن كل العصبة من العاقلة، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة؛ لما روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده «وقضى رسول الله ﷺ أن عقل المرأة بين عصبتها، من كانوا لا يرثون منها شيئًا إلا ما فضل عن ورثتها وإن قتلت فعقلها بين ورثتها»[(١)]. ولأن العقل موضوع على التناصر وهم من أهله، ولأن العصبة في تحمل العقل كهم في الميراث في تقديم الأقرب فالأقرب، وآباؤه وأبناؤه أحق العصبات بميراثه فكانوا أولى بتحمل عقله.

**الثانية**: ليس آباؤه وأبناؤه من العاقلة، وهو قول الشافعي؛ لما في حديث أبي هريرة «ثم إن المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت، فقضى رسول الله ﷺ أن ميراثها لبنيها وزوجها، وأن العقل على عصبتها»[(٢)]. وفي رواية عن جابر بن عبد الله «فجعل رسول الله ﷺ دية المقتول على عاقله القاتلة، وبرأ زوجها وولدها»[(٣)]. إذا ثبت هذا في الأولاد قسنا عليه الوالد؛ لأنه في معناه؛ ولأن مال ولده ووالده كماله، فلا تجب في ماله دية كما لم يجب في مال القاتل.

ويشترك في العقل الحاضر والغائب، وبهذا قال أبو حنيفة للخبر؛ ولأنه معنى يتعلق بالتعصيب؛ فاستوى فيه الحاضر والغائب كالميراث والولاية.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٤)، وأبو داود (٤/ ٦٩٢: ٦٩٤)، والنسائي (٨/ ٤٢، ٤٣)، وابن ماجه (٢/ ٨٨٤)، عن محمد بن راشد، عن سليمان بن موسى، عن عمرو بن شعيب به قال في «الإرواء» (٧/ ٣٣٢): وهذا إسناد حسن إن شاء الله، رجاله ثقات، وفي محمد بن راشد - وهو المكحولي - وسليمان بن موسى كلام لا ينزل حديثهما عن رتبه الحسن.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٢٥٢)، و«مسلم» (٣/ ١٣٠٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٤/ ٧٠٠)، قال الحافظ: وفي إسناده مجالد، وصححه النووي في الروضة بهذا اللفظ وفيه ما فيه.. «التلخيص الحبير» (٤/ ٣٠).

وقال مالك: يختص به الحاضر؛ لأن التحمل بالنصرة، وإنما هي بين الحاضرين، ولأن في قسمته على الجميع مشقة، وعن الشافعي كالمذهبين.

ويبدأ في قسمته بين العاقلة بالأقرب فالأقرب، يقسم على الأخوة وبنيهم والأعمام وبينهم، ثم أعمام الأب، ثم بينهم، ثم أعمام الجد، ثم بينهم كذلك أبدًا، حتى إذا انقرض المناسبون فعلى المولى المعتق، ثم على عصبته، ثم على مولى المولى، ثم على عصباته الأقرب فالأقرب كالميراث سواء، وإن قلنا: الآباء والأبناء من العاقلة، بدئ بهم؛ لأنهم أقرب، ومتى اتسعت أموال قوم للعقل لم يعدهم إلى من بعدهم؛ لأنه حق يستحق بالتعصيب، فقدم الأقرب فالأقرب كالميراث وولاية النكاح، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يسوي بين القريب والبعيد، ويقسم على الجميع.

**وتُعقب** بما تقدم. ولا خلاف بين أهل العلم في أن العاقلة لا تكلف من العقل ما يجحف بها ويشق عليها، واختلف أهل العلم فيما يحمله كل واحد منهم، فقال أحمد: يحملون على قدر ما يطيقون. فعلى هذا لا يتقدر شرعًا، وإنما يرجع فيه إلى اجتهاد الحاكم، فيفرض على كل واحد قدرًا يسهل ولا يؤذي، وهذا مذهب مالك؛ لأن التقدير لا يثبت إلا بتوقيف، ولا يثبت بالرأي والتحكم، ولا نص في هذه المسألة، فوجب الرجوع فيها إلى اجتهاد الحاكم كمقادير النفقات. وعن أحمد رواية أخرى: أنه يفرض على الموسر نصف مثقال؛ لأنه أقل مال يتقدر في الزكاة، فكان معتبرًا بها، ويجب على المتوسط ربع مثقال؛ لأن ما دون ذلك تافه؛ لكون اليد لا يقطع فيه، وهذا مذهب الشافعي.

وقال أبو حنيفة: أكثر ما يجعل على الواحد أربعة دراهم، وليس لأقله حد؛ لأن ذلك مال يجب على سبيل المواساة للقرابة، فلم يتقدر أقله كالنفقة قال: ويسوي بين الغني والمتوسط لذلك.

قال الموفق: والصحيح الأول لما ذكرنا من أن التقدير إنما يصار إليه بتوقيف ولا توقيف فيه، وأنه يختلف بالغنى والتوسط كالزكاة والنفقة.

وأكثر أهل العلم على أنه لا مدخل لفقير من العاقلة ولا امرأة ولا صبي،

وزائل العقل في تحمل العقل، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المرأة والصبي الذي لم يبلغ لا يعقلان مع العاقلة، وأجمعوا على أن الفقير لا يلزمه شيء، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي.

**من لا عاقلة له**: ومن لا عاقلة له هل يؤدي من بيت المال أو لا؟ فيه روايتان:

**إحداهما**: يؤدي عنه، وهو مذهب الشافعي؛ لأن النبي ﷺ ودى الأنصاري الذي قتل بخيبر من بيت المال[1]. ولأن المسلمين يرثون من لا وارث له، فيعقلون عنه عند عدم عاقلته كعصباته ومواليه.

**الثانية**: لا يجب ذلك؛ لأن بيت المال فيه حق للنساء والصبيان، والمجانين، والفقراء، ولا عقل عليهم، فلا يجوز صرفه فيما لا يجب عليهم، ولأن العقل على العصبات وليس بيت المال عصبة، ولا هو كالعصبة. فأما قتيل الأنصار فغير لازم؛ لأن ذلك قتيل اليهود وبيت المال لا يعقل عن الكفار بحال، وإنما النبي ﷺ تفضل بذلك عليهم. وقولهم: إنهم يرثونه.

تُعقب: بأن صرفه إلى بيت المال ليس ميراثًا، بل هو فيء، ثم لا يجب العقل على الوارث إذا لم يكن عصبة، ويجب على العصبة وإن لم يكن وارثًا. فعلى الرواية الأولى، إذا لم يكن له عاقله أُديت الدية عنه كلها من بيت المال، وإن كان له عاقلة لا تحمل الجميع؛ أُخذ الباقي من بيت المال، وهل تؤدى من بيت المال في دفعة واحدة أو في ثلاث سنين؟ على وجهين.

وإذا لم يكن الأخذ من بيت المال فليس على القاتل شيء، وهذا أحد قولي الشافعي؛ لأن الدية لزمت العاقلة ابتداء، ولا تجب على غير من وجبت عليه كما لو عدم القاتل فإن الدية لا تجب على أحد كذا هاهنا.

قال الموفق: ويتخرج أن تجب الدية على القاتل إذا تعذر حملها عنه، وهذا القول الثاني للشافعي؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: الآية ٩٢]. ولأن قضية الدليل وجوبها على الجاني جبرًا للمحل الذي فوته، وإنما

---

(١) تقدم في «دية الخطأ».

سقط عن القاتل؛ لقيام العاقلة مقامه في جبر المحل، فإذا لم يوجد ذلك؛ بقي واجبًا عليه بمقتضى الدليل، ولأن الأمر دائر بين أن يطل دم المقتول وبين إيجاب ديته على المتلف لا يجوز الأول؛ لأن فيه مخالفة الكتاب والسنة، وقياس أصول الشريعة، فتعين الثاني، ولأن إهدار الدم المضمون لا نضير له، وإيجاب الدية على قاتل الخطأ له نظائر وهذا أولى من إهدار دماء الأحرار في أغلب الأحوال، فإنه لا يكاد يوجد عاقلة تحمل الدية كلها، ولا سبيل إلى الأخذ من بيت المال، فتضيع الدماء، ويفوت حكم إيجاب الدية، وقولهم: إن الدية تجب على العاقلة ابتداء ممنوع، وإنما تجب على القاتل ثم تتحملها العاقلة عنه، وإن سلمنا وجوبها عليهم ابتداء لكن مع وجودهم، أما مع عدمهم فلا يمكن القول بوجوبها عليهم.

**دية الكتابي**: دية الحر الكتابي نصف دية الحر المسلم، ونساؤهم على النصف من دياتهم، هذا ظاهر المذهب، وهو مذهب مالك، لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أن النبي ﷺ قضى بأن عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين»(١). وفي لفظ: «**دية المعاهد نصف دية الحر**»(٢). قال الخطابي: ليس في دية أهل الكتاب شيء أثبت من هذا، ولا بأس بإسناده وقد قال به أحمد، وقول رسول الله ﷺ أولى(٣).

وعن أحمد أنها ثلث دية المسلم إلا أنه رجع عنها، وهو قول الشافعي وإسحاق؛ لما روي عن عمر أنه قضى في دية اليهودي والنصراني بأربعة آلاف وفي دية المجوسي بثمانمائة درهم(٤). وقال الثوري وأبو حنيفة: ديته كدية المسلم.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٠، ١٨٣، ٢٢٤)، وأبو داود (٤/ ٦٧٩)، والترمذي (٤/ ٢٥)، والنسائي (٨/ ٤٥)، وابن ماجه (٢/ ٨٨٣)، والبيهقي (٨/ ١٠١)، وغيرهم من طرق، عن عمرو بن شعيب به.

قال الترمذي: حدث حسن. قال في «الإرواء» (٧/ ٣٠٧): وهو كما قال.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٤/ ٧٠٧ - ٧٠٨).

(٣) انظر معناه في: «معالم السنن» (٦/ ٣٧٤ - ٣٧٦).

(٤) اخرجه عبد ا لرزاق (١٠/ ٩٣، ٩٥)، وابن أبي شيبة (٩/ ٢٨٨)، والدارقطني (٣/ ١٣٠، ١٣١، ١٤٦)، والبيهقي (٨/ ١٠٠): من طرق، عن سعيد بن المسيب به. وانظر: «التلخيص الحبير» (٤/ ٢٥).

قال الموفق: وأما حديث عمر فإنما كان ذلك حين كانت الدية ثمانية آلاف، فأوجب فيه نصفها أربعة آلاف... ولو لم يكن كذلك؛ لكان قول النبي ﷺ مقدمًا على قول عمر وغيره بغير إشكال... وأما ما رووه من أقوال الصحابة، فقد روي عنهم خلافه، فنحمل قولهم في إيجاب الدية كاملة على سبيل التغليظ، قال أحمد: إنما غلظ عثمان الدية عليه؛ لأنه كان عمدًا، فلما ترك القود غلظ عليه... فأما ديات نسائهم فعلى النصف من دياتهم، لا نعلم في هذا خلافًا.

ودية المجوسي ثمانمائة درهم، ونساؤهم على النصف، وهذا قول أكثر أهل العلم، قال أحمد: ما أقل ما اختلف في دية المجوسي. وممن قال ذلك مالك، والشافعي، وإسحاق. وقال أصحاب الرأي: ديته كدية المسلم؛ لأنه آدمي، حر، معصوم، فأشبه المسلم.

قال الموفق: ولنا قول من سمينا من الصحابة، ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفًا فكان إجماعًا. فأما عبدة الأوثان، وسائر من لا كتاب له، فلا ذمة لهم، وإنما تحقن دماؤهم بالأمان، فإذا قتل من له أمان؛ منهم فديته دية المجوسي؛ لأنها أقل الديات، فلا تنقص عنها.

**دية المرأة:** دية الحرة المسلمة نصف دية الحر المسلم، قال ابن المنذر، وابن عبد البر: أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل.

وتساوي جراح المرأة جراح الرجل إلى ثلث الدية، فإن جاوز الثلث فعلى النصف، وبه قال مالك، قال ابن عبد البر: وهو قول فقهاء المدينة السبعة، وجمهور أهل المدينة، وحُكي عن الشافعي في القديم؛ لقول النبي ﷺ: «**عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها**»[1].

---

(١) أخرجه النسائي (٨/ ٤٤ - ٤٥)، والدارقطني (٣/ ٩١): من طريق إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده به. وابن عياش ضعيف في روايته عن الحجازيين وهذا منها، وفيه عنعنة ابن جريج وهو مدلس. قال الحافظ: قال الشافعي: كان مالك يذكر أنه السنة، وكنت أتابعه، عليه وفي نفسي منه شيء ثم علمت أنه يريد سنة أهل المدينة فرجعت عنه. «التلخيص الحبير» (٤/ ٢٥)، و«إرواء الغليل» (٧/ ٣٠٩).

قال الموفق: ولأنه إجماع الصحابة إذ لم ينقل عنهم خلاف ذلك إلا عن علي، ولا نعلم ثبوت ذلك عنه، ولأن ما دون الثلث يستوي فيه الذكر والأُنثى بدليل الجنين.

وقال الثوري والليث، وأبو حنيفة، وأصحابه، وأبو ثور، والشافعي، في ظاهر مذهبه: إنها على النصف فيما قل وكثر؛ لأنهما شخصان تختلف ديتهما؛ فاختلف أرش أطرافهما كالمسلم والكافر.

**دية العبد**: أجمع أهل العلم على أن في العبد الذي لا تبلغ قيمته دية الحر قيمته. وإن بلغت قيمته دية الحر أو زادت عليها، فذهب أحمد إلى أن فيه قيمته بالغة ما بلغت وإن بلغت ديات، عمدًا أو خطًا، سواء ضمن باليد أو بالجناية، وهذا قول مالك والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وأبى يوسف؛ لأنه مال متقوم، فيضمن بكمال قيمته بالغة ما بلغت كالفرس، أو مضمون بقيمته، فكانت جميع القيمة كما لو ضمنه باليد، ويخالف ضمان الحر، فإنه ليس بمضمون بالقيمة، وإنما ضمن بما قدره الشرع، فلم يتجاوزه؛ ولأن ضمان الحر ليس بضمان مال، ولذلك لم يختلف باختلاف صفاته، وهذا ضمان مال يزيد بزيادة المالية وينقص بنقصانها فاختلفا.

وقال الثوري وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن: لا تبلغ به دية الحر، وقال أبو حنيفة: ينقص عن دية الحر دينارًا أو عشرة دراهم، القدر الذي يقطع به السارق، وهذا إذا ضمن بالجناية، وإن ضمن باليد بأن يغصب عبدًا فيموت في يده، فإن قيمته تجب وإن زادت على دية الحر، واحتجوا بأنه ضمان آدمي، فلم يزد على دية الحر كضمان الحر.

**دية الجنين**: في جنين الحرة المسلمة غرة، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وقد استشار عمر في إملاص المرأة فقال المغيرة بن شعبة: «قضى النبي ﷺ بالغرة عبد أو أمة. قال عمر: ائت من يشهد معك على هذا. فشهد له محمد بن مسلمة» متفق

عليه[١]. وعن أبي هريرة قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل» وفيه: «فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها عبد أو أمة»[٢]. والغرة عبد أو أمة سميا بذلك؛ لأنهما من أَنْفَسِ الأموال، والأصل في الغرة الخيار. فمتى كان الجنين حرًّا مسلمًا، ففيه الغرة، وإن كانت أمه كافرة أو أمة. وأما جنين الكتابية، والمجوسية إذا كان محكومًا بكفره، ففيه عشر دية أُمه وبهذا قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، قال ابن المنذر: ولم أحفظ عن غيرهم خلافهم، وذلك لأن جنين الحرة المسلمة مضمون بعشر دية أمه، فكذلك جنين الكافرة.

والغرة إنما تجب إذا سقط من الضربة، ولو قتل حاملًا لم يسقط جنينها، أو ضرب من في جوفها حركة. أو انتفاخ، فسكن وأذهبها لم يضمن الجنين، وبهذا قال مالك والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق؛ لأنه لا يثبت حكم الولد إلا بخروجه، ولا يجب الضمان بالشك. وأما إذا ألقته ميتًا فقد تحقق، والظاهر تلفه من الضربة، فيجب ضمانه، سواء ألقته في حياتها أو بعد موتها، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه جنين تلف بجنايته وعلم ذلك بخروجه، فوجب ضمانه، كما لو سقط في حياتها، ولأنه لو سقط حيًّا ضمنه، فكذلك إذا سقط ميتًا، كما لو أسقطته في حياتها وقال مالك وأبو حنيفة: إن ألقته بعد موتها لم يضمنه؛ لأنه يجري مجرى أعضائها، وبموتها سقط حكم أعضائها.

قال الموفق: وما ذكره ليس بصحيح؛ لأنه لو كان كذلك لكان إذًا سقط ميتًا ثم ماتت لم يضمنه كأعضائها، ولأنه آدمي موروث فلا يدخل في ضمان أُمه كما لو خرج حيًّا.

والغرة عبد أو أمة، وهذا قول أكثر أهل العلم؛ لقضاء النبي ﷺ به، وهو متفق عليه وقد قال به أكثر أهل العلم فلا يلتفت إلى ما خالفه.

وقيمة الغرة نصف عشر الدية وهي خمس من الإبل، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأن ذلك أقل ما قدره الشرع في الجنايات وهو أرش

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٢٤٧)، ومسلم (٣/ ١٣١١).

(٢) **متفق عليه**: وتقدم في «شبه العمد».

الموضحة ودية السن، فرددناه إليه.

وإذا كان الجنين مملوكًا ففيه عُشْر قيمة أُمه، وهذا قول مالك والشافعي وإسحاق؛ لأنه جنين مات بالجناية في بطن أُمه، فلم يختلف ضمانه بالذكورية والأُنوثية كجنين الحرة.

وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: يجب فيه نصف عشر قيمته إن كان ذكرًا، وعشر قيمته إن كان أُنثى.

**وتُعقب** بأن مذهبهم يفضي إلى تفضيل الأُنثى على الذَّكَرِ، وهو خلاف الأصول، ولأنه لو اعتبر بنفسه لوجبت قيمته كلها كسائر المضمونات بالقيمة.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الجنين يسقط حيًّا من الضرب دية كاملة؛ وذلك لأنه مات من جنايته بعد ولادته في وقت يعيش لمثله، فأشبه قتله بعد وضعه. ومتى عُلِمَت حياته ثبت له هذا الحكم، وإنما يجب ضمانه إذا عُلِمَ موتُه بسبب الضربة.

قال ابن المنذر: كل من نحفظ عنه من أهل العلم يوجب على ضارب بطن المرأة تلقي جنينًا الرقبة مع الغرة؛ لعموم الأدلة.

وقال أبو حنيفة: لا تجب الكفارة؛ لأن النبي ﷺ لم يوجب الكفارة حين أوجب الغرة.

**وتُعقب** بأن تركَ ذِكْر الكفارة لا يمنع وجوبها، ولأن النبي ﷺ قضى بدية المقتولة على القاتلة ولم يذكر كفارة، وهي واجبة كذا هاهنا.

وإن ألقت المضروبة أجنة ففي كل جنين كفارة، كما أن في كل جنين غرة أو دية.

وسواء في ذلك كله الأجنبي أو أبو الجنين أو الحامل نفسها فيما لو شربت دواء، فألقت به جنينًا.

# باب ديات الجراح

**الجراح تتنوع نوعين:**

**أحدهما:** الشجاج وهي ما كان في رأس أو وجه.

**الثاني:** ما كان في سائر البدن وينقسم قسمين: **أحدهما:** قطع عضو. الثاني: قطع لحم. والمضمون في الآدمي ضربان: **أحدهما:** ما ذكر. والثاني: تفويت منفعة.

**ما في الإنسان منه شيء أو أكثر:** كل عضو لم يخلق الله في الإنسان منه إلا واحدًا كاللسان والأنف والذكر والصلب: ففيه دية كاملة؛ لأن في إتلافه إذهاب منفعة الجنس، وإذهابها كاتلاف النفس، وما فيه منه شيئان كاليدين والرجلين والعينين والأذنين والمنخرين والشفتين والخصيتين والثديين والأليتين: ففيهما الدية كاملة؛ لأن في إتلافها إذهاب منفعة الجنس، وفي إحداهما النصف، وهذه الجملة مذهب الشافعي.

قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا.

وما في الإنسان منه أربعة أشياء فيها الدية، وفي كل واحد منها ربعها، وهو أجفان العينين وأهدابها، وما فيه منه عشرة ففيها الدية، وفي كل واحد منها عشرها، وهي أصابع اليدين وأصابع الرجلين. وليس في البدن شيء من جنس يزيد على الدية إلا الأسنان؛ فإن في كل سن خمسًا من الإبل فتزيد على الدية. وفي كتاب عمرو بن حزم: «وفي الأنف إذا أُوعب جدعُهُ الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية، وفي البيضتين الدية، وفي الذكر الدية، وفي الصلب الدية، وفي العينين الدية، وفي الرِّجل الواحدة نصف الدية، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل، وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل، وفي السن خمس من الإبل، وفي الموضحة خمس من الإبل»[1].

---

(١) هذا لفظ النسائي (٨/ ٥٨)، وتقدم الكلام على الحديث في أول كتاب الديات.

وأجمع أهل العلم على أن في العينين إذا أُصيبتا خطأ الدية، وفي الواحدة نصفها.

فإن كان فيهما بياض لا يُنقص البصر، لم تنقص الدية، وإن نقص البصر؛ نقص من الدية بقدره. وفي ذهاب البصر الدية، وفي ذهاب بصر أحدهما نصفها.

وإن جنى عليه فنقص ضوء عينيه أو جنى على عينيه فندرتا أو احولَّتا أو عَمِشتا؛ ففي ذلك حكومة.

وفي عين الأعور دية كاملة، وبذلك قال مالك والليث وإسحاق.

قال الموفق: ولنا أن عمر وعثمان وعليًّا وابن عمر قضوا في عين الأعور بالدية، ولا نعلم لهم في الصحابة مخالفًا فيكون إجماعًا؛ ولأن قلع عين الأعور يتضمن إذهاب البصر كله، فوجبت الدية كما لو أذهبه من العينين.

وفي أجفان العينين الأربعة الدية؛ لأن فيها منفعة الجنس، وفي كل واحد منها ربع الدية؛ لأن كل ذي عدد تجب في جميعه الدية؛ تجب في الواحد منها بحصته من الدية كاليدين والأصابع، وبهذا قال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي. وعن مالك في جفن العين وحجاجها الاجتهاد؛ لأنه لم يعلم تقديره عن النبي ﷺ، والتقدير لا يثبت قياسًا.

قال الموفق: ولنا أنها أعضاء فيها جمال ظاهر ونفع كامل... ولولاها لقبح منظره؛ فوجبت فيها الدية كاليدين، ولا نسلم أن التقدير لا يثبت قياسًا.

وفي الأذنين الدية، وبه قال الثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي ومالك في إحدى الروايتين عنه؛ لما في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «**وفي الأذن خمسون**»[1].

---

(١) يعني من الإبل، والحديث أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٠٩)، والبيهقي (٨/ ٨٥)، قال الحافظ: «رواه الدارقطني والبيهقي في نسخة عمرو بن حزم من طريق يونس عن ابن شهاب، وهي مع إرسالها أصح إسنادًا من الموصول». «التلخيص الحبير» (٤/ ٢٦).

وتجب الدية في أُذن الأصم؛ لأن الصم نقص في غير الأذن، فلم يؤثر في ديتها كالعمى لا يؤثر في الأجفان، وهذا قول الشافعي.

قال الموفق: ولا أعلم فيه خلافًا.

وفي السمع إذا ذهب من الأُذنين الدية، لا خلاف في هذا.

وشعر الرأس واللحية والحاجبين في واحد منهما دية إذا لم ينبت، وهذا قول أبي حنيفة والثوري؛ لأنه أذهب الجمال على الكمال فوجب فيه دية كاملة كأُذن الأصم وأنف الأخشم. وقال مالك والشافعي: فيه حكومة؛ لأنه إتلاف جمال من غير منفعة، فلم تجب فيه الدية كاليد الشلاء والعين القائمة.

**وتُعقب** بالمنع والنقص.

وفي إتلاف الشم الدية؛ لأنه حاسة تختص بمنفعة فكان فيها الدية كسائر الحواس.

قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا.

وفي الأنف الدية إذا قُطِعَ مارِنُهُ بغير خلاف بينهم.

ولا خلاف بين أهل العلم في أن في الشفتين الدية. وظاهر المذهب أن في كل واحدة منهما نصف الدية، وإليه ذهب أكثر الفقهاء؛ لأن كل شيئين وجبت فيهما الدية وجب في أحدهما نصفها كسائر الأعضاء، ولا اعتبار بزيادة النفع.

وروي عن أحمد رواية أُخرى: أن في العليا ثلث الدية، وفي السفلى الثلثين.

وأجمع أهل العلم على وجوب الدية في اللسان الناطق. فإن كان أخرس، لم تجب فيه دية كاملة بغير خلاف، لذهاب نفعه المقصود منه كاليد الشلاء والعين القائمة.

وفي الكلام الدية؛ فإذا جنى فخرس وجبت ديته؛ لأن كل ما تعلقت الدية بإتلافه تعلقت بإتلاف منفعته كاليد. فأما إن جنى عليه فأذهب ذوقه: فقال أبو الخطاب: فيه الدية؛ لأن الذوق حاسة فأشبه الشم، وقياس المذهب أنه لا دية فيه. واختلف أصحاب الشافعي؛ فمنهم من قال: قد نص الشافعي على وجوب

الدية فيه، ومنهم من قال: لا نص له فيه، ومنهم من قال: قد نص على أن في لسان الأخرس حكومة وإن ذهب الذوق بذهابه.

قال الموفق: والصحيح - إن شاء الله - أنه لا دية فيه؛ لأن في إجماعهم على أن لسان الأخرس لا تكمل الدية فيه إجماعًا على أنها لا تكمل في ذهاب الذوق بمفرده.

وفي كل سنٍّ خمس من الإبل.

قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن دية الأسنان خمسٌ خمس في كل سن.

فأما الأضراس والأنياب: فأكثر أهل العلم على أنها مثل الأسنان، منهم مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن؛ لما روى ابن عباس «أن رسول الله ﷺ سوَّى بين الأسنان والأصابع في الدية»[(١)]، وفي لفظ: «**والأسنان سواء، الثنية والضرس سواء**»[(٢)]. وهذا نص. وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: «**في الأسنان خمسٌ خمسٌ**»[(٣)]. ولم يفصِّل يدخل في عمومها الأضراس؛ لأنها أسنان ولأن كل دية وجبت في جملة، كانت مقسمة على العدد دون المنافع كالأصابع. وعن سعيد بن المسيب: «**في الأضراس بعيرين بعيرين**»[(٤)].

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٨٩)، وأبو داود (٤/ ٦٩١)، من طريق أبي حمزة، عن يزيد النحوي، عن عكرمة به. وإسناده صحيح. انظر: «حاشية أحمد شاكر على المسند» (٤/ ٢١٦، ٢١٨)، و«إرواء الغليل» (٧/ ٣١٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤/ ٦٩٠)، وابن ماجه (٢/ ٨٨٥)، وابن الجارود (ص٢٦٥): من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثني شعبة، عن قتادة، عن عكرمة به. قال في «الإرواء»: وهذا إسناد صحيح على شرط البخاري وأصله في «صحيحه». «إرواء الغليل» (٧/ ٣٢١) وانظر: «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٢٢٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٤/ ٦٩١)، والنسائي (٨/ ٥٥)، والدارمي (٢/ ١٩٥)، والبيهقي (٨/ ٨٩) من طرق عنه. وهذا إسناد حسن. ويشهد له ما في كتاب عمرو بن حزم وتقدم قريبًا.

(٤) انظر: «الموطأ» (٢/ ٨٦١).

وحُكي عن أحمد رواية: أن في جميع الأسنان والأضراس الدية، فيتعين حمل هذه الرواية على مثل قول سعيد بن المسيب؛ للإجماع على أن في كل سنٍّ خمسًا من الإبل، فيكون في الأسنان ستون بعيرًا، وفيه عشرون ضرسًا فيكون فيها أربعون بعيرًا في كل ضرس بعيران فتكمل الدية، وحجة من قال هذا أنه ذو عدد يجب فيه الدية، فلم تزد ديته على دية الأسنان كالأصابع، ولأن الأضراس تختص بالمنفعة دون الجمال، والأسنان فيها منفعة وجمال فاختلفا في الأرش.

**وتُعقب** بما تقدم ومخالفة الأخبار وقول أكثر أهل العلم.

وإنما يجب هذا الضمان في سن من قد ثغر، وهو الذي أبدل أسنانه وبلغ حدًّا إذا قلعت سنه لم يعد بدلها، فأما سن الصبي الذي لم يثغر: فلا يجب بقلعها في الحال شيء، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي.

قال الموفق: ولا أعلم فيه خلافًا؛ لأن العادة عود سنه، فلم يجب فيها في الحال شيء كنتف شعره، ولكن ينتظر عودها فإن مضت مدة ييأس من عودها؛ وجبت ديتها.

وأجمع أهل العلم على وجوب الدية في اليدين ووجوب نصفها في إحداهما.

واليد التي تجب فيها الدية من الكوع؛ لأن اسم اليد عند الإطلاق ينصرف إليها؛ فإن قطع يده من فوق الكوع مثل أن يقطعها من المرفق أو نصف الساعد؛ فليس عليه إلا دية اليد، نص عليه أحمد في رواية أبي طالب، وهذا قول مالك، وقول بعض أصحاب الشافعي؛ لأن اليد اسم للجميع إلى المنكب، قال ثعلب: اليد إلى المنكب.

وفي عرف الناس أن جميع ذلك يسمى يدًا. فإذا قطعها من فوق الكوع فما قطع إلا يدًا فلا يلزمه أكثر من ديتها. وظاهر مذهب الشافعي عند أصحابه أنه يجب مع دية اليد حكومة لما زاد؛ لأن اسم اليد لها إلى الكوع، والدية تجب في قطعها من الكوع بغير خلاف، فتجب في الزائد حكومة؛ كما لو قطعه بعد قطع الكف.

**وتُعقب** بأن الدية تجب بقطع الأصابع مفردة، ولا يجب بقطعها من الكوع

أكثر مما يجب في قطع الأصابع، فأما إذا قطع اليد من الكوع، ثم قطعها من المرفق؛ وجب في المقطوع ثانيًا حكومة؛ لأنه وجبت عليه دية اليد بالقطع الأول، فوجبت بالثاني حكومة؛ كما لو قطع الأصابع ثم قطع الكف، أو كما لو فعل ذلك اثنان. فإن جنى عليها فأشلها؛ وجبت عليه ديتها؛ لأنه فوَّت منفعتها، فلزمته ديتها كما لو أعمى عينه مع بقائها، أو أخرس لسانه.

وثديا المرأة فيهما الدية.

قال الموفق: لا نعلم فيه بين أهل العلم خلافًا، وفي الواحد منهما نصف الدية. وفي قطع حلمتي الثديين ديتهما، نص عليه أحمد، وروي نحو هذا عن الشعبي والنخعي والشافعي؛ لأنه ذهب منهما ما تذهب المنفعة بذهابه، فوجبت ديتهما كالأصابع مع الكف.

وقال مالك والثوري: إن ذهب اللبن؛ وجبت ديتهما وإلا وجبت حكومة بقدر شينه.

وإن حصل مع قطع الثديين جائفة؛ وجب فيها ثلث الدية مع ديتهما، وإن حصل جائفتان وجبت دية وثلثان، وإن ضربهما فأشلهما ففيهما الدية كما لو أشل يديه.

فأما ثديا الرجل - وهما الثندوتان -: ففيهما الدية، وبهذا قال إسحاق، وحُكي ذلك قولًا للشافعي؛ لأن ما وجب فيه الدية من المرأة؛ وجب فيه من الرجل كاليدين وسائر الأعضاء، ولأنه أذهب الجمال على الكمال فوجبت الدية كالشعور الأربعة عند أبي حنيفة، وكأُذني الأصم وأنف الأخشم عند الجميع.

وقال مالك وأصحاب الرأي: فيهما حكومة، وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ لأنه ذهب بالجمال من غير منفعة، فلم تجب الدية كما لو أتلف العين القائمة واليد الشلاء.

قال ابن المنذر: كل من نحفظ عنه من أهل العلم يقولون: في الأليتين الدية وفي كل واحدة منهما نصفها.

وفي الصلب الدية إذا كسر فلم ينجبر؛ لما في كتاب عمرو بن حزم: «**وفي**

**الصلب الدية»**. وبه قال مالك. وقال أصحاب الشافعي: ليس في كسر الصلب دية إلا أن يُذْهِبَ مشيه أو جِمَاعه فتجب الدية لتلك المنفعة. وإن ذهب مشيه بكسر صلبه، ففيه الدية في قول الجميع، ولا يجب أكثر من دية؛ لأنها منفعة تلزم كسر الصلب غالبًا، فأشبه ما لو قطع رجليه، وإن لم يذهب مشيه لكن ذهب جِمَاعه ففيه الدية أيضًا. وإن ذهب جماعه ومشيه وجبت ديتان في ظاهر كلام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في رواية ابنه عبد الله؛ لأنهما منفعتان تجب الدية بذهاب كل واحدة منهما منفردة، فإذا اجتمعتا وجبت ديتان كالسمع والبصر. وعن أحمد: فيهما دية واحدة؛ لأنهما نفع عضو واحد.

وأجمع أهل العلم على أن في الذكر الدية. وفي كتاب عمرو بن حزم: «**وفي الذَّكَر الدية**». وفي شلله ديته؛ لأنه ذهب بنفعه أشبه ما لو أشل لسانه. فأما ذكر العِنِّين: فأكثر أهل العلم على وجوب الدية فيه؛ لعموم الخبر، ولأنه غير من جماعه وهو عضو سليم في نفسه؛ فكملت ديته كَذَكَرِ الشيخ[1].

وذكر القاضي فيه عن أحمد روايتين: إحداهما: تجب فيه الدية لذلك. والثانية: لا تكمل ديته؛ لأن منفعته الإنزال والإحبال والجماع، وقد عُدِمَ ذلك منه في حال الكمال، فلم تكمل ديته كالأشل، وبهذا فارق ذكر الصبي والشيخ. واختلفت الرواية في ذكر الخصي: فعنه فيه دية كاملة، وهو قول الشافعي؛ للخبر، ولأن منفعة الذكر الجماع وهو باق فيه. والثانية: لا تجب فيه، وهو قول مالك والثوري وأصحاب الرأي وإسحاق؛ لما ذَكَر في ذكر العِنِّين.

وفي الأُنثيين الدية.

قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا.

وفي كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «**وفي البيضتين الدية**». ولأن فيهما الجمال والمنفعة. وفي إحداهما نصف الدية. وإن رضَّهما أو أشلهما؛ كملت ديتهما كما لو أشل يديه أو ذكره.

---

(١) يعني: الكبير الذي لا يقدر على الجماع.

أجمع أهل العلم على أن في الرجِّلين الدية وفي إحداهما نصف، وفي تفصيلها مثل ما في التفصيل في اليد سواء، ومفصل الكعبين هاهنا مثل مفصل الكوعين في اليدين.

وفي كل أصبع من اليدين والرجلين عشر من الإبل، هذا قول عامة أهل العلم، وبه قال الثوري والأوزاعي ومالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي وأصحاب الحديث، وفي كتاب عمرو بن حزم: «**وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل**». وعن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**هذه وهذه سواء**» يعني الخنصر والإبهام. رواه البخاري[1].

ودية كل أصبع مقسومة على أناملها، وفي كل أصبع ثلاث أنامل إلا الإبهام؛ فإنها أنملتان ففي كل أنملة من غير الإبهام ثلث عقل الإبهام، وفي كل أنملة من الإبهام خمس من الإبل نصف ديتها. وحُكي عن مالك أنه قال: الإبهام أيضًا ثلاث أنامل إحداها باطنة.

قال الموفق: وليس هذا بصحيح؛ فإن الاعتبار بالظاهر؛ فإن قوله ﷺ: «**في كل أصبع عشر من الإبل**» يقتضي وجوب العشر في الظاهر؛ لأنها هي الأصبع التي يقع عليها الاسم دون ما بطن منها... والحكم في أصابع اليدين والرجلين سواء؛ لعموم الخبر فيهما وحصول الاتفاق عليهما.

وفي البطن إذا ضُرِبَ فلم يستمسك الغائط الدية، وفي المثانة إذا لم يستمسك البول الدية.

قال الموفق: وبهذا قال ابن جريج وأبو ثور وأبو حنيفة، ولم أعلم فيه مخالفًا، إلا أن ابن أبي موسى ذكر المثانة رواية أُخرى: فيها ثلث الدية، والصحيح الأول؛ لأن كل واحد من هذين المحلين عضو فيه منفعة كبيرة ليس في البدن مثله، فوجب في تفويت منفعته دية كاملة كسائر الأعضاء المذكورة.

وفي ذهاب العقل الدية.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٢٢٥).

قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا.

**دية اليد الشلاء والعين القائمة والسن السوداء**: اليد الشلاء: التي ذهب منها منفعة البطش. والعين القائمة: التي ذهب بصرها وصورتها باقية كصورة الصحيحة. واختلفت الرواية عن أحمد فيهما وفي السن السوداء، فعنه في كل واحدة ثلث ديتها، وبه قال إسحاق؛ لما روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده «أن رسول الله ﷺ قضى في العين العوراء السادَّة لمكانها إذا طمست بثلث ديتها، وفي اليد الشلاء إذا قطعت بثلث ديتها، وفي السن السوداء إذا نزعت بثلث ديتها»[(١)]. وهو قول عمر[(٢)]، ولأنها كاملة الصورة فكان فيها مُقَدَّرٌ كالصحيحة.

وعن أحمد: في كل واحدة حكومة، وهذا قول مالك والشافعي وأبي ثور والنعمان؛ لأنه لا يمكن إيجاب دية كاملة؛ لكونها قد ذهبت منفعتها، ولا مُقَدَّر فيها، فتجب الحكومة فيها كاليد الزائدة.

قال الموفق: وقولهم: لا يمكن إيجاب مقدر ممنوع؛ فإنا قد ذكرنا التقدير وبَيَّناه.

وفي لسان الأخرس روايتان أيضًا كالروايتين في اليد الشلاء، وكذلك كل عضو ذهبت منفعته وبقيت صورته كالرجل الشلاء والأصبع والذكر إذا كان أشل، وأشباه هذا فكله يُخَرَّج على الروايتين.

**دية الشجاج:**

**الموضحة**: هي من شجاج الرأس أو الوجه، وليس في الشجاج ما فيه قصاص

---

(١) أخرجه النسائي (٨/ ٥٥)، والدارقطني (٣/ ١٢٨ - ١٢٩)، وأخرجه مختصرًا أبو داود (٤/ ٦٩٥ - ٦٩٦) بذكر العين القائمة. وزاد النسائي: «**السن السوداء**». كلهم من طريق العلاء بن الحارث، عن عمرو بن شعيب به. قال في «الإرواء» (٧/ ٣٢٨): «وهذا إسناد حسن إن كان العلاء حدث به قبل الاختلاط».

(٢) أخرجه البيهقي (٨/ ٩٨) من طريق سعيد بن منصور، ثنا أبو عوانة، عن قتادة، عن عبد الله بن بريدة، عن يحيى بن يعمر، عن ابن عباس، عن عمر بن الخطاب أنه قال: «في العين القائمة والسن السوداء واليد الشلاء ثلث ديتها». قال في «الإرواء» (٧/ ٣٢٩): وهذا إسناد صحيح.

سواها، ولا يجب المقدر في أقل منها، وهي التي تصل إلى العظم؛ سميت موضحة لأنها أبدت وضح العظم وهو بياضه، وأجمع أهل العلم على أن أرشها مقدر، قاله ابن المنذر، وفي كتاب عمرو بن حزم: «**وفي الموضحة خمس من الإبل**».

**الهاشمة**: هي التي تتجاوز الموضحة فتهشم العظم.

قال الموفق: ولم يبلغنا عن النبي ﷺ فيها تقدير، وأكثر من بلغنا قوله من أهل العلم على أن أرشها مقدر بعشر من الإبل، روى ذلك قبيصة بن ذؤيب، عن زيد ابن ثابت[1]، وبه قال قتادة والشافعي والعنبري، ونحوه قال الثوري وأصحاب الرأي إلا أنهم قدروها بعشر الدية من الدراهم... وحُكي عن مالك أنه قال: لا أعرف الهاشمة، لكن في الإيضاح خمس وفي الهشم حكومة... قال: ولنا قول زيد ومثل ذلك الظاهر أنه توقيف، ولأنه لم نعرف له مخالفًا في عصره فكان إجماعًا، ولأنها شجة فوق الموضحة تختص باسم فكان فيها مقدر كالمأمومة.

وإن ضرب رأسه فهشم العظم ولم يوضحه؛ لم تجب دية الهاشمة بغير خلاف. وفي الواجب فيها وجهان: أحدهما: فيها خمس من الإبل؛ لأنه لو أوضح وكسر؛ لوجبت عشر: خمس في الإيضاح وخمس في الكسر، فإذا وجد الكسر دون الإيضاح وجب خمس. والثاني: تجب حكومة؛ لأنه كسر عظم لا جرح معه، فأشبه كسر قصبة الأنف.

**المنقلة**: زائدة على الهاشمة، وهي التي تكسر العظام وتزيلها عن مواضعها، فيحتاج إلى نقل العظم ليلتئم، وفيها خمس عشرة من الإبل بإجماع من أهل العلم حكاه ابن المنذر، وفي كتاب عمرو بن حزم: «**وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل**».

**المأمومة**: المأمومة والآمَّة شيء واحد، وهي الجراحة الواصلة إلى أُم الدماغ، وهي جلدة فيها الدماغ؛ سميت أُم الدماغ لأنها تحوطه وتجمعه، فإذا

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٩/ ٣١٤)، والدارقطني (٣/ ٢٠١)، والبيهقي (٨/ ٨٢)، وانظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ٢٦).

وصلت الجراحة إليها سميت آمة ومأمومة، وأرشها ثلث الدية في قول عامة أهل العلم إلا مكحولًا؛ فإنه قال: إن كانت عمدًا ففيها ثلثا الدية، وإن كانت خطأً ففيها ثلثها.

قال الموفق: ولنا قول النبي ﷺ في كتاب عمرو بن حزم: «**وفي المأمومة ثلث الدية...**» ولأنها شجة فلم يختلف أرشها بالعمد والخطأ في المقدار كسائر الشجاج.

**دية الجائفة:**

**الجائفة:** ما وصل إلى الجوف من بطن أو ظهر أو صدر أو ثغرة نحر أو ورك أو غيره، وذكر ابن عبد البر أن مالكًا وأبا حنيفة والشافعي والبتي وأصحابهم اتفقوا على أن الجائفة لا تكون إلا في الجوف. وفي الجائفة ثلث الدية، وهذا قول عامة أهل العلم إلا مكحولًا قال: فيها في العمد ثلثا الدية.

قال الموفق: ولنا قول النبي ﷺ في كتاب عمرو بن حزم: «**وفي الجائفة ثلث الدية**»... ولأنها جراحة فيها مقدر فلم يختلف قدر أرشها بالعمد والخطأ كالموضحة، ولا نعلم في جراح البدن الخالية عن قطع الأعضاء وكسر العظام مقدرًا غير الجائفة.

فإن جرحه في جوفه فخرج من الجانب الآخر فهما جائفتان، هذا قول أكثر أهل العلم منهم مالك والشافعي وأصحاب الرأي، قال ابن عبد البر: لا أعلمهم يختلفون في ذلك؛ لأنه أنفذه من موضعين، فكان جائفتين؛ كما لو أنفذه بضربتين.

**أرش الضلع والترقوة والزند:** في الضلع بعير، وفي الترقوة بعيران، والترقوة: هو العظم المستدير حول العنق من النحر إلى الكتف، ولكل واحد ترقوتان ففيهما أربعة أبعرة في ظاهر قول الخرقي. وقال القاضي: المراد بقول الخرقي الترقوتان معًا. فيكون في كل ترقوة بعير، وبه قال إسحاق، وهو قول الشافعي، والمشهور من قوليه عند أصحابه أن في كل واحد مما ذكر حكومة، وهو قول أبي حنيفة ومالك؛ لأنه عظم باطن لا يختص بجمال ومنفعة، فلم يجب

فيه أرش مقدر كسائر أعضاء البدن، ولأن التقدير إنما يكون بتوقيف أو قياس صحيح، وليس في هذا توقيف ولا قياس.

قال الموفق: ولنا قول عمر[١]... وما ذكروه ينتقص بالهاشمة؛ فإنها كسر عظام باطنة وفيها مقدر، ولا يصح قولهم: إنها لا تختص بجمال ومنفعة؛ فإن جمال هذه العظام ونفعها لا يوجد في غيرها ولا مشارك لها فيه.

وفي الزند أربعة أبعرة، قال القاضي: يعني به الزندين فيهما أربعة أبعرة؛ لأن فيهما أربعة عظام، ففي كل عظم بعير. وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي فيه حكومة؛ لما تقدم. ولا مقدر في غير هذه العظام في ظاهر كلام الخرقي، وهو قول أكثر أهل العلم. وقال القاضي: في الساق بعيران، وفي الفخذ بعيران. وقال ابن عقيل وأبو الخطاب وجماعة من أصحاب القاضي: في كل واحد من الذراع والعضد بعيران. وزاد أبو الخطاب عظم القدم.

قال الموفق: والصحيح - إن شاء الله - أنه لا تقدير في غير الخمسة: الضلع والترقوتين والزندين؛ لأن التقدير إنما يثبت بالتوقيف، ومقتضى الدليل وجوب الحكومة في هذه العظام الباطنة كلها، وإنما خالفناه في هذه العظام؛ لقضاء عمر رضي الله عنه، ففيما عداها يبقى على مقتضى الدليل، وما عدا هذه العظام كعظم الظهر وغيره ففيه حكومة، ولا نعلم فيه مخالفًا.

**ما فيه حكومة**: وما لم يكن فيه من الجراح توقيت، ولم يكن نظيرًا لما وقتت ديته ففيه حكومة، أما الذي فيه توقيت فهو الذي نص النبي ﷺ على أرشه، وقد ذكر، وأما نظيره فهو ما كان في معناه ومقيسًا عليه كالأليتين والثديين والحاجبين، وقد ذكر ذلك أيضًا، فما لم يكن من الموقت، ولا مما يمكن قياسه

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٨٦١)، ومن طريقه البيهقي (٨/ ٩٩)، من طريق زيد بن أسلم، عن مسلم ابن جندب، عن أسلم مولى عمر بن الخطاب «أن عمر قضى... وفي الترقوة بجمل، وفي الضلع بجمل». وهذا إسناد صحيح كما في «الإرواء» (٧/ ٣٢٧)، ونقل البيهقي عن الشافعي قوله: «وأنا أقول بقول عمر رضي الله عنه في الترقوة والضلع؛ لأنه لم يخالفه أحد من أصحاب النبي ﷺ فيما علمته».

عليه كالشجاج دون الموضحة وجراح البدن سوى الجائفة وقطع الأعضاء وكسر العظام المذكورة؛ فليس فيه إلا الحكومة.

والحكومة أن يُقَوَّمَ المجني عليه كأنه عبد لا جناية به، ثم يُقَوَّمَ وهي به قد برأت، فما نقصته الجناية فله مثله من الدية كأن تكون قيمته وهو عبد صحيح عشرة، وقيمته وهو عبد به الجناية تسعة، فيكون فيه عشر ديته.

قال الموفق: هذا... قول أهل العلم كلهم لا نعلم بينهم فيه خلافًا.

وإنما كان كذلك؛ لأن جملته مضمونة بالدية، فأجزاؤه مضمونة منها، كما أن المبيع لمَّا كان مضمونًا على البائع بالثمن؛ كان أرش عيبه مقدرًا من الثمن. ونقدره عبدًا ليمكن تقويمه، ونجعل العبد أصلًا للحر فيما لا موقت فيه، والحر أصلًا للعبد فيما فيه توقيت.

ولو نقصته الجناية أكثر من عشر قيمته؛ لوجب أكثر من عشر ديته، ولو نقصته أقل من العشر مثل أن نقصته نصف عشر قيمته؛ لوجب نصف عشر ديته، إلا إذا شجه دون الموضحة فبلغ أرش الجراح بالحكومة أكثر من أرش الموضحة؛ لم يجب الزائد، وهذا قول أكثر أهل العلم، وبه يقول الشافعي وأصحاب الرأي. وحكي عن مالك أنه يجب ما تخرجه الحكومة كائنًا ما كان؛ لأنها جراحة لا مقدر فيها فوجب فيها ما نقص كما لو كانت في سائر البدن.

**وأُجيب** بما تقدم، وأما سائر البدن فما كان فيه مؤقت كالأعضاء والجائفة؛ فلا يزاد جرح عظم على ديته، وإن جنى عليه جوفه دون الجائفة لم يزد على أرش الجائفة، وما لم يكن كذلك وجب ما أخرجته الحكومة؛ لأن المحل مختلف.

وإذا خرجت الحكومة في شجاج الرأس التي دون الموضحة قدر أرش الموضحة أو زيادة عليه؛ فظاهر كلام الخرقي أنه يجب أرش الموضحة، ووجه ذلك أن مقتضى الدليل وجوب ما أخرجته الحكومة، وإن سقط الزائد على أرش الموضحة؛ لمخالفة النص أو تنبيه النص، ففيما لم يزد يجب البقاء على الأصل، ولأن ما ثبت بالتنبيه يجوز أن يساوي المنصوص عليه في الحكم، ولا يلزم أن يزيد عليه، ولأنه لا يمتنع أن يجب في البعض ما يجب في الكل، بدليل وجوب

دية الأصابع مثل دية اليد كلها.

وفي الجملة فالحكومة دليل ترك العمل بها في الزائد لمعنى مفقود في المساوي فيجب العمل فيه بها لعدم المعارض ثمَّ.

وقال القاضي: يجب أن تنقص عنها شيئًا على حسب ما يؤدي إليه الاجتهاد، وهذا مذهب الشافعي؛ لئلا يجب في بعضها ما يجب في جميعها.

**ضمان الجناية على العبد**: الجناية على العبد يجب ضمانها بما نقص من قيمته؛ لأن الواجب إنما وجب جبرًا لما فات بالجناية، ولا ينجبر إلا بإيجاب ما نقص من قيمته، فيجب ذلك كما لو كانت الجناية على غيره من الحيوانات وسائر الأموال، ولا يجب زيادة على ذلك؛ لأن حق المجني عليه قد انجبر، فلا يجب له زيادة على ما فَوَّته الجاني عليه.

قال الموفق: هذا هو الأصل، ولا نعلم فيه خلافًا فيما ليس فيه مقدر شرعي.

فإن كان الفائت بالجناية مؤقتًا في الحر كيده وموضحته؛ ففيه عن أحمد روايتان:

**إحداهما**: أن فيه أيضًا ما نقصه؛ بالغًا ما بلغ، وروي هذا عن مالك فيما عدا موضحته ومنقلته وهاشمته وجائفته؛ لأن ضمانه ضمان الأموال، فيجب فيه ما نقص كالبهائم، ولأن ما ضُمِنَ بالقيمة بالغًا ما بلغ؛ ضُمِنَ بعضه بما نقص كسائر الأموال، ولأن مقتضى الدليل ضمان الفائت بما نقص؛ خالفناه فيما وقت في الحُر كما خالفنا في ضمان بقيته بالدية الموقتة، ففي العبد يبقى فيهما على مقتضى الدليل.

**وظاهر المذهب**: أن ما كان موقتًا في الحر فهو موقت في العبد، ففي يده أو عينه أو أُذنه أو شفته نصف قيمته، وفي موضحته نصف عشر قيمته، وما أوجب الدية في الحر كالأنف واللسان واليدين والرجلين والعينين والأُذنين، أوجب قيمة العبد مع بقاء ملك السيد عليه، وبه قال الشافعي والثوري وأبو حنيفة، إلا أن أبا حنيفة والثوري قالا: ما أوجب الدية من الحر يتخير سيد العبد فيه بين أن يغرمه قيمته ويصير ملكًا للجاني، وبين أن لا يضمنه شيئًا؛ لئلا يؤدي إلى اجتماع

البدل والمبدل لواحد، ووجه هذه الرواية أنه آدمي يضمن بالقصاص والكفارة، فكان في أطرافه مقدر كالحر؛ ولأن أطرافه فيها مقدر من الحر، فكان فيما مقدر من العبد كالشجاج الأربع عند مالك، وعلى أبي حنيفة أن هذه الأعضاء فيها مقدر، فوجب ذلك فيها مع بقاء ملك السيد في العبد كاليد الواحدة، ولأن من ضمنت يده بمقدر؛ ضمنت يداه بمثليه من غير أن يملكه كالحر، وقولهم: إنه اجتمع البدل والمبدل لواحد، ليس بصحيح؛ لأن القيمة هاهنا بدل العضو وحده. والأمة مثل العبد في ذلك إلا أنها تشبّه بالحرة.

## باب القسامة

**القسامة**: مصدر أقسم قسمًا وقسامة، ومعناه حلف حلفًا، والمراد بالقسامة هاهنا: الأيمان المكررة في دعوى القتل. والأصل في القسامة ما روى رافع بن خديج وسهل بن أبي حثمة: «أن عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود أتيا خيبر فتفرقا في النخل، فقتل عبد الله بن سهل، فجاء عبد الرحمن بن سهل وحويصة ومحيصة ابنا مسعود إلى النبي ﷺ... فتكلموا في أمر صاحبهم، فقال النبي ﷺ: «**أتستحقون قتيلكم** - أو قال: صاحبكم - **بأيمان خمسين منكم؟**» قالوا: يا رسول الله، أمر لم نره. قال: «**فتبرؤكم يهود في أيمان خمسين منهم؟**» قالوا: يا رسول الله، قوم كفار. فوداه رسول الله ﷺ من قبله. متفق عليه[1].

**دعوى القتل على قوم لا عداوة بينهم**: إذا وجد قتيل في موضع، فادعى أولياؤه قتله على رجل أو جماعة، ولم تكن بينهم عداوة ولا لوث فهي كسائر الدعاوى، إن كانت لهم بينة حكم لهم بها، وإلا فالقول قول منكر، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لقول النبي ﷺ: «**لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**»[2]. ولأن الأصل في المدعى عليه براءة ذمته، ولم يظهر كذبه فكان القول قوله كسائر الدعاوى.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٥٣٦)، ومسلم (٣/ ٢٩١ - ١٢٩٥).

(٢) **متفق عليه** من حديث ابن عباس، «البخاري مع الفتح» (٨/ ٢١٣)، ومسلم (٣/ ١٣٣٦) واللفظ له.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا ادعى أولياؤه قتله على أهل المحلة، أو على معين؛ فللولي أن يختار من الموضع خمسين رجلًا يحلفون خمسين يمينًا: والله ما قتلناه ولا علمنا قاتله، فإن قصروا على الخمسين؛ كررت الأيمان عليهم حتى تتم، فإذا حلفوا وجبت الدية على باقي الخطة، فإن لم يكن وجبت على سكان الموضع، فإن لم يحلفوا حبسوا حتى يحلفوا أو يقروا. قال ابن المنذر: سن النبي ﷺ البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، وسن القسامة في القتيل الذي وجد بخيبر، وقول أصحاب الرأي خارج عن هذه السنن.

ولا تسمع الدعوى على غير معين، وبهذا قال الشافعي؛ لأنها دعوى في حَقٍّ، فلم تسمع على غير معين كسائر الدعاوى.

وقال أصحاب الرأي: تسمع ويستحلف خمسون منهم؛ لأن الأنصار ادعوا القتل على يهود خيبر، ولم يُعَيِّنوا القاتل، فسمع رسول الله ﷺ دعواهم.

**وتُعقب** بأن دعوى الأنصار التي سمعها رسول الله ﷺ لم تكن الدعوى التي بين الخصمين المختلف فيها؛ فإن تلك من شرطها حضور المدعى عليه عندهم، وقد بين النبي ﷺ أن الدعوى لا تصح إلا على واحد بقوله: «**يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع إليكم برمته**»[1] وفي هذا بيان أن الدعوى لا تصح على غير معين.

وإذا ادعى القتل، ولم تكن عداوة ولا لوث ففيه عن أحمد روايتان:

**إحداهما**: لا يحلف المدعى عليه، ولا يحكم عليه بشيء ويخلى سبيله؛ لأنها دعوى فيما لا يجوز بذله، فلم يستحلف فيها كالحدود، ولأنه لا يقضى في هذه الدعوى بالنكول، فلم يستحلف فيها كالحدود.

**الثانية**: يستحلف، وهو الصحيح، وهو قول الشافعي؛ لعموم: «**ولكن اليمين على المدعى عليه**». وهو ظاهر في إيجاب اليمين هاهنا لوجهين: أحدهما: عموم اللفظ فيه. والثاني: أن النبي ﷺ ذكره في صدر الخبر بقوله: «**لادَّعى قوم دماء**

---

(١) جزء من الحديث السابق أول الباب.

**رجال»**، ثم عقبه بقوله: «**ولكن اليمين على المدعى عليه**»، فيعود إلى المدعى عليه المذكور في الحديث، ولا يجوز إخراجه منه إلا بدليل أقوى منه، ولأنها دعوى في حق الآدمي فيستحلف فيها كدعوى المال. والمشروع يمين واحدة؛ لقوله: «**ولكن اليمين على المدعى عليه**» ظاهر في أنها يمين واحدة من وجهين: أحدهما: أنه وحَّد اليمين فينصرف إلى واحدة. والثاني: أنه لم يفرق في اليمين المشروعة فيدل على التسوية بين المشروعة في الدم والمال. وعن أحمد أنه يشرع خمسون يمينًا؛ لأنها دعوى في القتل فكان المشروع فيها خمسين يمينًا كما لو كان بينهم لوث.

**وتُعقب** بالفرق.

وللشافعي قولان في هذا كالروايتين.

فإن نكل المدعى عليه عن اليمين؛ لم يجب القصاص بغير خلاف في المذهب؛ لأن القتل لم يثبت ببينة ولا إقرار، ولم يعضده لوث؛ فلم يجب القصاص كما لو لم ينكل، ولا يصح إلحاق الأيمان مع النكول ببينة ولا إقرار؛ لأنها أضعف منها، ولا يلزم من ثبوت الحكم بالأقوى ثبوته بالأضعف، ولا يلزم من وجوب الدية وجوب القصاص. فأما الدية فتثبت بالنكول عند من يثبت المال به، أو ترد اليمين على المدعي فيحلف يمينًا واحدة، ويستحقها كما لو كانت الدعوى في مال.

**اللوث المشترط في القسامة**: اختلفت الرواية عن أحمد في اللوث المشترط في القسامة؛ فروي عنه أن اللوث هو العداوة الظاهرة بين المقتول والمدعى عليه كنحو ما بين الأنصار ويهود خيبر، وما بين القبائل والأحياء، وأهل القرى الذين بينهم الدماء والحروب، وكل من بينه وبين المقتول ضغن يغلب على الظن أنه قتله. ولم يذكر القاضي في اللوث غير العداوة.

ولا يشترط مع العداوة أن لا يكون في الموضع الذي به القتيل غير العدو، نص عليه أحمد؛ لأن النبي ﷺ لم يسأل الأنصار: هل كان بخيبر غير اليهود أم لا؟ مع أن الظاهر وجود غيرهم فيها. واشترط القاضي أن يوجد القتيل في موضع

عدو لا يختلط بهم غيرهم، وهذا مذهب الشافعي.

والرواية الثانية عن أحمد: أن اللوث ما يغلب على الظن صدق المدعي، وذلك من وجوه:

**أحدها**: العداوة المذكورة.

**الثاني**: أن يتفرق جماعة عن قتيل فيكون لوثًا في حق كل واحد منهم.

**الثالث**: أن يزدحم الناس في مضيق، فيوجد فيهم قتيل؛ فظاهر كلام أحمد أن هذا ليس بلوث، وهذا قول إسحاق. فديته في بيت المال. وقال مالك: دمه هدر؛ لأنه لا يعلم له قاتل ولا وُجِدَ لوثٌ فيحكم بالقسامة فيه.

**الرابع**: أن يوجد قتيل لا يوجد بقربه إلا رجل معه سيف أو سكين ملطخ بالدم، ولا يوجد غيره ممن يغلب على الظن أنه قتله.

**الخامس**: أن يقتتل فئتان فيفترقون عن قتيل من إحداهما، فاللوث على الأُخرى، ذكره القاضي، فإن كانوا بحيث لا تصل سهام بعضهم بعضًا؛ فاللوث على طائفة القتيل، هذا قول الشافعي. وعن أحمد أن عقل القتيل على الذين نازعوهم فيما إذا اقتتلت الفئتان، إلا أن يَدَّعوا على واحد بعينه، وهذا قول مالك.

**السادس**: أن يشهد بالقتل عبيد أو نساء، فهذا فيه عن أحمد روايتان: إحداهما: أنه لوث؛ لأنه يغلب على الظن صدق المدعي في دعواه فأشبه العداوة. والثانية: ليس بلوث؛ لأنها شهادة مردودة فلم تكن لوثًا كما لو شهد به كفار. وإن شهد به فساق أو صبيان فهل يكون لوثًا؟ على وجهين.

فهذه الوجوه قد ذكر عن أحمد أنها لوث؛ لأنها تغلب على الظن صدق المدعي بالعداوة بقضية الأنصاري القتيل بخيبر، ولا يجوز القياس في المظان. فعلى هذه الرواية: حُكْمُ هذه الصور حُكْمُ غيرها مما لا لوث فيه.

**الأولياء في دعوى القسامة والأيمان**: لا تثبت القسامة ما لم يتفق الأولياء على الدعوى، فإن كذَّب بعضهم بعضًا، أو قال أحدهم: قتله هذا. وقال الآخر: بل

قتله هذا الآخر؛ لم تثبت القسامة، نص عليه أحمد.

فأما إن لم يكذبه ولم يوافقه في الدعوى؛ فظاهر كلام الخرقي أن القسامة لا تثبت، وهذا قول مالك، وكذلك إن كان أحد الوليين غائبًا، فادعى الحاضر دون الغائب، أو ادعيا جميعًا على واحد، ونكل أحدهما عن الأيمان؛ لأنهما لم يتفقا في الدعوى، فلم تثبت القسامة كما لو كذبه، ولأن الحق في محل الوفاق إنما يثبت بأيمانهما التي أقيمت مقام البينة، ولا يجوز أن يقوم أحدهما مقام الآخر في الأيمان كما في سائر الدعاوى. ومقتضى قول أبي بكر والقاضي ثبوت القسامة، وكذلك مذهب الشافعي؛ لأن أحدهما لم يكذب الآخر، فلم تبطل القسامة؛ كما لو كان أحد الوارثين امرأة أو صغيرًا.

وإذا ادعى الأولياء القتل على مَنْ بينه وبين القتيل لوث؛ شرعت اليمين في حق المدعين أولًا، فيحلفون خمسين يمينًا على المدعى عليه أنه قتله وثبت حقهم قبله، فإن لم يحلفوا استُحلف المدعى عليه خمسين يمينًا وبرِّئ، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لحديث سهل، وهو صحيح متفق عليه[1].

وقال الثوري وأصحاب الرأي: يُسْتَحْلَف خمسون رجلًا من أهل المحلة التي وجد فيها القتيل: بالله ما قتلناه ولا علمنا قاتلًا، ويغرمون الدية.

وإذا حلف الأولياء استحقوا القود إذا كانت الدعوى عمدًا إلا أن يمنع منه مانع، وبه قال مالك وأبو ثور؛ لقول النبي ﷺ: «**يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع إليكم برمته**»، وفي لفظ: «**فتستحقون صاحبكم - أو قاتلكم -**»، وفي لفظ: «**وتستحقون دم صاحبكم**»، ولأن الشارع جعل القول قول المدعي مع يمينه احتياطًا للدم؛ فإن لم يجب القود سقط هذا المعنى.

وعن إسحاق: لا يجب بها إلا الدية؛ لقول النبي ﷺ: «**إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يؤذنوا بحرب**». ولقيام الشبهة المتمكنة؛ لأن أيمان المدعين إنما هي بغلبة الظن وحكم الظاهر. وللشافعي قولان كالمذهبين.

---

(١) تقدم تخريج الحديث أول باب القسامة.

فإن لم يحلف المدعون حلف المدعى عليه خمسين يمينًا وبرِّئ، هذا ظاهر المذهب، وبه قال مالك والليث والشافعي وأبو ثور؛ لقول النبي ﷺ: «**فتبرؤكم يهود في أيمان خمسين منهم**»[١] أي: يتبرَّؤون منكم، وقد ثبت أن النبي ﷺ لم يغرم اليهود وأنه أداها من عنده، ولأنها أيمان مشروعة في حق المدعى عليه، فيبرأ بها كسائر الأيمان.

وحكى أبو الخطاب رواية أُخرى عن أحمد: أنهم يحلفون ويغرمون الدية؛ لقضية عمر[٢]، وهو قول أصحاب الرأي.

فإن لم يحلف المدعون، ولم يرضوا بيمين المدعى عليه؛ أدى الإمام ديته من بيت المال؛ لقضية قتيل خيبر؛ أبى الأنصار أن يحلفوا، وقالوا: كيف نقبل أيمان قوم كفار؟ فوداه النبي ﷺ من قبله.

وإن امتنع المدعى عليهم من اليمين؛ لم يحبسوا حتى يحلفوا. وعن أحمد رواية أُخرى: أنهم يحبسون حتى يحلفوا، وهو قول أبي حنيفة.

قال الموفق: ولنا أنها يمين مشروعة في حق المدعى عليه، فلم يحبس عليها كسائر الأيمان.

إذا ثبت هذا فإنه لا يجب القصاص بالنكول؛ لأنه حجة ضعيفة... قال القاضي: ويَدِيَه الإمام من بيت المال، نص عليه أحمد. وروى عنه حرب بن إسماعيل أن الدية تجب عليهم، وهذا هو الصحيح، وهو اختيار أبي بكر؛ لأنه حكم ثبت بالنكول فيثبت في حقهم هاهنا كسائر الدعاوى.

**من تجب عليه أيمان القسامة**: اختلفت الرواية عن أحمد في من تجب عليه أيمان القسامة؛ فروي أنه يحلف من العصبة الوارث منهم وغير الوارث خمسين رجلًا كل واحد منهم يمينًا واحدة، وهذا قول لمالك، فعلى هذا يحلف الوارث منهم الذين يستحقون دمه، فإن لم يبلغوا خمسين تمموا من سائر العصبة؛ يؤخذ

---

(١) تقدم تخريج الحديث في أول باب القسامة.

(٢) أخرج هذا الأثر البيهقي وهو مُعَلٌّ بالانقطاع وغيره، انظر: «السنن الكبرى» (٨/ ١٢٤ - ١٢٥)، و«التلخيص الحبير» (٤/ ٣٩ - ٤٠).

الأقرب فالأقرب من قبيلته التي ينتسب إليها، ويعرف كيفية نسبه من المقتول، فإن لم يوجد من نسبه خمسون؛ رددت الأيمان عليهم وقسمت بينهم، فإن انكسرت عليهم جبر كسرها عليهم حتى تبلغ خمسين؛ لقول النبي ﷺ: «**يحلف خمسون رجلًا منكم**»، وقد علم النبي ﷺ أنه لم يكن لعبد الله بن سهل خمسون رجلًا وارثًا.

**والرواية الثانية**: لا يقسم إلا الوارث، وتفرض الأيمان على ورثة المقتول دون غيرهم على حسب مواريثهم، هذا ظاهر قول الخرقي واختيار ابن حامد وقول الشافعي؛ لأنها يمين في دعوى حق فلا تشرع في حق غير المتداعيين كسائر الأيمان، فعلى هذه الرواية تقسم بين الورثة من الرجال من ذوي الفروض والعصبات على قدر إرثهم، ويجبر الكسر في حق كل واحد منهم.

وهذا أحد قولي الشافعي، وقال في الآخر: يحلف كل واحد من المدعين خمسين يمينًا، سواء تساووا في الميراث أو اختلفوا؛ لأن ما حلفه الواحد إذا انفرد حلفه كل واحد من الجماعة، كاليمين الواحدة في سائر الدعاوى.

**وتُعقب** بأن أكثر ما روي في الأيمان خمسون، ولو حلف كل واحد خمسين، لكانت مائة ومائتين، وهذا خلاف النص؛ ولأنها حجة للمدعين، فلم تزد على ما يشرع في حق الواحد كالبينة، ويفارق اليمين على المدعى عليه، فإنها ليست حجة للمدعي، ولأنها لم يمكن قسمتها، فكملت في حق كل واحد كاليمين المنكسرة في القسامة فإنها تجبر وتكمل في حق كل واحد لكونها لا تتبعض، وما لا يتبعض يكمل كالطلاق والعتاق.

**المستحق بالقسامة**: لا يختلف المذهب أنه لا يستحق بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال مالك وبعض أصحاب الشافعي؛ لقول النبي ﷺ: «**يقسم خمسون منكم على رجل منهم، فيدفع إليكم برمته**»[1]. فخص بها الواحد، ولأنها بينة ضعيفة خولف بها الأصل في قتل الواحد، فيقتصر عليه، ويبقى على الأصل فيما عداه.

---

(١) تقدم تخريج الحديث أول باب القسامة.

وقال بعض أصحاب الشافعي: يستحق بها قتل الجماعة؛ لأنها بينة موجبة للقود، فاستوى فيها الواحد والجماعة كالبينة، وهو نحو قول أبي ثور.

**وأُجيب**: بالفرق، فإن البينة قويت بالعدد وعدالة الشهود، وانتفاء التهمة في حقهم من الجهتين في كونهم لا يثبتون لأنفسهم حقًّا ولا نفعًا، ولا يدفعون عنها ضرًا، ولا عداوة بينهم وبين المشهود عليه.

وعند غير الخرقي أن القسامة تجري فيما لا قود فيه، فيجوز أن يقسموا في هذا على جماعة، وهذا قول مالك والشافعي.

**كفارة القتل**: الأصل في كفارة القتل قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: الآية ٩٢]. وأجمع أهل العلم على أن على القاتل خطأ كفارة سواء كان المقتول ذكرا أو أُنثى. وتجب في قتل الصغير والكبير، سواء باشره بالقتل، أو تسبب إلى قتله بسبب يضمن به النفس، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لأن التسبب كالمباشرة في الضمان، فكان كالمباشرة في الكفارة.

وقال أبو حنيفة: لا تجب بالتسبب؛ لأنه ليس بقتل.

**وتُعقب** بالمنع.

وتجب الكفارة بقتل العبد، وبه قال أبو حنيفة والشافعي؛ لعموم الآية، ولأنه مؤمن فأشبه الحر.

وقال مالك: لا تجب به؛ لأنه مضمون بالقيمة، أشبه البهيمة.

وتجب بقتل الكافر المضمون، سواء كان ذميًا أو مستأمنًا، وبهذا قال أكثر أهل العلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: الآية ٩٢]. والذمي له ميثاق، وهذا منطوق يقدم على دليل الخطاب.

وقال الحسن ومالك: لا كفارة فيه لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: الآية ٩٢] فمفهومه أن لا كفارة في غير المؤمن.

ومن شارك في قتل يوجب الكفارة لزمته كفارة، ويلزم كل واحد من شركائه

كفارة، هذا قول أكثر أهل العلم، منهم الثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنها لا تتبعض وهي من موجب قتل الآدمي، فكملت في حق كل واحد من المشتركين كالقصاص.

والمشهور في المذهب: أنه لا كفارة في قتل العمد، وبه قال الثوري ومالك وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لمفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: الآية ٩٢]. ثم ذكر قتل العمد، فلم يوجب فيه كفارة، وجعل جزاءه جهنم، فمفهومه أنه لا كفارة فيه.

وعن أحمد رواية أُخرى: تجب فيه الكفارة، وهو قول الشافعي؛ لأنها إذا وجبت في قتل الخطأ ففي العمد أولى، لأنه أعظم إثمًا وأكبر جرمًا، وحاجته إلى تكفير ذنبه أعظم.

**وأُجيب**: بأن هذا المعنى لا يصح؛ لأنها وجبت في الخطأ، فتمحو إثمه لكونه لا يخلو من تفريط، فلا يلزم من ذلك إيجابها في موضع عظم الإثم فيه بحيث لا يرتفع بها.

وكفارة القتل عتق رقبة مؤمنة بنص الكتاب، سواء كان القاتل أو المقتول مسلمًا أو كافرًا، فإن لم يجدها في ملكه فاضلة عن حاجته، أو يجد ثمنها فاضلًا عن كفايته، فصيام شهرين متتابعين توبة من الله، وهذا ثابت بالنص أيضًا، فإن لم يستطع ففيه روايتان: **إحداهما**: يثبت الصيام في ذمته، ولا يجب شيء آخر؛ لأن الله تعالى لم يذكره. **والثانية**: يجب إطعام ستين مسكينًا. قياسًا على نظيره في كفارة الظهار والفطر في رمضان، فعلى هذه الرواية إن عجز عن الإطعام، ثبت في ذمته حتى يقدر عليه، وللشافعي قولان في هذا كالروايتين.

**البينة في القتل وما دونه من الجنايات**: القصاص في نفس كالقتل العمد العدوان من المكافئ أو في طرف كقطعه من مفصل عمدًا ممن يكافئه، فلا يقبل فيه إلا شهادة رجلين عدلين، ولا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين، ولا شاهد ويمين الطالب.

قال الموفق: لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافًا؛ وذلك لأن القصاص إراقة

دم عقوبة على جناية فيحتاط له باشتراط الشاهدين العدلين كالحدود.

وما كان موجبه المال كقتل الخطأ وشبه العمد، والعمد في حق من لا يكافئه والجائفة والمأمومة وما دون الموضحة وشريك الخاطئ وأشبه هذا، فإنه يقبل شهادة رجل وامرأتين وشهادة عدل ويمين الطالب، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنها شهادة على ما يقصد به المال على الخصوص، فوجب أن تقبل كالشهادة على البيع.

# كتاب قتال أهل البغي

الأصل في هذا قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الحجرات: الآية ٩] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ﴾ [الحجرات: الآية ١٠]، ففيها خمس فوائد. أحدها: أنهم لم يخرجوا بالبغي عن الإيمان فإنه سماهم مؤمنين. الثانية: أنه أوجب قتالهم. الثالثة: أنه أسقط قتالهم إذا فاءوا إلى أمر الله. الرابعة: أنه أسقط عنهم التبعة فيما أتلفوه في قتالهم. الخامسة: أن الآية أفادت جواز قتال كل من منع حقًّا عليه. وروى عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه؛ فاضربوا عنق الآخر**». رواه مسلم[1].

فكل من ثبتت إمامته وجبت طاعته وحرم الخروج عليه وقتاله؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ﴾ [النساء: الآية ٥٩]. وروى عبادة بن الصامت قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره وأن لا ننازع الأمر أهله»[2]. وأجمع الصحابة على قتال البغاة. والبغاة قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الإمام، ويرومون خلعه لتأويل سائغ، وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش.

**من ثبتت إمامته**: من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته ثبتت إمامته ووجبت معونته لما ذكر من الحديث والإجماع، وفي معناه من ثبتت إمامته بعهد، فإن أبا بكر ثبتت إمامته بإجماع الصحابة على بيعته، وعمر ثبتت إمامته بعهد أبي بكر إليه، وأجمع الصحابة على قبوله. ولو غلب رجل الناس حتى أقروا له وأذعنوا

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٧٢ - ١٤٧٣).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٣/ ١٩٢)، ومسلم (٣/ ١٤٧٠).

بطاعته وبايعوه صار إمامًا يحرم قتاله والخروج عليه، وذلك لما في الخروج عليه من شق عصا المسلمين وإراقة دمائهم وذهاب أموالهم، ويدخل الخارج عليه في عموم قوله ﷺ: «**من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه**» رواه مسلم[1]، فمن خرج على من ثبتت إمامته بأحد هذه الوجوه وجب قتاله.

ولا يجوز قتالهم حتى يبعث إليهم من يسألهم ويكشف لهم الصواب، إلا أن يخاف كلبهم فلا يمكن ذلك في حقهم، فأما إن أمكن تعريفهم عرفهم ذلك وأزال ما يذكرونه من المظالم وأزال حججهم، فإن لجوا قاتلهم حيئذ؛ لأن الله تعالى بدأ بالأمر بالإصلاح قبل القتال.

ولأن المقصود كفهم ودفع شرهم لا قتلهم، فإذا أمكن بمجرد القول كان أولى من القتال؛ لما فيه من الضرر بالفريقين. فإن سألوا الإنظار؛ نظر في حالهم وبحث عن أمرهم، فإن بان له أن قصدهم الرجوع إلى الطاعة ومعرفة الحق أمهلهم، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم. وإن كان مقصدهم الاجتماع على قتاله وانتظار مدد يقوون به، أو خديعة الإمام ليأخذوه على غِرَّة، لم ينظرهم وعاجلهم؛ لأنه لا يأمن أن يصير هذا طريقًا إلى قهر أهل العدل.

وإن خاف الإمام على الفئة العادلة الضعف عنهم أخر قتالهم إلى أن تمكنه القوة عليهم؛ لأنه لا يأمن الاصطلام والاستئصال، فيؤخرهم حتى تقوى شوكة أهل العدل، ثم يقاتلهم. ثم إن أمكن دفعهم بدون القتل لم يجز قتلهم؛ لأن المقصود دفعهم لا قتلهم، ولأن المقصود إذا حصل بدون القتل لم يجز القتل من غير حاجة.

وإن حضر معهم من لا يقاتل لم يجز قتله؛ للآية، والأخبار الواردة في تحريم قتل المسلم، والإجماع على تحريمه، وإنما خص من ذلك ما حصل ضرورة دفع الباغي والصائل، ففيما عداه يبقى على العموم والإجماع فيه، ولهذا حرم ضرورة

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٨٠) من حديث عرفجة.

قتل مدبرهم وأسيرهم والإجهاز على جريحهم مع أنهم إنما تركوا القتال عجزًا عنه، ومتى ما قدروا عليه عادوا إليه، فمن لا يقاتل تورُّعًا عنه مع قدرته عليه، ولا يُخاف منه القتال بعد ذلك أولى، ولأنه مسلم لم يحتج إلى دفعه ولا صدر منه أحد الثلاثة فلم يحل دمه، ولأن القصد من قتالهم كفهم وهذا كاف لنفسه فلم يجز قتله كالمنهزم.

**الضمان في قتال أهل البغي**: إذا لم يكن دفع أهل البغي إلا بقتلهم جاز قتلهم، ولا شيء على من قتلهم من إثم ولا ضمان ولا كفارة؛ لأنه فعل ما أُمر به، وقتل ما أحل الله قتله وأمر بمقاتلته، وكذلك ما أتلفه أهل العدل على أهل البغي حال الحرب من المال لا ضمان فيه؛ لأنهم إذا لم يضمنوا الأنفس فالأموال أولى. وإن قتل العادل كان شهيدًا؛ لأنه قتل في قتال أمر الله تعالى به، وهل يغسل ويصلى عليه؟ فيه روايتان.

وليس على أهل البغي أيضًا ضمان ما أتلفوه حال الحرب من نفس ولا مال، وبه قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، وفي الآخر: يضمنون ذلك. فأما ما أتلفه بعضهم على بعض في غير حال الحرب قبله أو بعده، فعلى متلفه ضمانه، وبهذا قال الشافعي. وهل يتحتم قتل الباغي إذا قتل أحدًا من أهل العدل في غير المعركة؟ فيه وجهان.

قال الموفق: فأما غنيمة أموالهم وسبي ذريتهم فلا نعلم في تحريمه بين أهل العلم خلافًا.

**من أحكام أهل البغي**: إذا غلب أهل البغي على بلد فجبوا الخراج والزكاة والجزية وأقاموا الحدود، وقع ذلك موقعه، فإذا ظهر أهل العدل بعدُ على البلد وظفروا بأهل البغي، لم يطالبوا بشيء مما جبوه، ولم يُرجع به على من أُخذ منه، وهو قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي.

وإذا نصب أهل البغي قاضيًا يصلح للقضاء، فحكمه حكم قاضي أهل العدل، ينفذ من أحكامه ما ينفذ من أحكام قاضي أهل العدل، ويرد منه ما يرد، فإن كان ممن يستحل دماء أهل العدل وأموالهم لم يجز قضاؤه؛ لأنه ليس بعدل، وهذا

قول الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يجوز قضاؤه بحال؛ لأن أهل البغي يفسقون ببغيهم.

قال الموفق: ولنا أنه اختلاف في الفروع بتأويل سائغ فلم يمنع صحة القضاء ولم يفسق به كاختلاف الفقهاء.

وإذا ارتكب أهل البغي في حال امتناعهم ما يوجب الحد، ثم قدر عليهم أُقيمت فيهم حدود الله تعالى، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لعموم الآيات والأخبار. وقال أبو حنيفة: إذا امتنعوا بدار لم يجب الحد على أحد منهم ولا على من عندهم من تاجر أو أسير؛ لأنه خارجون عن دار الإمام.

# كتاب المرتد

**المرتد**: هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر، قال النبي ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**»[١]. وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد.

**حكم المرتدة**: لا فرق بين الرجال والنساء في وجوب القتل، وبه قال مالك والليث والأوزاعي والشافعي وإسحاق؛ لعموم: «**من بدل دينه فاقتلوه**»، وقال النبي ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم... إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة**» متفق عليه[٢].

وقال أبو حنيفة: تجبر على الإسلام بالحبس والضرب ولا تقتل؛ لأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء[٣]. ولأنها لا تقتل بالكفر الأصلي فلا تقتل بالطارئ كالصبي.

**وأُجيب**: بأن المراد بالنهي: الكافرة الأصلية، ويخالف الكفرُ الأصليُّ: الطارئ؛ بدليل أن الرجل يقر عليه، ولا يقتل أهل الصوامع والشيوخ والمكافيف، ولا تجبر المرأة على تركه بضرب ولا حبس، والكفر الطارئ بخلافه، والصبي غير مكلف بخلاف المرأة.

**من تصح ردته**: لا تصح الردة إلا من عاقل، فأما من لا عقل له كالطفل الذي لا عقل له، والمجنون، ومن زال عقله بإغماء أو مرض أو شرب دواء يباح شربه، فلا تصح ردته ولا حكم لكلامه بغير خلاف.

والصبي يصح إسلامه في الجملة، وبهذا قال أبو حنيفة وصاحباه وإسحاق.

---

(١) من حديث ابن عباس، أخرجه «البخاري مع الفتح» (٦/ ١٤٩، ١٢/ ٢٦٧).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٢٠١). ومسلم (٣/ ١٣٠٢ - ١٣٠٣)، من حديث ابن مسعود.

(٣) من حديث ابن عمر أخرجه «البخاري مع الفتح» (٦/ ١٤٨)، ومسلم (٣/ ١٣٦٤)، من حديث ابن عمر قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان».

وقال الشافعي وزفر: لا يصح إسلامه حتى يبلغ. ولا خلاف في اشتراط كون الصبي يعقل الإسلام، ومعناه: أن يعلم أن الله تعالى ربه لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله.

وإذا أسلم الصبي وحكمنا بصحة إسلامه لمعرفتنا بعقله بأدلته، فرجع وقال: لم أدر ما قلت. لم يُقبل قوله ولم يبطل إسلامه الأول. وهكذا كل من تلفظ بالإسلام أو أخبر عنه نفسه به ثم أنكر معرفته بما قال؛ لم يقبل إنكاره وكان مرتدًا، نص عليه أحمد في مواضع.

إذا ثبت هذا فإنه إذا ارتد صحت ردته، وبهذا قال أبو حنيفة، وهو الظاهر من مذهب مالك. وعند الشافعي: لا يصح إسلامه ولا ردته. وقد روي عن أحمد: أنه يصح إسلامه ولا تصح ردته. فعلى هذا حكمه حكم من لم يرتد، فإذا بلغ فإن أصر على الكفر كان مرتدًا حينئذ.

ولا يقتل الصبي - سواء قلنا بصحة ردته أو لم نقل - لأن الغلام لا يجب عليه عقوبة. فإذا بلغ فثبت على ردته ثبت حكم الردة حينئذ، فيستتاب ثلاثًا، فإن تاب وإلا قتل، سواء قلنا: إنه كان مرتدًا قبل بلوغه، أو لم نقل، وسواء كان مسلمًا أصليًا فارتد أو كان كافرًا فأسلم صبيًا ثم ارتد.

واختلفت الرواية عن أحمد في ردة السكران، فروي عنه أنها تصح، قال أبو الخطاب: وهو أظهر الروايتين عنه. وهو مذهب الشافعي؛ لأنه يصح طلاقه فصحت ردته كالصاحي، ولأن السكران لا يزول عقله بالكلية، فأشبه الناعس.

وعن أحمد: لا يصح، وهو قول أبي حنيفة؛ لأن ذلك يتعلق بالاعتقاد والقصد، والسكران لا يصح عقده ولا قصده، فأشبه المعتوه، ولأنه زائل العقل فلم تصح ردته كالنائم.

وأما استتابته فتؤخر إلى حين صحوه ليكمل عقله ويفهم ما يقال له وتزال شبهته، كما تؤخر استتابته إلى حين زوال شدة عطشه وجوعه، ويؤخر الصبي إلى حين بلوغه وكمال عقله.

**استتابة المرتد**: لا يقتل المرتد حتى يستتاب ثلاثًا، هذا قول أكثر أهل العلم،

منهم مالك والثوري والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه أمكن استصلاحه فلم يجز إتلافه قبل استصلاحه، كالثوب النجس.

وروي عن أحمد رواية: أنه لا تجب استتابته ولكن تستحب، وهذا القول الثاني للشافعي؛ لحديث: **«من بدل دينه فاقتلوه»**[(١)]، ولم يذكر استتابته، وقدم معاذ على أبي موسى فإذا رجل عند موثق، قال: ما هذا؟ قال: كان يهوديًا فأسلم ثم تهود. قال: اجلس. قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله (ثلاث مرات) فأمر به فقتل. متفق عليه[(٢)]، ولم يذكر استتابته، ولأنه يقتل لكفره فلم تجب استتابته كالأصلي، ولأنه لو قتل قبل الاستتابة لم يضمن.

**وأُجيب**: بأن المراد بعد استتابته، وجاء في حديث معاذ أنه قد استتيب[(٣)]. ولا يلزم من تحريم القتل وجوب الضمان، بدليل نساء أهل الحرب وصبيانهم وشيوخهم.

إذا ثبت وجوب الاستتابة فمدتها ثلاثة أيام، وبه قال مالك وإسحاق وأصحاب الرأي، وهو أحد قولي الشافعي، وقال في الآخر: إن تاب في الحال وإلا قتل مكانه وهذا أصح قوليه.

ومفهوم كلام الخرقي: أنه إذا تاب قبلت توبته ولم يقتل أي كفر كان، وسواء كان زنديقًا يستسر بالكفر أو لم يكن، وهذا مذهب الشافعي، وهو إحدى الروايتين عن أحمد. والرواية الأُخرى: لا تقبل توبة الزنديق ومن تكررت ردته، وهو قول مالك والليث وإسحاق، وعن أبي حنيفة روايتان كهاتين. وفي الجملة فالخلاف بين الأئمة في قبول توبتهم في الظاهر من أحكام الدنيا، من ترك قتلهم وثبوت أحكام الإسلام في حقهم، وأما قبول الله تعالى لها في الباطن وغفرانه لمن تاب وأقلع باطنًا وظاهرًا، فلا خلاف فيه.

---

(١) تقدم أول الكتاب.

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ١٦٨)، ومسلم (٣/ ١٤٥٧).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٢٧٤، ٢٧٥).

**المرتد والرق**: لا يجري الرق على المرتد، سواء كان رجلًا أو امرأة، وسواء لحق بدار الحرب أو أقام بدار الإسلام، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إذا لحقت المرتدة بدار الحرب جاز استرقاقها؛ لأن أبا بكر سبى بني حنيفة واسترق نساءهم، وأُم محمد بن الحنفية من سبيهم.

قال الموفق: ولنا قول النبي ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**». ولأنه لا يجوز إقراره على كفره فلم يجز استرقاقه كالرجل، ولم يثبت أن الذين سباهم أبو بكر كانوا أسلموا ولا ثبت لهم حكم الردة.

وأما أولاد المرتدين فإن كانوا ولدوا قبل الردة فإنهم محكوم بإسلامهم تبعًا لآبائهم ولا يتبعونهم في الردة؛ لأن الإسلام يعلو وقد تبعوهم فيه، فلا يتبعونهم في الكفر، فلا يجوز استرقاقهم صغارًا لأنهم مسلمون، ولا كبارًا لأنهم إن ثبتوا على إسلامهم بعد كفرهم فهم مسلمون، وإن كفروا فهم مرتدون، حكمهم حكم آبائهم في الاستتابة وتحريم الاسترقاق. وأما من حدث بعد الردة فهو محكوم بكفره؛ لأنه ولد بين أبوين كافرين، ويجوز استرقاقه لأنه ليس بمرتد، نص عليه أحمد.

قال الموفق: ويحتمل أن لا يجوز استرقاقهم؛ لأن آباءهم لا يجوز استرقاقهم، ولأنهم لا يقرون بالجزية فلا يقرون بالاسترقاق، وهذا مذهب الشافعي. وقال أبو حنيفة: إن ولدوا في دار الإسلام لم يجز استرقاقهم، وإن ولدوا في دار الحرب جاز استرقاقهم. ولنا أنهم لم يثبت لهم حكم الإسلام فجاز استرقاقهم كولد الحربيين بخلاف آبائهم.

**الشهادة على الردة وثبوت إسلام المرتد**: إذا شهد بالردة من تثبت الردة بشهادته فأنكر، لم يقبل إنكاره واستتيب، فإن تاب وإلا قتل؛ لأن إنكاره تكذيب للبينة، فلم تسمع كسائر الدعاوي، ولأنه قد ثبت كفره فلم يحكم بإسلامه بدون الشهادتين، كالكافر الأصلي.

وحُكي عن بعض أصحاب أبي حنيفة أن إنكاره يكفي في الرجوع إلى الإسلام، ولا يلزمه النطق بالشهادة؛ لأنه لو أقر بالكفر ثم أنكر، قُبل منه.

قال الموفق: فأما إذا أقر بالكفر ثم أنكر فيحتمل أن نقول فيه كمسألتنا، وإن سلمنا فالفرق بينهما أن الحد وجب بقوله، فقبل رجوعه عنه، وما ثبت بالبينة لم يثبت بقوله، فلا يقبل رجوعهم عنه، كالزنى، لو ثبت بقوله فرجع كف عنه، وإن ثبت ببينة لم يقبل رجوعه.

وإذا اثبتت ردته بالبينة أو غيرها فشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، لم يكشف عن صحة ما شهد عليه به وخلى سبيله، ولا يكلف الإقرار بما نسب إليه؛ لأن هذا يثبت به إسلام الكافر الأصلي، فكذلك إسلام المرتد، ولا حاجة مع ثبوت إسلامه إلى الكشف عن صحة ردته. وهذا فيمن كفر بجحد الوحدانية أو جحد رسالة محمد ﷺ أو جحدهما معًا، فأما من كفر بغير هذا فلا يحصل إسلامه إلا بالإقرار بما جحده.

وإذا صلى الكافر حكم بإسلامه. وقال الشافعي: إن صلى في دار الحرب حكم بإسلامه، وإن صلى في دار الإسلام لم يحكم بإسلامه؛ لأنه يحتمل أنه صلى رياء وتقية.

**وتُعقب** بأن ما كان إسلامًا في دار الحرب كان إسلامًا في دار الإسلام كالشهادتين، ولأن الصلاة ركن يختص به الإسلام، فحكم بإسلامه كالشهادتين، واحتمال التقية والرياء يبطل بالشهادتين، وسواء كان أصليًا أو مرتدًا، ولا يثبت الإسلام حتى يأتي بصلاة يتميز بها عن صلاة الكفار، من استقبال قبلتنا والركوع والسجود، ولا يحصل بمجرد القيام؛ لأنهم يقومون في صلاتهم، ولا فرق بين الأصلي والمرتد في هذا؛ لأن ما حصل به الإسلام في الأصلي حصل به في حق المرتد كالشهادتين، إلا أن تكون ردته بجحد فريضة أو كتاب أو نبي أو ملك، أو نحو ذلك من البدع التي ينتسب أهلها إلى الإسلام، فإنه لا يحكم بإسلامه بصلاته، لأنه يعتقد وجوب الصلاة ويفعلها مع كفره فأشبه فعله غيرها.

**الإكراه على الكفر**: من أكره على الكفر فأتى بكلمة الكفر لم يصر كافرًا، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٠٦].

ومتى زال عنه الإكراه أُمر بإظهار إسلامه، فإن أظهره فهو باق على إسلامه، وإن أظهر الكفر حكم أنه كفر من حين نطق به؛ لأننا تبينا بذلك أنه كان منشرح الصدر بالكفر من حين نطق به مختارًا له.

**فصل في السحر**: وهو عقد ورقى في وكلام يتكلم به أو يكتبه، أو يعمل شيئًا يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له. وله حقيقة، فمنه ما يقتل وما يمرض وما يأخذ الرجل عن امرأته فيمنعه وطأها، ومنه ما يفرق بين المرء وزوجه وما يبغض أحدهما إلى الآخر أو يحبب بين اثنين، وهذا قول الشافعي. وذهب بعض أصحابه إلى أنه لا حقيقة له، إنما هو تخييل؛ لأن الله تعالى قال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: الآية ٦٦]، وقال أصحاب أبي حنيفة: إن كان شيئًا يصل إلى بدن المسحور كدخان ونحوه جاز أن يحصل منه ذلك، فأما أن يحصل المرض والموت من غير أن يصل إلى بدنه شيء، فلا يجوز ذلك؛ لأنه لو جاز لبطلت معجزات الأنبياء عليهم السلام؛ لأن ذلك يخرق العادات، فإذا جاز من غير الأنبياء بطلت معجزاتهم وأدلتهم.

**وحجة الأول**: ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّٰثَٰتِ فِي الْعُقَدِ ۝٤﴾ [الفلق: الآية ٤] يعني: السواحر اللاتي يعقدن في سحرهن وينفثن عيه، ولولا أن السحر له حقيقة لما أمر الله تعالى بالاستعاذة منه، وقال تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ إلى قوله: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ [البقرة: الآية ١٠٢]. وعن عائشة قالت: سُحر النبي ﷺ، حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله، حتى كان ذات يوم دعا ودعا ثم قال: «**أشعرت أن الله أفتاني فيما استفتيته فيه؟ أتاني رجلان فقعد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي، فقال أحدهما للآخر: ما وجع الرجل؟ فقال: مطبوب. قال: ومن طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم. قال: في ماذا؟ قال: في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر. قال: فأين هو؟ قال: في بئر ذروان**»[1] فقد أثبت لهم سحرًا، وقد روي من أخبار

---

(١) أخرجه «البخاري مع الفتح» (٦/ ٣٣٤، ١٠/ ٢٢١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٣٣٥، ٢٣٦)، ومسلم (٤/ ١٧١٩ - ١٧٢٠).

السحرة ما لا يكاد يمكن التواطؤ على الكذب فيه. وأما إبطال المعجزات فلا يلزم من هذا؛ لأنه لا يبلغ ما يأتي به الأنبياء عليهم السلام، وليس يلزم أن ينتهي إلى أن تسعى العصى والحبال.

**تعلم السحر:**

قال الموفق: فإن تعلم السحر وتعليمه حرام، لا نعلم فيه خلافًا بين أهل العلم، قال أصحابنا: ويكفر الساحر بتعلمه وفعله، سواء اعتقد تحريمه أو إباحته، وروي عن أحمد ما يدل على أنه لا يكفر... وقال أصحاب أبي حنيفة: إن اعتقد أن الشياطين تفعل له ما يشاء كفر، وإن اعتقد أنه تخييل لم يكفر. وقال الشافعي: إن اعتقد ما يوجب الكفر، مثل التقرب إلى الكواكب السبعة وأنها تفعل ما يلتمس، أو اعتقد حل السحر كفر... ولنا قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: الآية ١٠٢] إلى قوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ﴾ [البقرة: الآية ١٠٢] أي: وما كفر سليمان، أي: وما كان ساحرًا كفر بسحره، وقولهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ﴾ [البقرة: الآية ١٠٢] أي: لا تتعلمه فتكفر بذلك.

**حد الساحر:** وحد الساحر القتل، وهو قول أبي حنيفة ومالك؛ لما روي: «**حد الساحر ضربة بالسيف**»[(١)]. وعن بجالة: «كتب عمر رضي الله عنه أن اقتلوا كل ساحر وساحرة، قال: فقتلنا ثلاث سواحر»[(٢)]. وهذا اشتهر فلم ينكر، فكان إجماعًا. ولم ير الشافعي عليه القتل بمجرد السحر، وهو قول ابن المنذر ورواية عن أحمد.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٦٠) والدارقطني (٣/ ١١٤)، والحاكم (٤/ ٣٦٠)، والبيهقي (٨/ ١٣٦)، وغيرهم من طريق إسماعيل بن مسلم المكي عن الحسن عن جندب قال: قال رسول الله ﷺ فذكره. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه، وإسماعيل بن مسلم المكي يضعف في الحديث... والصحيح عن جندب موقوف. وانظر: «الضعيفة والموضوعة» (٣/ ٦٤١ - ٦٤٢).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور (٢/ ٩٠ - ٩١)، وابن أبي شيبة (١٠/ ١٣٦)، وعبد الرزاق (١٠/ ١٧٩ - ١٨١)، والبيهقي (٨/ ١٣٦، ٢٤٧).

**استتابة الساحر**: في استتابة الساحر روايتان:

**إحداهما**: لا يستتاب.

قال الموفق: وهو ظاهر ما نقل عن الصحابة، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه استتاب ساحرًا... ولأن السحر معنى في قلبه لا يزول بالتوبة، فيشبه من لم يتب.

**الثانية**: يستتاب، فإن تاب قبلت توبته؛ لأنه ليس بأعظم من الشرك، والمشرك يستتاب، ولأن الساحر لو كان كافرًا فأسلم صح إسلامه وتوبته، فإذا صحت التوبة منهما صحت من أحدهما كالكفر، ولأن الكفر والقتل إنما هو بعمله بالسحر لا بعلمه، بدليل الساحر إذا أسلم، والعمل به يمكن التوبة منه، وكذلك اعتقاد ما يكفر باعتقاده يمكن التوبة منه كالشرك. وهاتان الروايتان في ثبوت حكم التوبة في الدنيا من سقوط القتل ونحوه، فأما فيما بينه وبين الله تعالى وسقوط عقوبة الدار الآخرة عنه، فتصح، فإن الله تعالى لم يسد باب التوبة عن أحد من خلقه، ومن تاب إلى الله قبل توبته.

قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا.

# كتاب الحدود

**الزنى**: الزنى حرام، وهو من الكبائر العظام، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: الآية ٣٢].

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾﴾. [سورة الفرقان: ٦٨، ٦٩].

وكان حد الزاني في صدر الإسلام الحبس للثيب والأذى بالكلام من التقريع والتوبيخ للبكر، ثم نسخ هذا بالرجم للثيب والجلد للبكر.

رجم الزاني المحصن واجب، رجلًا كان أو امرأة، وهذا قول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار في جميع الأعصار، قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا إلا الخوارج، فإنهم قالوا: الجلد للبكر والثيب، لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: الآية ٢]، وقالوا: لا يجوز ترك كتاب الله تعالى الثابت بطريق القطع واليقين لأخبار حاد يجوز الكذب فيها، ولأن هذا يفضي إلى نسخ الكتاب بالسنة، وهو غير جائز.

**قال**: ولنا أنه قد ثبت الرجم عن رسول الله ﷺ بقوله وفعله في أخبار تشبه التواتر، وأجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ... وقد أنزله الله تعالى في كتابه، وإنما نسخ رسمه دون حكمه[1]، وأما آية الجلد فنقول بها، فإن الزاني يجب

---

(١) **قال عمر** رضي الله عنه: «إن اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالْحَقِّ وَأَنْزَلَ عليه الْكِتَابَ، فَكَانَ مِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الرَّجْمِ، فَقَرَأْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا، وَرَجَمَ رسول اللَّهِ ﷺ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، فَأَخْشَى إن طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ ان يَقُولَ الْقَائِلُ: وَاللَّهِ مَا نَجِدُ آيَةَ الرَّجْمِ في كِتَابِ اللَّهِ، فَيُضِلُوا بِتَرْكِ فَرِيضَةً أَنْزَلَهَا اللَّه، وَالرَّجْمُ في كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ على من زَنَى إذا أُحْصِن من الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إذا قَامَتْ الْبَيِّنَةُ أو كان الْحَبَلُ أو الِاعْتِرَافُ»، أخرجه البخاري (١٢/ ١٤٤)، ومسلم (٣/ ١٣١٧)، من طريق =

جلده، فإن كان ثيبًا رجم مع الجلد، والآية لم تتعرض لنفيه، ثم لو قلنا: إن الثيب لا يجلد لكان هذا تخصيصًا للآية العامة، وهذا سائغ بغير خلاف، فإن عمومات القرآن في الإثبات كلها مخصصة، وقولهم: «إن هذا نسخ» ليس بصحيح، وإنما هو تخصيص، ثم لو كان نسخًا لكان نسخًا بالآية التي ذكرها عمر.

ومعنى الرجم: أن يرمى بالحجارة وغيرها حتى يقتل، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المرجوم يدام عليه الرجم حتى يموت.

ويجلد المحصن ثم يرجم في إحدى الروايتين، وبه قال إسحاق وداود، لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: الآية ٢] وهذا عام، ثم جاءت السنة بالرجم في حق الثيب، والتغريب في حق البكر، فوجب الجمع بينهما، وقد صرح به النبي ﷺ في حديث عبادة بن الصامت: «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلًا، البكر بالبكر، جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب، جلد مائة والرجم» رواه مسلم[1].

وعدم ذكر الجلد في الأحاديث الأخرى لا يعارض به الصريح، بدليل أن التغريب يجب، بذكره في هذا الحديث، وليس بمذكور في الآية.

**والرواية الثانية**: يرجم ولا يجلد، وبهذا قال الأوزاعي ومالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، لأن النبي ﷺ رجم ماعزًا ولم يجلده، ورجم الغامدية ولم يجلدها، وقال: «واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» متفق عليه[2]، ولم يأمره بجلدها، وكان هذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، فوجب

---

= ابن عباس، وزاد مالك من طريق سعيد بن المسيب: «والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس: زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله تعالى لكتبتها: «الشيخ والشيخة فارجموها البتة» فإنا قد قرأناها، قال يحيى: سمعت مالكًا يقول: قوله: «الشيخ والشيخة»: يعني الثيب والثيبة، فأرجموها البتة.

«الموطأ» (٢/ ٨٢٤)، وانظر «فتح الباري» (١٢/ ١٤٣).

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣١٦، ١٣١٧).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ١٣٧)، ومواضع أخر، و«مسلم» (٣/ ١٣٢٥).

تقديمه؛ ولأنه حدٌّ فيه قتل، فلم يجتمع معه جلد، كالردة، ولأن الحدود إذا اجتمعت وفيها قتل سقط ما سواه، فالحد الواحد أولى.

**شروط الإحصان في الزنى**: لا يجب الرجم إلا على المحصن بإجماع أهل العلم، وللإحصان شروط سبعة:

**أحدها**: الوطء في القبل، ولا خلاف في اشتراطه، ولا خلاف في أن عقد النكاح الخالي عن الوطء لا يحصل به إحصان، سواء حصلت فيه خلوة أو وطء دون الفرج أو في الدبر، أو لم يحصل شيء من ذلك؛ لأن هذا لا تصير به المرأة ثيبًا ولا تخرج به عن حد الأبكار، الذين حدهم جلد مائة وتغريب عام بمقتضى الخبر، ولا بد من أن يكون وطءًا حصل به تغييب الحشفة في الفرج.

**الثاني**: أن يكون في نكاح؛ لأن النكاح يسمى إحصانًا، ولا خلاف بين أهل العلم في أن الزنى ووطء الشبة لا يصير به الواطئ محصنًا، قال الموفق: ولا نعلم خلافًا في أن التسري لا يحصل به الإحصان لواحد منهما؛ لكونه ليس بنكاح، ولا تثبت فيه أحكامه.

**الثالث**: أن يكون النكاح صحيحًا، وهذا قول أكثر أهل العلم، لأنه وطء في غير ملك، فلم يحصل به الإحصان كوطء الشبهة، وقال أبو ثور: يحصل الإحصان بالوطء في نكاح فاسد، وحكي ذلك عن الليث والأوزاعي.

**الرابع**: الحرية، وهي شرط في قول أهل العلم كلهم إلا أبا ثور، قال: العبد والأمة هما محصنان يرجمان إذا زنيا، إلا أن يكون إجماع يخالف ذلك، وحكي عن الأوزاعي في العبد تحته حره: وهو محصن يرجم إذا زنى، وإن كان تحته أمة لم يرجم، وهذه أقوال تخالف النص والإجماع.

**الخامس والسادس**: البلوغ والعقل، فلو وطئ وهو صبي أو مجنون ثم بلغ أو عقل لم يكن محصنًا، هذا قول أكثر أهل العلم ومذهب الشافعي، ومن أصحابه من قال: يصير محصنًا.

**السابع**: أن يوجد الكمال فيهما جميعًا حال الوطء، فيطأ الرجل العاقل الحر امرأة عاقله حرة، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، لأنه وطء لم يحصن به

أحدهما، فلم يحصن الآخر كالتسري، ولأنه متى كان أحدهما ناقصًا لم يكمل الوطء، فلا يحصل به الإحصان، كما لو كانا غير كاملين.

**وقال مالك**: إذا كان أحدهما كاملًا صار محصنًا، إلا الصبي إذا وطئ الكبيرة لم يحصنها، ونحوه عن الأوزاعي، واختلف عن الشافعي فقيل: له قولان: أحدهما كالقول الأول، والثاني: أن الكامل يصير محصنًا؛ لأنه حر بالغ عاقل وطئ في نكاح صحيح، فصار محصنًا، كما لو كان الآخر مثله، وقال بعضهم: إنما القولان في الصبي دون العبد، فإنه يصير محصنًا قولًا واحدًا إذا كان كاملًا.

**تغسيل المرجومين والصلاة عليهما**: ولا خلاف في تغسيلهما ودفنهما، وأكثر أهل العلم يرون الصلاة عليها، لما روى عمران بن حصين في حديث الجهنية: ثم أمر بها فرجمت، ثم صلى عليها، فقال له عمر: تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت؟ فقال: «**لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لو سعتهم**» رواه مسلم[1].

**وقال مالك**: من قتله الإمام في حد لا نصلي عليه.

**جلد الزاني غير المحصن وتغريبه**: لا خلاف في وجوب الجلد على الزاني إذا لم يكن محصنًا، وقد جاء بيان ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: الآية ٢] وجاءت الأحاديث عن النبي ﷺ موافقة لما جاء به الكتاب.

ويجب مع الجلد تغريبه عامًا في قول جمهور العلماء، وإليه ذهب الثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور. وقال مالك والأوزاعي: يغرب الرجل دون المرأة، لأن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة، ولأنها لا تخلو من التغريب بمحرم أو بغير محرم، ولا يجوز التغريب بغير محرم، وإن غربت بمحرم، أفضى إلى تغريب من ليس بزان ونفي من لا ذنب له، وإن كلفت أجرته ففي ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد الشرع به، كما لو زاد ذلك على الرجل، والخبر الخاص في

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٢٤).

التغريب إنما هو حق الرجل، وكذلك فعل الصحابة، والعام يجوز تخصيصه.

وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: لا يجب التغريب؛ لأن الله تعالى أمر بالجلد دون التغريب، فإيجاب التغريب زيادة على النص، قال الموفق: ولنا قول النبي ﷺ: «**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام**»(١).

وروى أبو هريرة، وزيد بن خالد أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ... فقال النبي ﷺ: «**والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ﷻ، على ابنك جلد مائة وتغريب عام**» متفق عليه(٢).

وفي الحديث أنه قال: فسألت رجالًا من أهل العلم فقالوا: إنما على ابنك جلد مائة وتغريب عام(٣).

وهذا يدل على أن هذا كان مشهورًا عندهم من حكم الله تعالى وقضاء رسول الله ﷺ... ولأن التغريب فعله الخلفاء الراشدون ولا نعرف لهم في الصحابة مخالفًا، فكان إجماعًا... وقول مالك يخالف عموم الخبر والقياس؛ لأن ما كان حدًّا في الرجل يكون حدًّا في المرأة كسائر الحدود، قال: وقول مالك: فيما يقع لي أصح الأقوال وأعدلها، وعموم الخبر مخصوص بخبر النهي عن سفر المرأة بغير محرم، والقياس على سائر الحدود لا يصح؛ لأنه يستوي الرجل والمرأة في الضرر الحاصل بها بخلاف هذا الحد، ويمكن قلب هذا القياس بأنه حد فلا تزاد فيه المرأة على ما على الرجل كسائر الحدود.

ولا يحبس في البدل الذي نفي إليه، وبهذا قال الشافعي، لأنه زيادة لم يرد بها الشرع فلا تشرع كالزيادة على العام، وقال مالك: يحبس.

**حضور طائفة للحد:** ويجب أن يحضر الحد طائفة من المؤمنين، لقوله

---

(١) رواه مسلم وتقدم قريبًا في «رجم الزاني المحصن».

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ١٣٦-١٣٧)، ومواضع آخر، ومسلم (٣/ ١٣٢٤-١٣٢٥) في قصة العسيف.

(٣) في الحديث السابق.

تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: الآية ٢][(١)]، ولا يجب أن يحضر الإمام ولا الشهود، وبهذا قال الشافعي؛ لأن النبي ﷺ أمر برجم ماعز والغامدية ولم يحضرهما، ولأنه حد فلم يلزم أن يحضره الإمام ولا البينة كسائر الحدود، وقال أبو حنيفة: إن ثبت الحد ببينة فعليها الحضور والبداءة بالرجم، وإن ثبت باعتراف وجب على الإمام الحضور والبداءة بالرجم، لما روي عن علي رضي الله عنه[(٢)]، **وأُجيب**: بحمله على سبيل الاستحباب والفضيلة، قال الموفق: ولا نعلم خلافًا في استحباب ذلك.

**حد العبد والأمة**: حد العبد والأمة خمسون جلدة بكرين كانا أو ثيبين في قول أكثر الفقهاء، وقال ابن عباس وطاوس وأبو عبيد: إن كانا مزوجين فعليهما نصف الحد، ولا حد على غيرهما لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: الآية ٢٥]، فدليل خطابه أنه لا حد على غير المحصنات، وقال داود: على الأمة نصف الحد إذا زنت بعد ما زوجت، وعلى العبد جلد مائة بكل حال. وفي الأمة إذا لم تزوج روايتان:

**إحداهما**: لا حد عليها.

**والأخرى**: تجلد مائة، وقال أبو ثور: إذا لم يحصنا بالتزويج فعليهما نصف الحد، وإن أحصنا فعليهما الرجم، لعموم الأخبار فيه.

وحجة قول أكثر الفقهاء: ما روى أبو هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال: «**إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولو بضفير**» متفق عليه[(٣)].

---

(١) واختلف في قدر الطائفة، فقيل: واحد فما فوقه، وقيل: اثنان، وقيل: ثلاثة، وقيل: أربعة، وقيل: خمسة، وقيل: عشرة.

(٢) انظر: ما روي عنه في «مسند أحمد» (١/ ١٢١)، و«مصنف عبد الرزاق» (٧/ ٣٢٧)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (١٠/ ٩٠، ٩١) و«السنن الكبرى» (٨/ ٢٢٠)، وانظر: «إرواء الغليل» (٨/ ٧-٩).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٦٩، ٤٢١ و٥/ ١٧٨، ١٢/ ١٦٢)، ومسلم (٣/ ١٣٢٩).

وهذا نص في جلد الأمة إذا لم تحصن، وهو حجة على ابن عباس وموافقيه وداود، وجعل داود عليهما مائة إذا لم تحصن، وخمسين إذا كانت محصنة خلاف ما شرع الله تعالى.

وأما العبد فلا فرق بينه وبين الأمة، فالتنصيص على أحدهما يثبت حكمه في حق الآخر، وأما أبو ثور فخالف نص الكتاب وعمل به فيما لم يتناوله النص، وخرق الإجماع في إيجاب الرجم على المحصنات كما خرق داود الإجماع في تكميل الجلد على العبيد وتضعيف حد الأبكار على المحصنات.

ولا تغريب على عبد ولا أمة، وبهذا قال مالك وإسحاق، للحديث المذكور ولم يذكر فيه تغريبًا.

**وقال الثوري، وأبو ثور:** يغرب نصف عام، لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: الآية ٢٥]، وعن الشافعي قولان كالمذهبين.

واحتج من أوجبه بالعموم، قال الموفق: وأما الآية فإنها حجة لنا؛ لأن العذاب المذكور في القرآن مائة جلدة لا غير، فينصرف التنصيف إليه دون غيره، بدليل أنه لم ينصرف إلى تنصيف الرجم، ولأن التغريب في حق العبد عقوبة لسيده دونه فلم يجب في الزنى كالتغريم.

**حد اللواط:** أجمع أهل العلم على تحريم اللواط، وقد ذمه الله تعالى في كتابه وعاب من فعله، وذمه رسوله ﷺ، واختلف الرواية عن أحمد في حده، فروي عنه: حده الرجم بكرًا كان أو ثيبًا، وهذا قول مالك وإسحاق وأحد قولي الشافعي، لقول النبي ﷺ: «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٠٠)، وأبو داود (٤/ ٦٠٧-٦٠٨)، والترمذي (٤/ ٥٧)، وابن ماجه (٢/ ٨٥٦)، وابن الجارود (ص ٢٧٨-٢٧٩)، والدارقطني (٣/ ١٢٤)، والحاكم (٤/ ٣٥٥) من طريق عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب عن عكرمة عن ابن عباس به.

**قال الحاكم:** صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، قال في «الإرواء»: وهو كما قال، ثم ساق له متابعات وشواهد. =

ولأنه إجماع الصحابة ﷺ: فإنهم أجمعوا على قتله وإنما اختلفوا في صفته، ولأن الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم، فينبغي أن يعاقب من فعل فعلهم بمثل عقوبتهم.

وقول من أسقط الحد عنه يخالف النص والإجماع.

**الرواية الثانية**: أن حده حد الزاني، وبه قال: الأوزاعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو ثور، وهو المشهور من قولي الشافعي؛ لأن النبي ﷺ قال: «**إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان**»(١).

ولأنه إيلاج فرج آدمي في فرج آدمي لا ملك له فيه ولا شبهة ملك فكان زنى كالإيلاج في فرج المرأة، وإذا ثبت كونه زنى دخل في عموم الآية والأخبار فيه.

**عقوبة من أتى بهيمة:**

اختلفت الرواية عن أحمد في الذي يأتي البهيمة، فروي عنه: يعزر ولا حد عليه، وبه قال مالك والثوري وأصحاب الرأي وإسحاق، وهو قول للشافعي، والرواية الثانية: حكمه حكم اللائط سواء، وقال الحسن: حده حد الزاني.

**ثبوت الزنى وما يعتبر في الإقرار**: ولا يجب الحد إلا بأحد شيئين: إقرار أو بيِّنة، فإن ثبت بإقرار اعتبر إقرار أربع مرات، وبهذا قال أصحاب الرأي، لما روى أبو هريرة، قال: أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فناداه فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال: «**أبك جنون؟**» قال: لا، قال: «**فهل**

---

= «إرواء الغليل» (٨/ ١٧-١٨)، وصحح إسناده أحمد شاكر في «حاشيته على المسند» (٤/ ٢٥٨).

(١) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٣٣) من طريق محمد بن عبد الرحمن عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبي موسى به.

**قال البيهقي**: ومحمد بن عبد الرحمن هذا لا أعرفه وهو منكر بهذا الإسناد. وقال الحافظ: فيه محمد بن عبد الرحمن القشيري وفيه بشر بن الفضل البجلي وهو مجهول. «التلخيص الحبير» (٤/ ٥٥).

**أحصنت؟»** قال: نعم، فقال النبي ﷺ: **«اذهبوا به فارجموه»** متفق عليه[١]، ولو وجب الحد بمرة لم يعرض عنه رسول الله ﷺ؛ لأنه لا يجوز ترك حد وجب لله تعالى.

**وقال مالك والشافعي وأبو ثور**: يحد بإقرار مرة، لقول النبي ﷺ: **«واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»**[٢]، واعتراف مرة اعتراف، وقد أوجب عليها الرجم به.

**وقال عمر**: إن الرجم حق واجب على من زنى وقد أحصن، إذا قامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف[٣] قال الموفق: فأما أحاديثهم، فإن الاعتراف لفظ المصدر يقع على القليل والكثير، وحديثنا يفسره، ويبين أن الاعتراف الذي يثبت به كان أربعًا.

وسواء كان في مجلس واحد أو مجالس متفرقة؛ لأن الحديث الصحيح، إنما يدل على أنه أقر أربعًا في مجلس واحد.

**وقال أبو حنيفة**: لا يثبت إلا بأربع إقرارات في أربعة مجالس.

ويعتبر في صحة الإقرار أن يذكر حقيقة الفعل، لتزول الشبهة لأن الزنى يعبر به عما ليس بموجب للحد.

ولا خلاف في اعتبار البلوغ والعقل في وجوب الحد وصحة الإقرار؛ لأن الصبي والمجنون قد رفع القلم عنهما، ولا حكم لكلامهما، قال الموفق: ولا نعلم من أهل العلم خلافًا في أن إقرار المكره لا يجب به حد.

ومن شرط إقامة الحد بالإقرار: البقاء عليه إلى تمام الحد، فإن رجع عن إقراره أو هرب كف عنه، وبهذا قال مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو حنيفة وأبو يوسف، لأن ماعزًا هرب، فذكر للنبي ﷺ فقال: **«هلا تركتموه لعله أن**

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ١٢٠-١٢١)، ومواضع آخر، ومسلم (٣/ ١٣١٨).

(٢)(٣) متفق عليهما وتقدما في «رجم الزاني المحصن».

**يتوب فيتوب الله عليه»**[١].

ففي هذا أوضح الدلائل على أنه يقبل رجوعه، ولأن رجوع شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

**شروط شهود الزني:**

**ذكر الخرقي في شهود الزنى سبعة شروط:**

**أحدها:** أين يكونوا أربعة، وهذا إجماع لا خلاف فيه بين أهل العلم، قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ﴾ [النِّساء: الآية ١٥].

**الثاني:** أن يكونوا رجالًا كلهم، ولا تقبل فيه شهادة النساء بحال، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا، إلا شيئًا يروى عن عطاء وحماد، أنه يقبل فيه ثلاثة رجال وامرأتان، وهو شذوذ لا يعول عليه.

**الثالث:** الحرية فلا تقبل فيه شهادة العبيد، قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا، إلا رواية حكيت عن أحمد أن شهادتهم تقبل، وهو قول أبي ثور لعموم النصوص فيه. **وتعقب** بأنه مختلف في شهادته في سائر الحقوق، فيكون ذلك شبهة تمنع من قبول شهادته في الحد، لأنه يندرئ بالشبهات.

**الرابع:** العدالة، ولا خلاف في اشتراطها؛ فإن العدالة تشترط في سائر الشهادات، فههنا مع مزيد الاحتياط أَوْلى، فلا تقبل شهادة الفاسق ولا مستور الحال الذي لا تعمل عدالته؛ لجواز أن يكون فاسقًا.

**الخامس:** أن يكونوا مسلمين؛ فلا تقبل شهادة أهل الذمة فيه، سواء كانت الشهادة على مسلم أو ذمي؛ لأن أهل الذمة كفار لا تتحقق العدالة فيهم.

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢١٦-٢١٧) وأبو داود (٤/ ٥٧٣-٥٧٦)، عن وكيع عن هشام به سعد قال: حدثني يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه، قال في «الإرواء» (٧/ ٣٥٨): وهذا إسناد حسن ورجاله رجال مسلم، وله شاهد عن جابر بلفظ: «فهلا تركتموه وجئتموني به» أخرجه أحمد (٣/ ٣٨١)، وأبو داود (٤/ ٥٧٦-٥٧٧)، وإسناده جيد كما قال في «الإرواء» (٧/ ٣٥٤).

**السادس**: أن يَصِفوا الزنى؛ فيشهدوا أنهم رأوا ذَكَره قد غيَّبه في فرجها؛ لأنهم إذا لم يصفوا الزنى؛ احتمل أن يكون المشهود به لا يوجب الحد، فاعتبر كشفه.

**السابع**: مجيء الشهود كلهم في مجلس واحد، فإن جاء بعضهم بعد أن قام الحاكم؛ كانوا قذفة وعليهم الحد، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يشترط ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: الآية ١٣]، ولم يذكر المجلس، وقال تعالى: ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾ [النساء: الآية ١٥] ولأن كل شهادة مقبولة إن اتفقت تقبل إذا افترقت في مجالس كسائر الشهادات.

ووجه القول الأول أن الشهود يُحَدُّون إذا لم يكملوا أربعة، ولو كان المجلس غير مشترط لم يجز أن يحدهم؛ لجواز أن يكملوا في مجلس آخر، ولأنه لو شهد ثلاثة فحدهم، ثم جاء رابع فشهد لم تقبل شهادته، ولولا اشتراط المجلس لكملت شهادتهم وبهذا فارق سائر الشهادات، وأما الآية فإنها لم تتعرض للشروط، ولهذا لم تذكر العدالة وصفة الزنى، ولأن قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ﴾، لا يخلو من أن يكون مطلقًا في الزمان كله أو مقيدًا، لا يجوز أن يكون مطلقًا؛ لأنه يمنع من جواز جلدهم؛ لأنه ما من زمن إلا يجوز أن يأتي فيه بأربعة شهداء أو بكمالهم إن كان قد شهد بعضهم فيمتنع جلدهم المأمور به، فيكون تناقضًا، وإذا ثبت أنه مقيد فأَوْلى ما قيد بالمجلس، لأن المجلس كله بمنزلة الحال الواحدة.

ولا يشترط اجتماعهم حال مجيئهم، ولو جاؤوا متفرقين واحدًا بعد واحد في مجلس واحد قبل شهادتهم، لما في قصة المغيرة[1]؛ فإن الشهود جاؤوا واحدًا بعد واحد، وسمعت شهادتهم، وإنما حُدُّوا لعدم كما لها، ولأنهم اجتمعوا في مجلس واحد، أشبه ما لو جاؤوا مجتمعين، ولأن المجلس كله بمنزلة ابتدائة.

---

(١) قصة المغيرة أخرجها ابن أبي شيبة (٩/ ٥٣٥)، والطحاوي (٤/ ١٥٣)، والبيهقي (٨/ ٢٣٤-٢٣٥) من طرق صحيحة انظر «إرواء الغليل» (٨/ ٢٨-٢٩).

**وقال مالك وأبو حنيفة**: إن جاؤوا متفرقين فهم قذفة، وتعقب بما تقدم، وإن كلموا أربعة غير مرضيين، أو واحد منهم كالعبيد والفساق والعميان ففيهم ثلاث روايات:

**إحداهن**: عليهم الحد، وهو قول مالك؛ لأنها شهادة لم تكمل، فوجب الحد على الشهود كما لو كانوا ثلاثة.

**الثانية**: لا حد عليهم، وهو قول أبي حنيفة ومحمد؛ لأن هؤلاء قد جاؤوا بأربعة شهداء فدخلوا في عموم الآية، ولأن عددهم قد كمل ورد الشهادة لمعنى غير تفريطهم، فأشبه مالو شهد أربعة مستورون ولم تثبت عدالتهم ولا فسقهم.

**الثالثة**: إن كانوا عميانًا أو بعضهم جلدوا، وإن كانوا عبيدًا أو فساقًا فلا حدَّ عليهم، وهو قول الثوري وإسحاق؛ لأن العميان معلوم كذبهم، والآخرون يجوز صدقهم، وقد كمل عددهم فأشبهوا مستوري الحال.

**وقال أصحاب الشافعي**: إن كان رد الشهادة لمعنى ظاهر كالعمى والرق والفسق الظاهر؛ ففيهم قولان، وإن كان لمعنىً خفي فلا حد عليهم؛ لأن ما يخفى يخفى على الشهود، فلا يكون ذلك تفريطًا منهم بخلاف ما يظهر.

وإن شهد ثلاثة رجال وامرأتان؛ حُدَّ الجميع؛ لأن شهادة النساء في هذا الباب كعدمها، وبهذا قال الثوري وأصحاب الرأي. قال الموفق: وهذا يقوي رواية إيجاب الحد، على الأولين، وينبه على إيجاب الحد فيما إذا كانوا عميانًا أو أحدهم.

**اختلاف شهود الزنى**: إذا شهد اثنان أنه زنى بها في هذا البيت، واثنان أنه زنى بها في بيت آخر، أو شهد كل اثنين عليه بالزنى في بلد غير البلد الذي شهد به صاحبهما، أو اختلفوا في اليوم، فالجميع قذفة وعليهم الحد، وبهذا قال مالك والشافعي؛ لأنه لم يكمل أربعة على زنىً واحد. وقال أبو ثور وأصحاب الرأي: لا حد عليهم لأنهم كملوا أربعة، فأما المشهود عليه فلا حَدَّ عليه في قولهم جميعًا.

وإن شهد اثنان أنه زنى بها في زاوية بيت، وشهد اثنان أنه زنى بها في زاوية

فيه أخرى، وكانت الروايتان متباعدتين فالقول فيهما كالقول في البيتين، وإن كانتا متقاربتين كملت شهادتهم وحُدَّ المشهود عليه، وبه قال أبو حنيفة، لأنهما إذا تقاربتا أمكن صدق الشهود بأن يكون ابتداء الفعل في إحداهما وتمامه في الأخرى، أو ينسبه كل اثنين إلى إحدى الزاويتين لقربه منها، فيجب قبول شهادتهم كما لو اتفقوا، بخلاف ما إذا كانتا متباعدتين فإنه لا يمكن كون المشهود به فعلًا واحدًا.

**وقال الشافعي**: لا حَدَّ عليه؛ لأن شهادتهم لم تكمل.

والقول في الزمان كالقول في هذا، وأنه متى كان بينهما زمن متباعد لا يمكن وجود الفعل الواحد في جميعه كطرفي النهار؛ لم تكمل شهادتهم، ومتى تقاربا كملت شهادتهم.

**الشهادة بالحد غير مدعٍ**: وتجوز الشهادة بالحد من غير مدعٍ.

قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا، ونص عليه أحمد، واحتج بقضية أبي بكرة[1] حين شهد هو وأصحابه على المغيرة من غير تقدم دعوى... ولأن الحد حق الله تعالى فلم تفتقر الشهادة به إلى تقدم دعوى كالعبادات.

والمستحب: أن لا يقيمها؛ لأن النبي ﷺ قال: «**ومن ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة**»[2]، ويستحب للإمام وغيره التعريض بالوقوف عن الشهادة؛ لأن تركها أفضل فلم يكن بأس بدلاته على الفضل.

---

(١) في قصة المغيرة، وتقدم تخريجها في «شروط شهود الزنى».

(٢) من حديث ابن عمر أخرجه «البخاري مع الفتح» (٥/ ٩٧) ومن حديث أبي هريرة أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٧٤) بلفظ: «**ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة**» وأخرجه مسلم أيضًا (٤/ ٢٠٠٢) بلفظ: «**لا يستر عبدٌ عبدًا في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة**»، قال الحافظ: وليس في هذا ما يقتضي ترك الإنكار عليه فيما بينه وبينه، ويحمل الأمر في جواز الشهادة عليه بذلك على ما إذا أنكر عليه ونصحه فلم ينته عن قبيح فعله ثم جاهر به، قال: والذي يظهر أن الستر محله في معصية قد انقضت، والإنكار في معصية قد حصل التلبس بها، فيجب الإنكار عليه وإلا رفعه إلى الحاكم «فتح الباري» (٥/ ٩٧).

**إقامة الحد بالعلم**: لا يقيم الإمام الحد بعلمه، وبه قال مالك وأصحاب الرأي، وهو أحد قولي الشافعي؛ لعموم أدلة البينة والاعتراف، ولأنه لا يجوز له أن يتكلم به ولو رماه بما علمه منه كان قاذفًا يلزمه حد القذف، فلم تجز إقامة الحد به كقول غيره، ولأنه إذا حرم النطق به، فالعمل به أولى.

**والقول الآخر للشافعي**: له إقامته بعلمه، وهو قول أبي ثور.

وأما السيد ففيه وجهان: **أحدهما**: لا يملك إقامة الحد على مملوكه بعلمه؛ لما ذكر في الإمام؛ ولأن الإمام إذا لم يملك ذلك مع قوة ولايته والاتفاق على تفويض الحد إليه، فغيره أولى.

**والثاني**: يملك ذلك؛ لأن السيد يملك تأديب عبده بعلمه، ولأن السيد أخص بعبده، وأتم ولاية عليه وأشفق من الإمام على سائر الناس.

**وجوب الحد بالحبل**: إذا حبلت امرأة لا زوج لها ولا سيد؛ لم يلزمها الحد بذلك، وتسأل؛ فإن ادعت أنها أكرهت أو وطئت بشبهة، أو لم تعترف بالزنى؛ لم تُحَدَّ، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأنه يحتمل أنه من وطء إكراه أو شبهة والحد يسقط بالشبهات، وقد قيل: إن المرأة تحمل من غير وطء بأن يدخل ماء الرجل في فرجها إما بفعلها أو فعل غيرها، ولهذا تصور حمل البكر فقد وجد ذلك.

**وقال مالك**: عليها الحد إذا كانت مقيمة غير غريبة إلا أن تظهر أمارات الإكراه؛ بأن تأتي مستغيثة أو صارخة؛ لقول عمر: «الرجم واجب على من زنى وقد أحصن إذا قامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف»[(١)] وروي عن علي أيضًا[(٢)].

قال الموفق: وأما قول الصحابة فقد اختلفت الرواية عنهم[(٣)]... ولا خلاف

---

(١) متفق عليه وتقدم في «رجم الزاني المحصن».

(٢) انظر ما روي عن علي في «المصنف» لعبد الرزاق (٧/ ٣٢٧) وابن أبي شيبة (١٠/ ٩٠-٩١)، و«السنن الكبرى» (٨/ ٢٢٠).

(٣) ثبت درء الحد في هذا عن عمر انظر: «السنن الكبرى» (٨/ ٢٣٥-٢٣٦)، وابن أبي شيبة (٩/ ٥٦٨، ٥٦٩)، صححه في «الإرواء» (٨/ ٣٠-٣١).

في أن الحد يدرأ بالشبهات، وهي متحققة ههنا.

**تكرار الفعل قبل إقامة الحد:** إذا تكرر ما يوجب الحد من الزنى والسرقة والقذف وشرب الخمر قبل إقامة الحد؛ أجزأ حدٌّ واحد.

قال الموفق: بغير خلاف علمناه. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، وإن أقيم عليه الحد ثم، حدثت منه جناية أخرى؛ ففيها حدُّها.

قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا، وإن كانت الحدود من أجناس مثل الزنى والسرقة وشرب الخمر أقيمت كلها إلا أن يكون فيها قتل، فإن كان فيها قتل اكتُفِي به؛ لأنه لا حاجة معه إلى الزجر بغيره.

**الحكم على أهل الذمة:** إذا تحاكم إلينا أهل الذمة أو استعدى بعضهم على بعض؛ فالحاكم فخير بين إحضارهم والحكم بينهم وبين تركهم، سواء كانوا من أهل دين واحد أو من أهل أديان، هذا المنصوص عن أحمد، وهو أحد قولي الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ [المائدة: الآية ٤٢]، فخيَّره بين الأمرين، ولا خلاف في أن هذه الآية نزلت في من وادعه رسول الله ﷺ من يهود المدينة، ولأنهما كافران فلا يجب الحكم بينهما كالمعاهدين.

وحكي عن أحمد رواية أخرى: أنه يجب الحكم بينهم، وهذا القول الثاني للشافعي، واختيار المزني؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: الآية ٤٩]، ولأنه يلزمه دفع مَنْ قصد واحدًا منهما بغير حق؛ فلزمه الحكم بينهما كالمسلمين.

**وأُجيب** عن الآية التي احتجوا بها بأنها محمولة على من اختار الحكم بينهم، لقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ [المائدة: الآية ٤٢] جمعًا بين الآيتين فإنه لا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع.

وإذا حكم بينهم لم يجز له الحكم إلا بحكم الإسلام للآيتين.

وإذا رفع إلى الحاكم من أهل الذمة من فعل محرمًا يوجب عقوبة مما هو محرم عليه في دينهم كالزنى، فعليه إقامة حده عليه، وإن كان يعتقد إباحته

كشرب الخمر لم يحد؛ لأنه لا يعتقد تحريمه، فلم يلزمه عقوبته كالكفر، وإن تظاهر به عزر؛ لأنه أظهر منكرًا في دار الإسلام.

وإن تحاكم مسلم وذمي وجب الحكم بينهم بغير خلاف.

**القذف:**

القذف: هو الرمي بالزنى، وهو محرم بإجماع الأمة، والأصل في تحريمه الكتاب والسنة؛ قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ [النور: الآية ٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [النور: الآية ٢٣]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**اجتنبوا السبع الموبقات**»، وعدَّ منها «**وقذف المحصنات الغافلات**» متفق عليه[1].

وأجمع العلماء على وجوب الحد على من قذف المحصن إذا كان مكلفًا.

**شروط الإحصان في القذف:** وشرائط الإحصان الذي يجب الحد بقذف صاحبه خمسة: العقل، والحرية، والإسلام، والعفة عن الزنى، وأن يكون كبيرًا يجامع مثله، وبه يقول جماعة العلماء قديمًا وحديثًا.

واختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط البلوغ؛ فروي عنه أنه شرطٌ، وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه أحد شرطي التكليف، فأشبه العقل، ولأن زنى الصبي لا يوجب حدًّا فلا يجب الحد بالقذف به كزنى المجنون.

**والثانية:** لا يشترط؛ لأنه حر عاقل عفيف يتعير بهذا القول الممكن صدقة فأشبه الكبير، وهذا قول مالك وإسحاق، فعلى هذه الرواية لا بد أن يكون كبيرًا يجامع مثله، وأدناه أن يكون للغلام عشر وللجارية تسع.

**حد القذف وما يعتبر لإقامته:** وقدر الحد ثمانون إذا كان القاذف حرًّا؛ للآية والإجماع، ويشترط أن يكون بالغًا عاقلًا غير مكره؛ لأن هذه مشترطة لكل حد، ويعتبر لإقامة الحد بعد تمام القذف بشروطه شرطان:

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٩٣)، ومسلم (١/ ٩٢).

**أحدهما**: مطالبة المقذوف؛ لأنه حق له فلا يُستوفى قبل طلبه كسائر حقوقه.

**الثاني**: أن لا يأتي ببينة؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ﴾ [النور: الآية ٤]، فشرط في جلدهم عدم البينة، وكذلك يشترط عدم الإقرار من المقذوف؛ لأنه في معنى البينة.

وإن كان القاذف زوجًا؛ اعتبر شرط ثالث، وهو امتناعه عن اللعان.

قال الموفق: ولا نعلم خلافًا في هذه كله.

وإذا قيل بوجوب الحد بقذف من لم يبلغ؛ لم تجز إقامته حتى يبلغ ويطالب به بعد بلوغه.

وأجمع أهل العلم على وجوب الحد على العبد إذا قذف الحر المحصن؛ لأنه داخل في عموم الآية، وحدُّه أربعون في قول أكثر أهل العلم، وهو الصحيح، للإجماع المنقول عن الصحابة؛ ولأنه حد يتبعض، فكان العبد فيه على النصف من الحر؛ كحد الزنى، وهذا يخص عموم الآية.

وإذا قذف ولده - وإن نزل - لم يجب الحد عليه؛ سواء كان القاذف رجلًا أو امرأة، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأنه عقوبة تجب حقًّا لآدمي، فلا يجب للولد على الوالد كالقصاص؛ ولأن الأبوة معنى يسقط القصاص، فمنعت الحد كالرق، والكفر، وهذا يخص عموم الآية.

**وقال مالك وأبو ثور**: عليه الحد؛ لعموم الآية.

وكل ما لا يجب الحد بفعله على القاذف به؛ كما لو قذف إنسانًا بالمباشرة دون الفرج، أو قذف امرأة بالمساحقة، ولكنه يعزر لسبِّ الناس وأذاهم.

ومن قذف رجلًا فلم يقم الحد حتى زنى المقذوف؛ لم يزل الحد عن القاذف، وبهذا قال الثوري وأبو ثور والمزني وداود؛ لأن الحد قد وجب وتم بشروطه، فلا يسقط بزوال شرط الوجوب؛ كما لو زنى بأمةٍ ثم اشتراها، أو سرق عينًا فنقصت قيمتها.

**وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي**: لا حَّد عليه؛ لأن الشروط تعتبر استدامتها

إلى حالة إقامة الحد؛ ولأن وجود الزنى منه يقوي قول القاذف، ويدل على ما تقدم هذا الفعل منه، فأشبه الشهادة إذا طرأ الفسق بعد أدائها، وقبل الحكم بها.

وتعقب بأن الشروط للوجوب، فيعتبر وجودها إلى حين الوجوب، وقد وجب الحد بدليل أنه ملك المطالبة، وفارق الشهادة؛ فإنَّ العدالة شرط للحكم بها، فيعتبر وجودها إلى حين الحكم بها، بخلاف مسألتنا؛ فإن العفة شرط للوجوب، فلا تعتبر إلا إلى حين الوجوب.

ويحد من قذف الملاعنة، نص أحمد على هذا، قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا.

**قذف الجماعة وتكرار القذف**: وإذا قذف الجماعة بكلمة واحد فحدٌّ واحدٌ، وبهذا قال مالك والثوري وأبو حنيفة وصاحباه وإسحاق؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: الآية ٤] ولم يفرق بين قذف واحد أو جماعة.

**وقال الحسن وأبو ثور وابن المنذر**: لكل واحد حدٌّ كامل، وعن أحمد مثل ذلك، وللشافعي قولان كالروايتين، ووجه هذا أنه قذف كل واحد منهم، فلزمه له حد كامل كما لو قذفهم بكلمات.

وإن قذف الجماعة بكلمات؛ فلكل واحد حدٌّ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأنها حقوق لآدميين، فلم تتداخل كالديون والقصاص.

**وقال مالك**: لا يجب إلا حد واحد؛ لأنها جناية توجب حدًّا فإذا تكررت كفى حد واحد؛ كما لو سرق من جماعة، وتعقب بالفرق فالمقيس عليه حق الله تعالى، وإن قذف رجلًا مرات، فلم يحد؛ فحد واحد رواية واحدة، سواء قذفه بزنى واحد أو بزنيات، وإن قذفه فحُدَّ، ثم أعاد قذفه نظرت: فإن قذفه بذلك الزنى الذي حد من أجله، لم يعد عليه الحد في قول عامة أهل العلم، وحكي عن ابن القاسم أنه أوجب حدًّا ثانيًا، وهذا يخالف إجماع الصحابة، فأما إن حد له ثم قذفه بزنى؛ نظرت: فإن قذفه بعد طول فصل فحدٌّ ثانٍ، وإن قذفه عقيب حَدٍّ ففيه روايتان.

**من جنى جناية ثم لجأ إلى الحرم**: ومن جنى جناية توجب قتلًا خارج الحرم، ثم لجأ إليه لم يُستَوفَ منه فيه، وهذا قول إسحاق وأبي حنيفة وأصحابه، وأما غير القتل من الحدود كلها والقصاص فيما دون النفس فعن أحمد فيه روايتان:

**إحداهما**: لا يُستوفي من الملتجئ إلى الحرم فيه، وهي ظاهر المذهب؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: الآية ٩٧] والخبر أريد به الأمر، وقال النبي ﷺ: «**إن مكة حرَّمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحدٌ ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا له: إن رسول الله أذن لرسول ﷺ ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلِّغ الشاهد الغائب**» متفق عليه[1]، فالحجة فيه من وجهين:

**أحدهما**: أنه حرَّم سفك الدم بها على الإطلاق، وتخصيص مكة بهذا يدل على أنه أراد العموم، فإنه لو أراد سفك الدم الحرام لم يختص به مكة، فلا يكون التخصيص مفيدًا.

**والثاني**: قوله: «**وإنما أحلت لي ساعة من نهار**»[2]، ومعلوم أنه إنما حل له سفك دم حلال في غير الحرم فحرمها الحرم، ثم أحلت له ساعة، ثم عادت الحرمة، ثم أكد هذا بمنعه قياس غيره عليه والاقتداء به فيه بقوله: «**فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم**».

**الرواية الثانية**: يُستوفى وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأن المروي عن النبي ﷺ النهي عن القتل، وحرمة النفس أعظم، فلا يقاس غيرها عليها.

**وقال مالك والشافعي**: يُستوفَى فيه؛ لعموم الأمر بجلد الزاني وقطع السارق، واستيفاء القصاص من غير تخصيص بمكان دون مكان.

---

(١) البخاري مع «الفتح» (١/ ١٩٧-١٩٨)، (٤/ ٤١)، ٨/ ٢٠)، ومسلم (٢/ ٩٨٧)، من حديث أبي شريح العدوي.

(٢) من حديث ابن عباس أخرجه «البخاري مع الفتح» (٤/ ٤٦، ٤٧)، ومواضع أخر، ومسلم (٢/ ٩٨٦).

قال الموفق: وأما جلد الزاني وقطع السارق والأمر بالقصاص، فإنما هو مطلق في الأمكنة والأزمنة؛ فإنه يتناول مكانًا غير معين ضرورة أنه لا بد من مكان فيمكن إقامته في مكان غير الحرم، ثم لو كان عمومًا فإن ما رويناه خاص يخص به، مع أنه قد خص مما ذكروه الحامل والمريض المرجو برؤه، فتأخر الحد عنه، وتأخر قتل الحامل، فجاز أن يخص أيضًا بما ذكرناه. قال: إذا ثبت هذا فإنه لا يبايع ولا يشاري ولا يطعم ولا يؤوي ويقال له: اتق الله واخرج إلى الحل؛ ليستوفى منك الحق الذي قِبَلك، فإذا خرج استُوفي حق الله منه، وهذا قول جميع من ذكرناه. . . فإن قتل من له عليه القصاص أو أقام حدًا بجلد أو قتل أو قطع طرف، أساء ولا شيء عليه.

ومن انتهك حرمة الحرم بجناية فيه توجب حدًّا أو قصاصًا، فإنه يقام عليه حدها. قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا.

## باب القطع في السرقة

الأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: الآية ٣٨]، وقال النبي ﷺ: «**تقطع اليد في ربع دينارٍ فصاعدًا**» متفق عليه[١]، وأجمع المسلمون على وجوب قطع السارق في الجملة.

**شروط وجوب القطع**: لا يجب القطع إلا بشروط سبعة:

**أحدها**: السرقة، ومعنى السرقة: أخذ المال على وجه الخفية والاستتار.

فإن اختطف أو اختلس لم يكن سارقًا.

واختلفت الرواية عن أحمد في «جاحد العارية» فعنه: عليه القطع، وهو قول إسحاق؛ لما في حديث عائشة قالت: «كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ أن تقطع يدها» رواه مسلم[٢]. وعنه: لا قطع عليه،

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٩٦)، ومسل (٣/ ١٣١٢) من حديث عائشة.

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣١٦).

وهو قول سائر الفقهاء، وهو الصحيح؛ لأن الواجب قطع السارق والجاحد غير سارق، وإنما هو خائن فأشبه جاحد الوديعة، والمرأة التي كانت تستعير المتاع إنما قطعت لسرقتها لا لجحدها؛ ألا ترى قوله: «**إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذ سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[(١)]، وفي بعض ألفاظ رواية هذه القصة عن عائشة: «إن قريشًا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت»[(٢)].

وهذا ظاهر في أن القصة واحدة، وأنها سرقت فقطعت بسرقتها، وإنما عرفتها عائشة بجحدها للعارية لكونها مشهورة بذلك، ولا يلزم أن يكون ذلك سببًا كما لو عرفتها بصفة من صفاتها.

قال الموفق: وفيما ذكرنا جمع بين الأحاديث، وموافقة لظاهر الأحاديث والقياس وفقهاء الأمصار، فيكون أولى، فأما جاحد الوديعة وغيرها من الأمانات فلا نعلم أحدًا يقول بوجوب القطع عليه.

**الثاني**: أن يكون المسروق نِصابًا، ولا قطع في القليل في قول الفقهاء كلهم إلا الحسن وداود وابن بنت الشافعي. والخوارج قالوا: يقطع في القليل والكثير؛ لعموم الآية، ولما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: «**لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يد**» متفق عليه[(٣)].

قال الموفق: ولنا قول النبي ﷺ: «**لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدًا**» متفق عليه[(٤)]، وإجماع الصحابة على ما سنذكره، وهذا يخص عموم الآية، والحبل يحتمل أن يساوي ذلك وكذلك البيضة.

واختلفت الرواية عن أحمد في قدر النصاب الذي يجب القطع بسرقته؛ فروي

---

(١) «جزء من حديث عائشة في قصة المخزومية» أخرجه «البخاري مع الفتح» (٨/ ٢٤-٢٥)، ومواضع آخر، ومسلم (٣/ ١٣١٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٨٧)، ومسلم (٣/ ١٣١٥).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٨١، ٩٧)، ومسلم (٣/ ١٣١٤).

(٤) «الحديث متفق عليه وتقدم أول الباب، وهذا لفظ مسلم (٣/ ١٣١٢-١٣١٣).

عنه: أنه ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم من الورق، أو ما قيمته ثلاثة دراهم من غيرهما، وهذا قول مالك وإسحاق، وروي عنه أنه إن سرق من غير الذهب والفضة ما قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم قُطِعَ، فعلى هذا يقوَّمُ غير الأثمان بأدنى الأمرين من ربع دينار أو ثلاثة دارهم.

وعنه: أن الأصل الورق، ويقوَّم الذهب به، فإن نقص ربع دينار عن ثلاثة دراهم؛ لم يقطع سارقه، وهذا يحكى عن الليث وأبي ثور، وقالت عائشة: لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدًا، وروي ذلك عن عمر وعثمان وعلي ﷺ، وبه قال الفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي والشافعي؛ لحديث عائشة: «**لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدًا**»[(١)].

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا تقطع اليد إلا في دينار أو في عشرة دراهم، لما روى الحجاج بن أرطاة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا قطع إلا فيما دون عشرة دراهم**»[(٢)].

قال الموفق: ولنا ما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم، متفق عليه[(٣)]، قال ابن عبد البر: هذا أصح حديث يروى في هذا الباب، لا يختلف أهل العلم في ذلك[(٤)].

وحديث أبي حنيفة الأول يرويه الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، والذي يرويه عن الحجاج ضعيف أيضًا؛ ولأن ما كان الذهب فيه أصلًا، كان الورق فيه أصلًا كنصب الزكاة والديات وقيم المتلفات.

**الثالث**: أن يكون المسروق مالًا، فإن سرق ما ليس بمال كالحر؛ فلا قطع فيه، صغيرًا كان أو كبيرًا، وبهذا قال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي، لأنه

---

(١) انظر: «التعليق السابق».

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢٠٤)، والدارقطني (٣/ ١٩٢ - ١٩٣) قال الزيلعي: قال في «التنقيح»: والحجاج بن أرطاة مدلس، ولم يسمع هذا الحديث من عمرو، و«نصب الراية» (٣/ ٣٥٩).

(٣) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ٩٧)، ومسلم (٣/ ١٣١٣، ١٣١٤).

(٤) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٣٧٥).

ليس بمال فلا يقطع بسرقته، كالكبير النائم.

**وقال مالك وإسحاق**: يقطع بسرقة الحر الصغير، لأنه غير مميز، أشبه العبد، وذكره أبو الخطاب رواية عن أحمد.

**الرابع**: أن يسرق من حرز ويخرجه منه، وهذا قول أكثر أهل العلم.

قال الموفق: ولا نعلم عن أحد من أهل العلم خلافهم، إلا قولًا حكي عن عائشة والحسن والنخعي، في من جمع المتاع ولم يخرج به من الحرز، عليه القطع، وعن الحسن مثل قول الجماعة، وحكي عن داود أنه لا يعتبر الحرز؛ لأن الآية لا تفصيل فيها، وهذه أقوال شاذة غير ثابتة عمن نقلت عنه، قال ابن المنذر: وليس فيه خبر ثابت ولا مقال لأهل العلم، إلا ما ذكرناه فهو كالإجماع، والإجماع حجة على من خالفه، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلًا من مزينة سأل النبي ﷺ عن الثمار فقال: «**ما أخذ في أكمامه فاحتمل فثمنه ومثله معه، وما كان من الجرين ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن، وإن أكل ولم يأخذ فليس عليه**»[(١)].

وهذا الخبر يخص الآية كما خصصناها في اعتبار النصاب.

والحرز ما عد حرزًا في العرف، فإنه لما ثبت اعتباره في الشرع من غير تنصيص على بيانه علم أنه رد ذلك إلى أهل العرف؛ لأنه لا طريق إلى معرفته إلا من جهته، فيرجع إليه كما رجعنا إليه في معرفة القبض والفرقة في البيع وأشباه ذلك.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (٢/ ٨٦٥-٨٦٦)، وأخرجه أبو داود (٢/ ٣٣٥-٣٣٦، ٤/ ٥٥٠-٥٥١)، والنسائي (٨/ ٨٥-٨٦)، وفيه: «**ومن سرق منه شيئًا بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجنة فعليه القطع**»، وانظر: «مسند أحمد» (٢/ ١٨٠، ١٨٦، ٢٠٧)، و«المنتقى» لابن الجارود (ص ٢٨١)، والدارقطني (٤/ ٢٣٦)، والحاكم (٤/ ٣٨١)، والبيهقي (٨/ ٢٧٨)، هذا وقد جاء من عدة طرق صحيحة إلى عمرو بن شعيب، فالحديث حسن كما في «الإرواء» (٨/ ٦٩-٧٢)، وفيه: ويشهد له ما أخرجه مالك (٢/ ٨٣١) عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكي، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا قطع في ثمر معلق، ولا في حريسة جبل، فإذا آواه المراح أو الجرين فالقطع فيما يبلغ ثمن المجن**» وهذا سند مرسل صحيح.

**الشرط الخامس والسادس والسابع**: كون السارق مكلفًا، وتثبت السرقة، ويطالب المالك بالمسروق وتنتفي الشبهات.

**سرقة الثمر ونحوه**: الثمر في البستان قبل إدخاله الحرز لا قطع فيه عند أكثر أهل العلم، وكذلك الكثر المأخوذ من النخل، وهو جمار النخل، وبه قال مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، لما روى رافع بن خديج: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا قطع في ثمر ولا كثر**»(١).

وفي حديث عمرو بن شعيب: «**من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثلية والعقوبة**»(٢).

وهذا يخص عموم الآية، ولأن البستان ليس بحرز لغير الثمر، فلم يكن حرزًا له لم كما لو يكن محوطًا.

**وقال أبو ثور**: إن كان من ثمر أو بستان فحرز؛ ففيه القطع، وبه قال ابن المنذر إن لم يصح خبر رافع، واحتجا بظاهر الآية وبقياسه على سائر المحرزات.

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٨٣٩)، وأحمد (٣/ ٤٦٣، ٤٦٤)، وأبو داود (٤/ ٥٤٩-٥٥٠)، والنسائي (٨/ ٨٧)، والدارمي (٢/ ١٧٤)، والبيهقي (٨/ ٢٦٢-٢٦٣)، وغيرهم من طرق عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن رافع به، وهذا إسناد رجاله ثقات، لكنه منقطع بين ابن حبان ورافع، إلا أنه قد جاء موصولًا، ففي الدارمي عن محمد بن يحيى بن حبان عن رجل من قومه عن رافع، فوصله بذكر الرجل من قومه لم يسمه، وقد سماه بعضهم (عن أبي ميمون عن رافع)، أخرجه الدارمي والنسائي (٨/ ٨٨) وسمي من وجوه قوية فقال سفيان بن عيينة: عن يحيى بن سعيد عن محمد بن حبان، عن عمه واسع بن حبان، عن رافع به.
أخرجه الشافعي «ترتيب مسنده» (٢/ ٨٤)، وابن ماجه (٢/ ٨٦٥)، والحميدي (١/ ١٩٩)، والنسائي، والطحاوي (٣/ ١٧٢)، وابن الجارود (ص ٢٨١)، وابن حبان «الإحسان» (٦/ ٣١٨)، والبيهقي، وواسع صاحبي، فاتصل السند، وتابع سفيان الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد به، أخرجه الترمذي (٤/ ٥٢-٥٣)، قال في «الإرواء» (٨/ ٧٣): ابن عيينة والليث ثقتان حجتان وقد وصلاه، والوصل زيادة فيجب قبولها.

(٢) سبق تخريجه قريبًا في الشرط الرابع.

وإن سرق من الثمر المعلق فعليه غرامة مثليه، وبه قال إسحاق، للخبر المذكور، قال أحمد: لا أعلم شيئًا يدفعه، وقال أكثر الفقهاء: لا يجب فيه أكثر من مثله، قال ابن عبد البر: لا أعلم أحدًا من الفقهاء قال بوجوب غرامة مثليه.

**ابتداء قطع السارق**: لا خلاف بين أهل العلم في أن السارق أول ما يقطع منه يده اليمنى من مفصل الكف وهو الكوع، وإذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى وبذلك قال: الجماعة إلا عطاء، حكي عنه أنه تقطع يده اليسرى؛ لقوله سبحانه: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: الآية ٣٨]، ولأنها آلة السرقة والبطش فكانت العقوبة بقطعها أولى، وروي عن ربيعة وداود، وهذا شذوذ يخالف قول جماعة فقهاء الأمصار من أهل الفقه والأثر، ولأنه في المحاربة الموجبة قطع عضوين إنما تقطع يده ورجله ولا تقطع يداه، ولأن قطع يديه يفوت منفعة الجنس، فلا تبقى له يد يأكل بها ولا يتوضأ ولا يستطيب ولا يدفع عن نفسه، فيصير كالهالك، فكان قطع الرجل الذي لا يشتمل على هذه المفسدة أولى.

وأما الآية: فالمراد بها قطع يد كل واحد منهما بدليل أنه لا تقطع اليدان في المرة الأولى، وتقطع رجله اليسرى، كما في المحاربة، ولأن قطع اليسرى أرفق به؛ لأنه يمكنه المشي على خشبة، ولو قطعت رجله اليمنى لم يمكنه المشي بحال.

وتقطع الرجل من مفصل الكعب في قول أكثر أهل العلم؛ لأنه أحد العضوين المقطوعين في السرقة، فيقطع من المفصل كاليد.

قال الموفق: وكان علي رضي الله عنه يقطع من نصف القدم من معقد الشراك، يدع له عقبًا يمشي عليها[1]، وهو قول أبي ثور.

وإذا سرق مرات قبل القطع أجزأ قطع واحد عن جميعها وتداخلت حدودها؛ لأنه حد من حدود الله تعالى، فإذا اجتمعت أسبابه تداخل كحد الزنى.

---

(١) أخرج نحوه عبد الرزاق (١٠/ ١٨٥)، وابن أبي شيبة (١٠/ ٢٨، ٢٩)، والبيهقي (٨/ ٢٧١، ٢٧٢)، وحسنه في «الإرواء» (٨/ ٨٩).

وإذا عاد فسرق بعد قطع يده ورجله لم يقطع منه شيء آخر، وحبس، وبه قال الثوري وأصحاب الرأي، لما روي عن علي رضي الله عنه[(١)]، ولأن في قطع اليدين تفويت منفعة الجنس فلم يشرع في حد كالقتل، ولأنه لو جاز قطع اليدين لقطعت اليسرى في المرة الثانية؛ لأنها آلة البطش كاليمنى، وإنما لم تقطع للمفسدة في قطعها؛ لأن ذلك بمنزلة الإهلاك، فإنه لا يمكنه أن يتوضأ ولا يغتسل ولا يستنجي ولا يحترز من نجاسة ولا يزيلها عنه ولا يدفع عن نفسه ولا يأكل ولا يبطش، وهذه المفسدة حاصلة بقطعها في المرة الثالثة فوجب أن يمنع قطعها كما منعه في المرة الثانية.

وعن أحمد أنه تقطع في الثالثة يده اليسرى، وفي الرابعة رجله اليمنى، وفي الخامسة يعزر ويحبس، وهذا قول مالك والشافعي وأبي ثور، لما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله**»[(٢)].

**قطع العبد أو الأمة**: أما الحر والحرة فلا خلاف فيهما، وأما العبد والأمة: فإن جمهور الفقهاء وأهل الفتوى على أنهما يجب قطعهما بالسرقة، إلا ما حكي عن ابن عباس أنه قال: «لا قطع عليهما»[(٣)]، لأنه حد لا يمكن تنصيفه فلم يجب

---

(١) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (١٠/ ١٨٦-١٨٧)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٩/ ٥٠٩-٥١٣)، و«سنن الدارقطني» (٣/ ١٨٠)، و«السنن الكبرى» (٨/ ٢٧٤، ٢٧٥)، و«إرواء الغليل» (٨/ ٨٩، ٩٠)، وفيها عن عمر نحو المروي عن علي رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الدراقطني (٣/ ١٨١)، قال الحافظ: في إسناده الواقدي. ورواه الشافعي عن بعض أصحابه... وفي الباب عن عصمة بن مالك رواه الطبراني والدارقطني وإسناده ضعيف. «التلخيص الحبير» (٤/ ٦٨)، والواقدي متروك، وله شاهد من حديث جابر فيه القتل في الخامسة، صححه في «الإرواء» (٨/ ٨٦-٨٨) بمجموع طريقيه، وفي «التلخيص الحبير»، قال ابن عبد البر: حديث القتل منكر لا أصل له، وقد قال الشافعي: هذا حديث منسوخ لا خلاف فيه عند أهل العلم.
انظر: «التلخيص الحبير» (٤/ ٦٨-٦٩).

(٣) انظر: «سنن الدارقطني» (٣/ ٨٦، ٨٧)، وفيه: والصواب موقوف.

في حقهما كالرجم، ولأنه حد، فلا يساوي العبد فيه الحر كسائر الحدود.

قال الموفق: ولنا عموم الآية، وروى الأثرم أن رقيقًا لحاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة، فانتحروها، فأمر كثير بن الصلت أن تقطع أيديهم، ثم قال عمر: والله إني لأراك تجيعهم، ولكن غرمًا يشق عليك، ثم قال للمزني: كم ثمن ناقتك؟ قال: أربعمائة درهم.

**قال عمر**: أعطه ثمانمائة درهم[١]، وروى القاسم عن أبيه أن عبدًا أقر بالسرقة عند علي فقطعه[٢]، وفي رواية قال: كان عبدًا، يعني: الذي قطعه علي، رواه الإمام أحمد بإسناده، وهذه قصص تنتشر ولم تنكر فتكون إجماعًا، وقولهم: لا يمكن تنصيفه، قلنا: ولا يمكن تعطيله فيجب تكميله، وقياسهم نقلبه عليهم فنقول: حد فلا يتعطل في حق العبد والأمة كسائر الحدود، وفارق الرجم فإن حد الزاني لا يتعطل بتعطيله بخلاف القطع فإن حد السرقة يتعطل بتعطيله.

**ملك السارق للمسروق**: إذا ملك السارق العين المسروقة بهبة أو بيع أو غيرهما من أسباب الملك، لم يخل من أن يملكها قبل رفعه إلى الحاكم والمطالبة بها عند. أو بعد ذلك، فإن ملكها قبله لم يجب القطع؛ لأن من شرطه المطالبة بالمسروق، وبعد ملكه له لا تصح المطالبة، وإن ملكها بعده لم يسقط القطع، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق، لما في حديث صفوان بن أمية: «**فهلَّا كان هذا قبل أن تأتيني به**»[٣]، فهذا يدل على أنه لو وجد قبل رفعه إليه لدرأ القطع وبعده لا يسقطه.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ٢٣٨، ٢٣٩)، والبيهقي (٨/ ٢٧٨).

(٢) لم أقف عليه، وساق البيهقي أثرًا عن عمر بن عبد العزيز في قطع العبد الآبق إذا سرق، ثم قال: وهذا قول القاسم بن محمد وسالم بن عبيد الله وعروة بن الزبير وغيرهم، وكان ابن عباس يذهب إلى أن ليس على الآبق المملوك قطع إذا سرق، وقد تركنا عليه قوله إلى قول غيره؛ لأنه أشبه بكتاب الله ﷻ. «السنن الكبرى» (٨/ ٢٦٨-٢٦٩).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٤٦٥، ٤٦٦)، وأبو داود (٤/ ٥٥٣، ٥٥٥)، والنسائي (٨/ ٦٩-٧٠)، وابن ماجه (٢/ ٨٦٥)، والدارمي (٢/ ١٧٢)، وابن الجارود (ص ٢٨١)، والحاكم (٤/ ٣٨٠)، والبيهقي (٨/ ٢٦٥) وغيرهم من طرق عن صفوان. =

**وقال أصحاب الرأي**: يسقط لأنها صارت ملكه، فلا يقطع في عين هي ملكه؛ كما لو ملكها قبل المطالبة بها، ولأن المطالبة شرط والشروط يعتبر دوامها، ولم يبق لهذه العين مُطالب.

**وأُجيب**: بأن المطالبة شرط الحكم لا شرط القطع؛ بدليل أنه لو استرد العين لم يسقط القطع وقد زالت المطالبة.

**ضمان المسروق**: لا يختلف أهل العلم في وجوب رد العين المسروقة على مالكها إذا كانت باقية، فأما إن كانت تالفة فعلى السارق رد قيمتها أو مثلها إن كانت مثلية: قُطِعَ أو لم يقطع، موسرًا كان أو معسرًا، وهذا قول الليث والشافعي وإسحاق و أبي ثور؛ لأنها عين يجب ضمانها بالرد لو كانت باقية، فيجب ضمانها إذا كانت تالفة كما لو لم يقطع؛ ولأن القطع والغرم حقان يجبان المستحقين فجاز اجتماعها؛ كالجزاء والقيمة في الصيد الحرمي المملوك.

**وقال الثوري وأبو حنيفة**: لا يجتمع الغرم والقطع، وإن غرمها القطع سقط القطع، وإن قطع قبل الغرم سقط الغرم، وقال عطاء وابن سيرين والشعبي ومكحول: لا غرم على السارق إذا قطع، ووافقهم مالك في المعسر، قال أبو حنيفة في رجل سرق مرات ثم قطع: يغرم الكل إلا الأخيرة، وقال أبو يوسف: لا يغرم شيئًا؛ لأنه قطع بالكل فلا يغرم شيئًا منه كالسرقة الأخيرة[1].

**قطع النباش**: إذا خرج النباش من القبر كفنًا قيمته ثلاثة دراهم قطع، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ للآية، وهذا سارق، ولا بد من إخراج الكفن من القبر لأنه الحرز.

**وقال أبو حنيفة والثوري**: لا قطع عليه؛ لأن القبر ليس بحرز، لأن الحرز ما

---

= **قال الحاكم**: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي قال في «الإرواء»: وهو كما قالا ولكن أتعجب منهما كيف لم يصححاه على شرط الشيخين، وقال: وجملة القول أن الحديث صحيح الإسناد من بعض طرقه، وهو صحيح قطعًا بمجموعها، «إرواء الغليل» (٧/ ٣٤٥-٣٤٩).

(١) احتج لهم بحديث ضعيف منقطع، انظر «سنن الدارقطني» (٣/ ١٨٢-١٨٣)، مع حاشيته و«السنن الكبرى» (٨/ ٢٧٧).

يوضع فيه المتاع للحفظ، والكفن لا يوضع في القبر لذلك، ولأنه ليس بحرز لغيره فلا يكون حرزًا له، ولأن الكفن لا مالك له؛ لأن الميت لا يملك شيئًا، ولأنه لا يجب القطع إلا بمطالبة المالك أو نائبه ولم يوجد ذلك، قال الموفق: وما ذكروه لا يصح؛ فإن الكفن يحتاج إلى تركه في القبر دون غيره ويكتفي به في حرزه، ألا ترى أنه لا يترك الميت في غير القبر من غير أن يحفظ كفنه ويترك في القبر وينصرف عنه، وقولهم: إنه لا مالك له، ممنوع، بل هو مملوك للميت؛ لأنه كان مالكًا له في حياته، ولا يزول ملكه إلا عمَّا لا حاجة به إليه، ووليه يقوم مقامه في المطالبة؛ كقيام ولي الصبي في الطلب بماله.

**انتفاء الشبهة**: لا يقطع الوالد بالسرقة من مال ولده وإن سفل، وسواء في ذلك الأب والأم والابن والبنت والجد والجدة من قبل الأب والأم، وهذا قول عامة أهل العلم منهم؛ مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لقول النبي ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**»(١).

وقوله ﷺ: «**إن من أطيب ما أكل الرجل من كسبه وولده من كسبه**»(٢).

ولا يجوز قطع الإنسان بأخذ ما أمر النبي ﷺ بأخذه، ولا أخذ ما جعله النبي ﷺ مالًا له مضافًا إليه، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، وأعظم الشبهات أخذ الرجل من مالٍ جعله الشرع له وأمره بأخذه وأكله.

وأما العبد إذا سرق من مال سيده فلا قطع عليه في قولهم جميعًا، ووافقهم أبو ثور فيه، وحكى عن داود أنه يقطع، وهذا مردود بإجماع من قبله، قال الموفق:

ولأن هذا إجماع من أهل العلم؛ لأنه قول من سمينا من الأئمة ولم يخالفهم في عصرهم أحد فلا يجوز خلافهم بقول من بعدهم.

ولا يقطع الابن وإن سفل بسرقة مال والده وإن علا، وبه قال الحسن والشافعي وإسحاق والثوري وأصحاب الرأي.

---

(١) تقدم تخريجه في «أخذ الأب من مال ولده» كتاب الهبة والعطية.

(٢) صح من حديث عائشة، وتقدم في «أخذ الأب من مال ولده».

قال الموفق: وظاهر قول الخرقي أنه يقطع؛ لأنه لم يذكره في من لا قطع عليه، وهو قول مالك وأبي ثور وابن المنذر لظاهر الكتاب؛ ولأنه يحد بالزنى بجاريته ويقاد بقتله فيقطع بسرقة ماله كالأجنبي.

ووجه الأول أن بينهما قرابة تمنع قبول شهادة أحدهما لصاحبة فلم يقطع بسرقة ماله كالأب، ولأن النفقة تجب في مال الأب لابنه حفظًا له، فلا يجوز إتلافه حفظًا للمال، وأما الزنى بجاريته فيجب به الحد؛ لأنه لا شبهة له فيها بخلاف المال.

وأما سائر الأقارب فيقطع سرقة مالهم ويقطعون بسرقة ماله، وبه قال الشافعي؛ لأنها قرابة لا تمنع الشهادة فلم تمنع القطع كقرابة غير ذي رحم.

**وقال أبو حنيفة**: لا يقطع بالسرقة من ذي رحم.

وإن سرق أحد الزوجين من مال الآخر، فإن كان مما ليس محرزًا عنه فلا قطع فيه، وإن سرق مما أحرز عنه ففيه روايتان:

**إحداهما**: لا قطع عليه، وهي مذهب أبي حنيفة؛ لأن أحد الزوجين أولى بعدم القطع من العبد، ولأن كل واحد منهما يرث صاحبه بغير حجب، ولا تقبل شهادته له، ويتبسط في مال الآخر عادة فأشبه الوالد والولد.

**الثانية**: يقطع، وهو مذهب مالك وأبو ثور؛ لعموم الآية، ولأنه سرق مالًا محرزًا عنه لا شبهة له فيه أشبه الأجنبي، وللشافعي كالروايتين، وقول ثالث: أن الزوج يقطع بسرقة مال الزوجة؛ لأنه لا حق له فيه، ولا تقطع بسرقة ماله؛ لأن لها النفقة فيه.

ولا قطع على من سرق من بيت المال إذا كان مسلمًا، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن له في المال حقًّا فيكون شبهة تمنع وجوب القطع.

**وقال مالك**: يقطع لظاهر الكتاب.

**قال أحمد**: لا قطع في المجاعة، يعني: أن المحتاج إذا سرق ما يأكله فلا قطع عليه، لأنه كالمضطر. وعن الأوزاعي مثل ذلك.

قال الموفق: وهذا محمول على من لا يحد ما يشتريه أو لا يجد ما يشتري به، فإن له شبهة في أخذ ما يأكله أو ما يشتري به ما يأكله.

**ثبوت السرقة**: إنما يجب القطع بأحد أمرين: بينه أو إقرار، لا غير، فأما البينة: فيشترط فيها أن يكونا رجلين مسلمين حرين عدلين، سواء كان السارق مسلمًا أو ذميًّا، وتقدم ذلك في الشهادة في الزنى[١]، ويشترط أن يصفا السرقة والحرز وجنس النصاب وقدره؛ ليزول الاختلاف فيه.

وإذا اختلف الشاهد أن في الوقت أو المكان أو المسروق، فشهد أحدهما أنه سرق يوم الخميس والآخر أنه سرق يوم الجمعة، أو شهد أحدهما أنه سرق من هذا البيت، وشهد الآخر أنه سرق من هذا البيت، أو قال أحدهما: سرق ثورًا، وقال الآخر: بقرة. لم يقطع في قولهم جميعًا.

وأما الاعتراف فيشترط أن يعترف مرتين، وبه قال ابن أبي ليلى وأبو يوسف وزفر، لما روى عن علي[٢]، ومثل هذا يشتهر فلم ينكر، ولأنه يتضمن إتلافًا في حد فكان من شرطه التكرار كحد الزنى، ولأنه أحد حجتي القطع فيعتبر فيه التكرار كالشهادة.

**وقال عطاء والثوري والشافعي ومحمد بن الحسن**: يقطع باعترافٍ مرة؛ لأنه حق يثبت بالإقرار فلم يعتبر فيه التكرار كحق الآدمي، وتعقب قياسهم بأنه ينتقض بحد الزنى عند من اعتبر التكرار، ويفارق حق الآدمي؛ لأن حقه مبني على الشح والتضييق، ولا يقبل رجوعه عنه بخلاف مسألتنا.

ويعتبر أن لا ينزع عن إقرار حتى يقطع، هذا قول أكثر الفقهاء، لأنه حد لله تعالى ثبت بالاعتراف فقبل رجوعه كحد الزنى، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، ورجوعه عنه شبهة؛ لاحتمال أن يكون كذب على نفسه في اعترافه، وفارق حق الآدمي فإنه مبني على الشح والضيق.

---

(١) انظر: ما تقدم في «شروط شهود الزنى».

(٢) وفيه: «قد شهدت على نفسك مرتين»، وانظر: ما أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ١٩١)، وابن أبي شيبة (٩/ ٤٩٤)، والبيهقي (٨/ ٢٧٥)، وهو أثر ثابت، وانظر: «إرواء الغليل» (٨/ ٧٨).

وقال ابن أبي ليلى وداود: لا يقبل رجوعه؛ لأنه لو أقر لآدمي بقصاص أو حق لم يقبل رجوعه عنه.

**قال أحمد**: لا بأس بتلقين السارق ليرجع عن إقراره، وهذا قول عامة الفقهاء، ولا بأس بالشفاعة في السارق ما لم يبلغ الإمام، وقال مالك: إن لم يُعرف بشرٍّ فلا بأس أن يشفع له ما لم يبلغ الإمام، وأما من عُرِف بِشَرٍّ وفساد فلا أحب أن يشفع له أحد، ولكن يترك حتى يقام الحد عليه، وأجمعوا على أنه إذا بلغ الإمام لم تجز الشفاعة فيه.

**الجماعة تسرق نصابًا**: إذا اشترك الجماعة في سرقةٍ قيمتها ثلاثة دراهم قطعوا، وبهذا قال مالك وأبو ثور، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وإسحاق: لا قطع عليهم إلا أن تبلغ حصة كل واحد منهم نصابًا؛ لأن كل واحد منهم لم يسرق نصابًا فلم يجب عليه قطع كما لو انفرد بدون النصاب.

قال الموفق: وهذا القول أحب إليَّ؛ لأن القطع ههنا لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص والمجمع عليه فلا يجب، والاحتياط بإسقاطه أولى من الاحتياط بإيجابه؛ لأنه مما يدرأ بالشبهات.

**مطالبة المالك بالمسروق**: ولا يقطع حتى يأتي مالك المسروق يدعيه، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأن المال يباح بالبذل والإباحة، فيحتمل أن مالكه أباحه إياه، أو وقفه على المسلمين أو على طائفة السارق منهم، أو أذن له في دخول حرزه، فاعتبرت المطالبة لتزول هذه الشبهة.

**وقال مالك أبو ثور**: يقطع ولا يفتقر إلى دعوى ولا مطالبة؛ لعموم الآية، ولأن موجب القطع ثبت فوجب من غير مطالبة كحد الزنى. وتعقب بأن الزنى لا يباح بالإباحة، ولأن القطع أوسع في الإسقاط، ألا ترى أنه إذا سرق مال أبيه لم يقطع ولو زنى بجاريته حُدَّ؟

ولأن القطع شرع لصيانة مال الآدمي فله به تعلق، فلم يستوفِ من غير حضور مطالب به، والزنى حق لله تعالى محض فلم يفتقر إلى طلب به.

# كتاب قطاع الطريق

الأصل في حكمهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: الآية ٣٣]، وهذه الآية في قول ابن عباس وكثير من العلماء نزلت في قطاع الطريق من المسلمين، وبه يقول مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي.

**شروط ثبوت أحكام المحاربة:** المحاربون الذين تثبت لهم أحكام المحاربة تعتبر لهم شروط ثلاثة:

**أحدها:** أن يكون ذلك في الصحراء، فإن كان ذلك منهم في القرى والأمصار، فقد توقف أحمد فيهم، وظاهر كلام الخرقي أنهم غير محاربين، وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحاق؛ لأن الواجب يسمى حد قطاع الطريق، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء، ولأن من في المصر يلحقه الغوث غالبًا فتذهب شوكه المعتدين ويكونون مختلسين والمختلس ليس بقاطع ولا حد عليه.

قال الموفق: وقال كثير من أصحابنا هو قاطع حيث كان، وبه قال الأوزاعي، والليث والشافعي، أبو يوسف، وأبو ثور؛ لتناول الآية بعمومها كل محارب، ولأن ذلك إذا وجد في المصر كان أعظم خوفًا، وأكثر ضررًا، فكان بذلك أولى.

**الثاني:** أن يكون معهم سلاح، فإن لم يكن معهم سلاح فهم غير محاربين، لأنهم لا يمنعون من يقصدهم.

قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا.

**الثالث:** أن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهرًا.

**أحكام المحاربين:** من قَتَل منهم وأخذ المال قتل وصلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ولم يصلب، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده اليمنى ورجله

اليسرى، وبه قال الليث، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى، وبه قال الليث والشافعي وإسحاق؛ لأن عرف القرآن فيما أريد به التخيير، والبداية بالأخف ككفارة اليمين، وما أريد به الترتيب بدئ فيه بالأغلظ فالأغلظ ككفارة الظهار والقتل.

وعن أحمد أنه إذا قتل وأخذ المال قتل وقطع، لأن كل واحدة من الجنايتين توجب حدًّا منفردًا، فإذا اجتمعا وجب حدهما معًا كما لو زنى وسرق.

وذهبت طائفة إلى أن الإمام مخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفي. لأن «أو» تقتضي التخيير. وقال أصحاب الرأي: إن قَتَل قُتِل وإن أخذ المال قطع، وإن قتل وأخذ المال فللإمام مخير بين قتله وصلبه، وبين قتله وقطعه، وبين أن يجمع له ذلك كله؛ لأنه قد وجد منه ما يوجب القتل والقطع فكان للإمام فعلهما كما لو قتل وقطع في غير قطع الطريق.

**وقال مالك**: إذا قطع الطريق فرآه الإمام جلدًا ذا رأى قتله، وإن كان جلدًا لا رأي له قطعه، ولم يعتبر فعله.

وتعقب ذلك بأن العقوبات تختلف باختلاف الإجرام، ولذا اختلفت حكم الزاني والقاذف والسارق، وقد سووا بينهم ههنا مع اختلاف جناياتهم، وهذا يرد على مالك، فإنه إنما اعتبر الجلد والرأي دون الجنايات، قال الموفق: وأما قول أبي حنيفة فلا يصح؛ لأن القتل لو وجب لحق الله تعالى لم يخير الإمام فيه كقطع السارق وكما لو انفرد بأخذ المال، ولأن الحدود لله إذا كان فيها قتل سقط ما دونه كما لو سرق وزنى وهو محصن.

**وقاطع الطريق لا يخلو من أحوال خمس:**

**الأولى**: إذا قتل وأخذ المال، فإنه يقتل ويصلب في ظاهر المذهب، وقتله متحتم لا يدخله عفو، أجمع على هذا أهل العلم. وهل يعتبر التكافؤ بين القاتل والمقتول؟ فيه روايتان:

وإذا قتل صلب، والكلام في ثلاثة أمور، أحدها: في وقته، ووقته بعد القتل، وبهذا قال الشافعي؛ لأن الله تعالى قدم القتل على الصلب لفظًا، ولأن القتل إذا

أطلق في لسان الشرع كان قتلًا بالسيف.

**وقال الأوزاعي ومالك والليث وأبو حنيفة وأبو يوسف**: يصلب حيًّا ثم يقتل مصلوبًا يطعن بالحربة؛ لأن الصلب عقوبة، وإنما يعاقب الحي لا الميت، ولأن جزاء على المحاربة فيشرع في الحياة كسائر الأجزية، وتعقب بأنه لو شرع لردعه لسقط بقتله كما يسقط سائر الحدود مع القتل، وإنما شرع الصلب ردعًا لغيره ليشتهر أمره، وهذا يحصل بصلبه بعد قتله.

**الثاني**: في قدره، ولا توقيت فيه إلا قدر ما يشتهر أمره، وقال الشافعي: يصلب ثلاثًا، وهو مذهب أبي حنيفة، وهذا توقيت بغير توقيف فلا يجوز، مع أنه في الظاهر يفضي إلى تغيره ونتنه وأذى المسلمين برائحته ونظره، ويمنع تغسيله وتكفينه ودفنه فلا يجوز بغير دليل.

**الثالث**: في وجوبه، وهذا واجب حتم في حق من قتل وأخذ المال لا يسقط بعفو ولا غيره؛ لأنه شرع حدًّا فلا يتخير بين فعله وتركه كالقتل وسائر الحدود، وقال أصحاب الرأي: إن شاء الإمام صلب وإن شاء لم يصلب.

**الحال الثاني**: قتلوا ولم يأخذوا المال، فإنهم يقتلون ولا يصلبون، والحكم في تحتم القتل، وكونه حدًّا ههنا، كالحكم فيه إذا قتل وأخذ المال.

**الحال الثالث**: أخذ المال ولم يقتل، فإنه تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، وهذا معنى قوله سبحانه ﴿مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣].

**الحال الرابع**: إذا أخافوا السبيل ولم يقتلوا ولم يأخذوا المال، فإنهم ينفون من الأرض، والنفي هو تشريدهم عن الأمصار البلد فلا يتركون يأوون بلدًا.

وقالت طائفة من أهل العلم: ينفى من بلده إلى بلد غيره كنفي الزاني. وقال مالك: يحبس في البلد الذي ينفي إليه، كقوله في الزاني؛ لأن تشريدهم إخراج لهم إلى مكان يقطعون فيه الطريق، ويؤذون به الناس، فكان حسبهم أولى. وقال أبو حنيفة: نفيه حبسه حتى يحدث توبة، ونحو هذا قال الشافعي، فإنه قال في هذه الحال: يعزرهم الإمام وإن رأى أن يحبسهم حبسهم. وقيل عنه: النفي طلب الإمام لهم ليقيم فيهم حدود الله تعالى، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية

أخرى معناها: أن نفيهم طلب الإمام لهم فإذا ظفر بهم عزرهم بما يردعهم.

قال الموفق: ولنا ظاهر الآية، فإن النفي الطرد والإبعاد، والحبس إمساك وهما يتنافيان، فأما نفيهم إلى غير مكان معين فلقوله سبحانه: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: الآية ٣٣] وهذا يتناول نفيه من جميعها وما ذكروه يبطل بنفي الزاني، فإنه ينفي إلى مكان يحتمل أن يوجد منه الزنى فيه.

**الحال الخامس**: إذا تابوا قبل القدرة عليهم، سقطت عنهم حدود الله، وأخذوا بحقوق الآدميين من النفس، والجراح، والأموال إلا أن يعفى لهم عنها.

قال الموفق: لا نعلم هذا خلافًا، فعلى هذا يسقط عنهم تحتم القتل والصلب والقطع والنفي، ويبقى عليهم القصاص في النفس والجراح، وغرامة المال، والدية لما لا قصاص فيه، فأما إن تاب بعد القدرة عليه لم يسقط عنه شيء من الحدود.

**اجتماع الحدود**: إذا اجتمعت الحدود لم تخل من ثلاثة أقسام:

**القسم الأول**: أن تكون خالصة لله تعالى فهي نوعان. أحدهما: أن يكون فيها قتل مثل أن يسرق، ويزني وهو محصن، ويشرب الخمر، ويقتل في المحاربة، فهذا يقتل ويسقط سائرها، وهذا قول الأوزاعي ومالك وأبي حنيفة؛ لأنها حدود لله تعالى فيها قتل فسقط ما دونه كالمحارب إذا قتل وأخذ المال، فإنه يكتفي بقتله ولا يقطع، ولأن هذه الحدود تراد مجرد الزجر، ومع القتل لا حاجة إلى زجره، ولا فائدة فيه فلا يشرع، ويفارق القصاص، فإنه فيه غرض التشفي والانتقام، ولا يقصد منه مجرد الزجر.

**وقال الشافعي**: يستوفي جميعها؛ لأن ما وجب مع غير القتل، وجب مع القتل كقطع اليد قصاصًا. وإذا وجد ما يوجب الرجم والقتل للمحاربة، أو القتل للردة، أو لترك الصلاة، فينبغي أن يقتل للمحاربة ويسقط الرجم؛ لأن في القتل للمحاربة حق آدمي في القصاص، وإنما أثرت المحاربة في تحتمه وحق والآدمي يجب تقديمه.

**النوع الثاني**: أن لا يكون فيها قتل، فإن جميعها يستوفي، قال الموفق: من

غير خلاف نعلمه، ولا يوالي بين هذه الحدود؛ لأنه ربما أفضى إلى تلفه، بل متى برأ من حد أقيم الذي يليه.

**القسم الثاني**: الحدود الخالصة للآدمي وهو القصاص، وحد القذف فهذه تستوفي كلها، ويبدأ بأخفها فيحد للقذف ثم يقطع ثم يقتل؛ لأنها حقوق للآدميين أمكن استيفاؤها، فوجب كسائر حقوقهم، وهذا قول الأوزاعي والشافعي.

وقال أبو حنيفة: يدخل ما دون القتل فيه، قياسًا على الحدود الخالصة لله تعالى.

**وتعقب**: بأن ما دون القتل حق لآدمي، فلم يسقط به كديونهم، وفارق حق الله، فإنه مبني على المسامحة.

**القسم الثالث**: أن تجتمع حدود لله وحدود لآدمي، فهذه ثلاثة أنواع:

**أحدها**: أن لا يكون فيها قتل فهذه تستوفي كلها، وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي، لأنهما حدان من جنسين لا يفوت بهما المحل فلم يتداخلا.

**الثاني**: أن يكون فيها قتل، فإن حدود الله تدخل في القتل، سواء كان القتل من حدود الله أو لحق آدمي لما تقدم، وأما حقوق الآدمي تستوفي كلها.

**الثالث**: أن يتفق الحقان في محل واحد، ويكون تفويتًا كالقتل، والقطع قصاصًا وحدًا، فأما القتل فإن كان فيه ما هو خالص لحق الله كالرجم في الزنى، وما هو حق لآدمي كالقصاص قدم القصاص لتأكد حق الآدمي، وإن اجتمع القتل للقتل في المحاربة والقصاص، بدئ بأسبقهما ووجب لولي المقتول الآخر ديته في مال الجاني، وأما القطع فيقدم القصاص على الحد المتمحض لله تعالي، سواء تقدم سببه أو تأخر.

# كتاب الأشربة

الخمر محرم بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: الآية ٩٠]، إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: الآية ٩١]، وقال النبي ﷺ: «**كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**»(١) رواه مسلم وثبت عن النبي ﷺ تحريم الخمر بأخبار تبلغ بمجموعها رتبة التواتر، وأجمعت الأمة على تحريمه، قال الموفق: فمن استحلها الآن فقد كَذَّبَ النبي ﷺ؛ لأنه قد علم ضرورة من جهة النقل تحريمه، فيكفر بذلك، ويستتاب فإن تاب وإلا قتل، والمجمع على تحريمه عصير العنب إذا اشتد وقذف بالزبد، وما عداه من الأشربة المسكرة فهو حرام وفيه اختلاف.

**كل مسكر حرام**: كل مسكر حرام قليله وكثيره، وهو خمر حكمه حكم عصير العنب في تحريمه، وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور وأبو عبيد وإسحاق؛ لما روى ابن عمر: قال النبي ﷺ: «**كل مسكر خمر وكل خمر حرام**»(٢)، وعن جابر ابن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»(٣)، وعن

---

(١)(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٨٧-١٥٨٨)، من حديث ابن عمر وفي لفظ: «**كل مسكر خمر وكل مسكر حرام**».

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٣٤٣)، وأبو داود (٤/ ٨٧)، والترمذي (٤/ ٢٩٢)، وابن ماجه (٢/ ١١٢٥) وابن الجارود (٣/ ٣٤٣)، وأبو داود (٤/ ٨٧)، والترمذي (٤/ ٢٩٢)، وابن ماجه (٢/ ١١٢٥)، وابن الجارود ص(٢٩١)، والبيهقي (٨/ ٢٩٦) وغيرهم من طرق، عن داود بن بكر ابن أبي الفرات، عن محمد بن المنكدر به.

**قال الترمذي**: حديث حسن غريب من حديث جابر.

قال في «الإرواء»: وإسناده حسن، فإن رجاله ثقات رجال الشيخين غير داود، هذا وهو صدوق كما في «التقريب».

ووقع عند ابن حبان «الإحسان» (٧/ ٣٧٩)، مكانه «موسى بن عقبة» وهو ثقة من رجال الستة».

وأخرجه أحمد (٢/ ١٦٧، ١٧٩)، والنسائي (٨/ ٣٠٠-٣٠١)، وابن ماجه والدارقطني =

عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كل مسكر حرام، وما أسكر منه الفرق فملئ الكف منه حرام**»(١).

**وقال عمر**: نزل تحريم الخمر وهي من خمسة: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل(٢). ولأنه مسكر أشبه عصير العنب.

وقال أبو حنيفة في عصير العنب: إذا طبخ فذهب ثلثاه، ونقيع التمر والزبيب، إذا طبخ وإن لم يذهب ثلثاه، ونبيذ الحنطة والذرة والشعير ونحو ذلك نقيعًا كان أو مطبوخًا، كل ذلك حلال إلا ما بلغ السكر، فأما عصير العنب إذا اشتد وقذف زبده أوطبخ فذهب أقل من ثلثيه ونقيع التمر والزبيب إذا اشتد بغير طبخ، فهذا محرم قليله وكثيرة.

وقال ابن المنذر: جاء أهل الكوفة بأحاديث معلولة ذكرناها مع عللها، وقال أحمد: ليس في الرخصة في المسكر حديث صحيح.

ويجب الحد على من شرب قليلًا من المسكر أو كثيرًا.

قال الموفق: ولا نعلم بينهم خلافًا في ذلك في عصير العنب غير المطبوخ

---

= (٤/ ٢٥٤) والبيهقي من طرق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وهذا إسناد حسن. وأخرجه النسائي (٨/ ٣٠١)، والدرامي (٢/ ١١٣)، وابن الجارود وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٣٧٥)، والبيهقي من طريق الضحاك بن عثمان، عن بكير بن عبد الله الأشج عن عامر بن سعد، عنأبيه.

وهذا إسناد جيد على شرط مسلم كما في «الإرواء»، وله شواهد أخرى، انظر: «نصب الراية» (٤/ ٣٠١-٣٠٥)، و«إرواء الغليل» (٨/ ٤٢-٤٤).

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٧١، ١٣١)، وأبو داود (٤/ ٩١)، والترمذي (٤/ ٢٩٣) وابن الجارود (٢٩١)، وابن حبان «الإحسان» (٧/ ٣٧٩)، والدراقطني (٤/ ٢٥٠)، والبيهقي (٨/ ٢٩٦)، وغيرهم من طرق، عن أبي عثمان الأنصاري، عن القاسم بن محمد به. قال الترمذي: حديث حسن، قال في «الإرواء»: ورجاله ثقات معروفون، غير أبي عثمان هذا، واسمه عمر، ويقال: عمر بن سالم، وثقه أبو داود، وابن حبان، وروى عنه جماعة، فالسند عندي صحيح، ويشهد له ما قبله، انظر: «إرواء الغليل» (٨/ ٤٤، ٤٥).

(٢) أخرجه البخاري مع الفتح (٨/ ٢٧٧)، (١٠/ ٣٥، ٤٥، ٤٦)، ومسلم (٤/ ٢٣٢٢).

واختلفوا في سائرها فذهب إما منًا إلى التوبة بين عصير العنب وكل مسكر، وهو قول الأوزاعي ومالك والشافعي، لقول النبي ﷺ: «**من شرب الخمر فاجلدوه**»[(١)] الحديث.

وقد ثبت أن كل مسكر خمر فيتناول الحديث قليله وكثيرة، وقالت طائفة: لا يحد إلا من يسكر منهم أصحاب الرأي، وقال أبو ثور: من شربه معتقدًا تحريمه حد، ومن شربه متأولًا فلا حد عليه، لأنه مختلف فيه، فأشبه النكاح بلا ولي.

**وتعقب بما تقدم**، والاختلاف فيه لا يمنع وجوب الحد بدليل، ما لو اعتقد تخريجه، وبهذا فارق النكاح بلا ولي ونحوه من المختلف فيه، والفرق من وجهين، أحدهما: أن فعل المختلف فيه هاهنا داعية إلى فعل ما أجمع على تحريمه، وفعل سائر المختلف فيه يصرف عن جنسه من المحرم المجمع على تحريمه.

الثاني: أن السنة قد استفاضت بتحريم هذا المختلف فيه، فلم يبق فيه لأحد عذر في اعتقاد إباحته بخلاف غيره.

**حد المسكر**: فيه روايتان:

**إحداهما**: أنه ثمانون، وبهذا قال مالك، والثوري، وأبو حنيفة ومن تبعهم، لإجماع الصحابة، فإن عمر استشار الناس في حد الخمر فقال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال: فجلد عمر ثمانين، رواه مسلم[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٩٥، ٩٦، ١٠١)، وأبو داود (٤/ ٦٢٣-٦٢٤) والترمذي (٤/ ٤٨)، وابن حبان «الإحسان» (٦/ ٣٠٩)، والحاكم (٤/ ٣٧٢)، قال الذهبي: صحيح، وله طرق أخرى يرويه المغيرة، عن معبد القاص، عن عبد الرحمن بن عبد، عن معاوية، أخرجه أحمد (٤/ ٩٣-٩٧)، قال الألباني: وإسناده صحيح على شرط الشيخين، ثم إن الحديث غاية في الصحة، فقد رواه جماعة آخرون من الصحابة، وصححه ابن حبان أيضًا من حديث أبي هريرة، ومن حديث أبي سعيد الخدري أيضًا، انظر: «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٣/ ٣٤٧-٣٤٨).

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٣٠، ١٣٣١).

**الراوية الثانية**: أن الحد أربعون، وهو مذهب الشافعي؛ لأن عليًّا جلد الوليد أربعين ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين وكل سُنة، وهذا أحب إليَّ، رواه مسلم[(١)].

وعن أنس: «أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس فقال: عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر[(٢)].

وفعل النبي ﷺ حجة، لا يجوز تركه بفعل غيره ولا ينعقد الإجماع على ما خالف فعل النبي ﷺ وأبي بكر، وعلي رضي الله عنه فتحمل الزيادة من عمر على أنها تعزير يجوز فعلها إذا رآه الإمام.

والحد إنما يلزم من شربها، مختار لشربها، فإن شربها مكرهًا فلا حد عليه ولا إثم، وكذلك المضطر إليها لدفع غصَّة بها إذا لم يجد مائعًا سواها وكذا إنما يلزم الحد من شربها عالمًا تأن كثيرها يسكر فأما غيره فلا حد عليه؛ لأنه غير عالم بتحريمها ولا قصد إلى ارتكاب المعصية بها، فأشبه من زفت إليه غير زوجته، وهذا قول عامة أهل العلم.

ولا يجب الحد حتى يثبت شربه بأحد شيئين، الإقرار أو البينة، ويكفي في الإقرار مرة واحدة في قول عامة أهل العلم، لأنه حد لا يتضمن إتلافًا، فأشبه حد القذف، وإذا رجع عن إقراره قبل رجوعه؛ لأنه حد لله سبحانه فقبل رجوعه عنه كسائر الحدود.

ولا يجب الحد بوجود رائحة الخمر من فِيهِ في قول أكثر أهل العلم، وروى أبو طالب عن أحمد أنه يحد بذلك، وهو قول مالك؛ لأن ابن مسعود جلد رجلًا وجد منه رائحة الخمر[(٣)].

قال الموفق: والأول أولى؛ لأن الرائحة يحتمل أنه يتمضمض بها، أو حسبها

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٣٣٠) وأصله في البخاري مع الفتح (١٢/ ٦٣، ٦٦).

(٣) أخرجه البخاري مع الفتح (٩/ ٤٧)، ومسلم (١/ ٥٥٢).

ماء، فلما صارت في فيه مجهًا، أو ظنها لا تسكر، أو كان مكرهًا، أو أكل نبقًا بالغًا، أو شرب شراب التفاح، فإنه يكون منه كرائحة الخمر، وإذا احتمل ذلك لم يجب الحد الذي يدرأ بالشبهات. وإن وجد سكران، أو تقيًا الخمر، فعن أحمد لا حد عليه؛ لاحتمال أن يكون مكرهًا، أو لم يعلم أنها تسكر، وهذا مذهب الشافعي، ورواية أبي طالب عنه في الحد بالرائحة تدل على وجوب الحد. هاهنا بطريق الأولى؛ لأن ذلك لا يكون إلا بعد شربها، فأشبه ما لو قامت البينة عليه بشربها، وفي خبر الوليد: فشهد عليه رجلان، أحدهما: حُمْرَانِ أنه شرب الخمر وشهد آخر أنه رآه يتقيأ فقال عثمان: إنه لم يتقيأ حتى شربها، فقال: ياعلي قم فاجلده»[1].

وهذا بمحضر من علماء الصحابة وسادتهم، ولم ينكر فكان إجماعًا، ولأن يكفي في الشهادة عليه أنه شربها، ولا يتقيأها أو لا يسكر منها حتى يشربها.

وأما البينة فلا تكون إلا رجلين عدلين مسلمين يشهدان أنه مسكر، ولا يحتاجان إلى بيان نوعه؛ لأنه لا يتنقسم إلى ما يوجب الحد وما لا يوجبه بخلاف الزنى، فإنه يطلق على الصريح وعلى داوعيه، ولا يفتقر في الشهادة إلى ذكر عدم الإكراه، وذكر علمه أنه مسكر؛ لأن الظاهر الاختيار، والعلم وما عداهما نادر بعيد، فلم يحتج إلى بيانه، ولذلك لم يعتبر ذلك في شيء من الشهادات.

**موت المحدود**: فإن مات في جلده فليس على أحد ضمانه، وهذا قول مالك وأصحاب الرأي؛ لأنه حد وجب لله، فلم يجب ضمان من مات به كسائر الحدود، وما زاد على الأربعين تقدم أنه من الحد، وإن كان تعزيرًا، فالتعزير يجب فهو بمنزلة الحد.

**وقال الشافعي**: إن زاد على الأربعين، فمات فعليه الضمان، لأن ذلك تعزير إنما يفعله الإمام برأيه. قال الموفق: ولا نعلم بين أهل العلم خلافًا في سائر الحدود أنه إذا أتى بها على الوجه المشروع من غير زيادة، أنه لا يضمن من تلف بها، ذلك لأنه فعلها بأمر الله وأمر رسوله، فلا يؤاخذ به، ولأنه نائب عن الله

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٣٣١-١٣٣٢).

تعالى، فكان التلف منسوبًا إلى الله تعالى، وإن زاد على الحد، فتلف وجب الضمان بغير خلاف نعلمه.

وفي قدر الضمان قولان، أحدهما: كمال الدية، والثاني: عليه نصف الضمان، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي في أحد قوليه، وقال في الآخر: يجب من الدية بقسط ما تعدى به تقسط الدية على الأسواط كلها.

**صفة الضرب في الحد:** يضرب الرجل قائمًا، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، لأن قيامه وسيلة إلى إعطاء كل عضو حظه من الضرب.

وقال مالك: يضرب جالسًا، ورواه حنبل عن أحمد، لأن الله تعالى لم يأمر بالقيام، وتعقب بأنه لم يأمر بالجلوس، ولم يذكر الكيفية فعلمناها من دليل آخر.

ويفرق الضرب على جميع جسده؛ ليأخذ كل عضو منه حصته، ويكثر منه في مواضع اللحم كالآليتين والفخذين، ويتقي المَقَاتِل، وهي: الرأس والوجه والفرج.

ولا يمد ولا يربط، قال الموفق: ولا نعلم عنهم في هذا خلافًا، ولا تنزع عنه ثيابه بل يكون عليه الثوب والثوبان، وإن كان عليه فرو، أوْجُبة محشوة نزعت، وقال مالك: يجرد؛ لأن الأمر بجلده يقتضي مباشرة جسمه.

وتعقب بقول ابن مسعود: لا يحل في هذه الأمة تجريد، ولا مد، ولا غل، ولا صفد[1]. ولا نعلم عن أحد من الصحابة خلافه، والله لم يأمر بتجريده، إنا أمر بجلده، ومن جلد من فوق الثوب فقد جلد.

والضرب بالسوط، قال الموفق: ولا نعلم بين أهل العلم خلافًا في هذا غير حد الخمر، فأما حد الخمر فقال بعضهم: يقام بالأيدي والنعال، وأطراف الثياب، وذكر بعض أصحابنا أن للإمام فعل ذلك إذا رآه.

---

(١) أخرجه البيهقي (٨/ ٣٢٦).

قال: ولنا أن النبي ﷺ قال: «**إذا شرب الخمر فاجلدوه**»[١]، والجلد: إنما يفهم من إطلاقه الضرب بالسوط، ولأنه أمر جلده كما أمر الله تعالى بجلد الزاني، فكان بالسوط مثله، والخلفاء الراشدون ضربوا بالسياط، وكذلك غيره فكان إجماعًا.

ويكون السوط وسطًا لا جريد فيجرح، ولا خلق فيقل ألمه، وهكذا الضرب يكون وسطًا لا شديد فيقتل ولا ضعيف فلا يردع.

وتضرب المرأة جالسة، وتمسك يداها لئلا تنكشف، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي؛ لأن المرأة عورة، وجلوسها أستر لها، وتشد عليها ثيابها؛ لئلا ينكشف شيء من عورتها عند الضرب.

**التعزير**: التعزير هو العقوبة المشروعة على جناية لا حد فيها؛ لأنه منع من الجناية، والأصل في التعزير المنع، ومنه التعزير بمعنى النصرة؛ لأنه منع لعدوه من أذاه.

واختلف عن أحمد في قدره، فروى عنه أنه لا يزاد على عشر جلدات، وبه قال: إسحاق؛ لما روى أبو بردة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يجلد أحدٌ فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله**» متفق عليه[٢]، والرواية الثانية: لا يبلغ به الحد، فيحتمل أنه أراد لا يبلغ به أدنى حد مشروع، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي، فعلى هذا لا يبلغ به أربعين سوطًا؛ لأنها حد العبد في الخمر والقذف، وهذا قول أبي حنيفة، وإن قلنا: حد الخمر أربعين لم يبلغ به عشرين سوطًا في حق العبد، وأربعين في حق الحر، وهذا مذهب الشافعي، وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف: أدنى الحدود ثمانون فلا يزاد في التعزير على تسعة وسبعين، وروى عن أحمد ما يدل على أنه لا يبلغ بكل جناية حدًا مشروعًا في جنسها، ويجوز أن يزيد على حد غير جنسها، فعلى هذا ما كان سببه الوطء جاز أن يجلد مائة إلا سوطًا لينقص عن حد الزنى، وما كان سببه غير الوطء لم يبلغ به

---

(١) تقدم تخريجه في «كل مسكر حرام» بلفظ: «من شرب الخمر فاجلدوه...».

(٢) «البخاري مع الفتح» (١٢/ ١٧٥، ١٧٦)، ومسلم (٣/ ١٣٣٢-١٣٣٣).

أدنى الحدود.

وقال مالك: يجوز أن يزاد التعزير على الحد إذا رأى الإمام، وتعقب بأن العقوبة على قدر الإجرام والمعصية، والمعاصي المنصوص على حدودها أعظم من غيرها فلا يجوز أن يبلغ في أهون الأمرين عقوبة أعظمها، وإذا ثبت تقدير أكثره، فليس أقله مقدرًا لأنه لو تقدر لكان حدًا؛ ولأن النبي ﷺ قدر أكثره، ولم يقدر أقله، فيرجع فيه إلى اجتهاد الإمام فيما يراه وما يقتضيه حال الشخص.

والتعزير: يكون بالضرب، والحبس، والتوبيخ، ولا يجوز قطع شيء منه، ولا جرحه، ولا أخذ ماله؛ لأن الشرع لم يرد بشيء من ذلك عن أحد يقتدي به؛ ولأن الواجب أدب، والتأديب لا يكون بالإتلاف.

**دفع الصائل**: إذا صالت على الإنسان بهيمة، فلم يمكنه دفعها إلا بقتلها، جاز له قتلها إجماعًا، وليس عليه ضمانها إذا كانت لغيره، وبهذا قال مالك، والشافعي، وإسحاق، وقال أبو حنيفة وأصحابه: عليه ضمانها؛ لأنه أتلف مال غيره لإحياء نفسه، فكان عليه ضمانه كالمضطر إلى طعام غيره إذا أكله، وتعقب بالفرق، فالطعام لم يلجئ المضطر إلى إتلافه، ولم يصدر منه ما يزيل عصمته.

وإذا دخل رجل منزل غيره بغير إذنه، فلصاحب الدار أمره بالخروج من منزله، سواء كان معه سلاح أو لم يكن؛ لأنه متعد بدخول ملك غيره، فإن خرج بالأمر لم يكن له ضربه، لأن المقصود إخراجه، فإن لم يخرج بالأمر، فله ضربه بأسهل ما يعلم أنه يندفع به، وإن ذهب موليًا لم يكن له قتله ولا إتباعه كأهل البغي، وإن ضربه ضربة عطلته لم يكن له أن يثني عليه؛ لأنه كفي شره، فأما إن لم يمكنه دفعه إلا بالقتل أو خاف أن يبدره بالقتل إن لم يقتله، فله ضربه بما يقتله أو يقطع طرفه، وما أتلف منه فهو هدر؛ لأنه تلف لدفع شره فلم يضمنه كالباغي، ولأنه اضطر صاحب الدار إلى قتله، فصار كالقاتل لنفسه، وإن قتل صاحب الدار فهو شهيد؛ لقول النبي ﷺ: «**من قتل دون ماله فهو شهيد**» متفق عليه[1].

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٢٣)، ومسلم (١/ ١٢٥) من حديث عبد الله بن عمرو.

وكل من عرض لإنسان يريد ماله أو نفسه فحكمه ما ذكر في من دخل منزله في دفعهم بأسهل ما يمكن دفعهم به.

وإذا صال على إنسان صائل يريد ماله، أو نفسه، أو يريد امرأة ليزني بها، فلغير المصول عليه معونته في الدفع، ولو عرض اللصوص لقافلة؛ جاز لغير أهل القافلة الدفع عنهم؛ لما روى أنس قال النبي ﷺ: «**انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا**» رواه البخاري[1]، ولأنه لولا التعاون لذهبت أموال الناس وأنفسهم.



(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٩٨).

# كتاب الأيمان

الأصل في مشروعيتها، وثبوت حكمها الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: الآية ٨٩]، وقال النبي ﷺ: «**إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين ثم أرى غيرها خيرًا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها**» متفق عليه[١]، وأجمعت الأمة على مشروعية اليمين وثبوت أحكامها. ووضعها في الأصل لتوكيد المحلوف عليه.

ولا يجوز الحلف بغير الله تعالى وصفاته، نحو أن يحلف بأبيه، أو الكعبة، أو صحابي أو إمام، قال الشافعي: أخشى أن يكون معصية، قال ابن عبد البر: وهذا أصل مجمع عليه.

ويكره الإفراط في الحلف بالله، قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠﴾ [القلم: الآية ١٠] وهذا ذم له يقتضي كراهة فعله، فإن لم يخرج إلى حد الإفراط فليس بمكروه إلا أن يقترن به ما يوجب كراهته، والإيمان تنقسم خمسة أقسام:

**أحدها**: واجب، وهي التي ينجي بها إنسانًا معصومًا من هلكة، كما روى سويد بن حنظلة قال: «خرجنا نريد رسول الله ﷺ، ومعنا وائل بن حجر، فأخذه عدو له، فتخرج القوم أن يحلفوا، وحلفت أنه أخي، فخلي سبيله، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرته أن القوم تحرجوا أن يحلفوا، وحلفت أنه أخي، قال: «**صدقت المسلم أخو المسلم**»[٢]، فهذا ومثله واجب؛ لأن إنجاء المعصوم واجب، وقد تعين في اليمين فيجب، وكذلك إنجاء نفسه مثل أن تتوجه عليه أيمان القسامة في دعوى القتل عليه وهو برئ.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥١٧)، ومسلم (٣/ ١٢٦٩-١٢٧١) من حديث أبي موسى الأشعري واللفظ لمسلم.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٧٩)، وأبو داود (٣/ ٥٧٣)، وابن ماجه (١/ ٦٨٥) ذكره في صحيح ابن ماجه (١/ ٣٦٢).

**الثاني**: مندوب وهو الحلف الذي تتعلق به مصلحة من إصلاح بين متخاصمين، أو إزالة حقد من قلب مسلم عن الحالف أو غيره، أو دفع شر، فهذا مندوب؛ لأن فعل هذه الأمور مندوب إليه، واليمين مفضية إليه.

**الثالث**: المباح، مثل الحل على فعل مباح أو تركه، والحلف على الخبر بشيء وهو صادق فيه أو يظن أنه فيه صادق، فأما الحلف على الحقوق عند الحاكم ففيه وجهان، أحدهما: أن تركه أولى من فعله، فيكون مكروهًا، والثاني: أنه مباح فعله كتركه.

**الرابع**: المكروه، وهو الحلف على فعل مكروه، أو ترك مندوب؛ لأن اليمين على ذلك مانعه من فعل الطاعة، أو حامله على فعل المكروه، فتكون مكروهة، ومن قسم المكروه الحلف في البيع والشراء، فإن النبي ﷺ قال: «**الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة**»[1] متفق عليه.

**الخامس**: المُحّرم، وهو الحلف الكاذب؛ لأن الكذب حرام، فإذا كان محلوفًا عليه كان أشد في التحريم، وإن أبطل به حقًّا أو اقتطع به مال معصوم كان أشد، ومن هذا القسم الحلف على فعل معصية أو ترك واجب.

ومتى كانت اليمين على فعل واجب أو ترك محرم كان حلها محرمًا؛ لأن حلها بفعل المحرم وهو محرم، وإن كانت على فعل مندوب أو ترك مكروه، فحلها مكروه، وإن كانت على فعل مباح فحلها مباح، وإن كانت على فعل مكروه، أو ترك مندوب فحلها مندوب إليه، وإن كانت اليمين على فعل محرم أو ترك واجب فحلها واجب.

**الكفارة في الحنث باليمين**: من حلف أن يفعل شيئًا فلم يفعله أو لا يفعل شيئًا ففعله فعليه الكفارة، لا خلاف في هذا عند فقهاء الأمصار، قال ابن عبد البر: اليمين التي فيها الكفارة، بإجماع المسلمين هي التي على المستقبل من الأفعال. وذهبت طائفة إلى أن الحنث متى كان طاعة لم يوجب كفارة، وقال قوم: من

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣١٥)، ومسلم (٣/ ١٢٢٨) من حديث أبي هريرة ولمسلم عن أبي قتادة أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إياكم وكثرة الحلف في البيع، فإنه ينفق ثم يمحق».

حلف على فعل معصية فكفارتها تركها، قال الموفق: ولنا قول النبي ﷺ: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه**»(١)، وقال: «**إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيرًا منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني**»(٢).

ومن حلف أن لا يفعل شيئًا ففعله ناسيًا فلا كفارة عليه، نقله عن أحمد الجماعة، إلا في الطلاق والعتاق فإنه يحنث، هذا ظاهر المذهب، وهو قول أبي عبيدة، وعن أحمد أنه لا يحنث في الطلاق والعتاق أيضًا وهذا قول إسحاق وهو ظاهر مذهب الشافعي، لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: الآية ٥]، وقال النبي ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه**»(٣)، وعن أحمد أنه يحنث في الجميع، وتلزمه الكفارة في اليمين المكفرة، وهو قول مالك، وأصحاب الرأي، والقول الثاني للشافعي؛ لأنه فعل ما حلف عيه قاصدًا لفعله فلزمه الحنث كالذاكر، وكما لو كانت اليمين بالطلاق والعتاق، قال الموفق: ولنا على أن الكفارة لا تجب في اليمين المكفرة ما تقدم؛ ولأنها تجب لرفع الإثم، ولا إثم على الناس، وأما الطلاق والعتاق، فهو معلق بشرط، فيقع بوجود شرطه من غير قصد، كما لو قال: أنت طالق إن طلت الشمس أو قدم الحاج.

**اليمين الغموس**: من حلف على شيء وهو يعلم أنه كاذب، فلا كفارة عليه، هذا ظاهر المذهب، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والأوزاعي والثوري والليث وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأي من أهل الكوفة؛ لأنها يمين غير منعقدة، فلا توجب الكفارة كاللغو أو يمين على ماضي، فأشبهت اللغو، وبيان كونها غير منعقدة أنها لا توجب برًّا ولا يمكن فيها؛ ولأنه قارنها ماينافيها وهو الحنث، ولأن الكفارة لا ترفع إثمها، فلا تشرع فيها، وهذه

---

(١) رواه مسلم (٣/ ١٢٧١-١٢٧٢) من حديث أبي هريرة.

(٢) متفق عليه وتقدم أول كتاب الأيمان.

(٣) تقدم تخريجه في «من يصح إقراره» من كتاب الإقرار بالحقوق.

اليمين تسمى اليمين الغموس؛ لأنها تغمس صحابها في الإثم، قال النبي ﷺ: «**الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس**» رواه البخاري(١).

وروي عن أحمد أن فيها الكفارة، وهو قول الشافعي؛ لأنه وجدت منه اليمين بالله تعالى والمخالفة مع القصد، فلزمته الكفارة كالمستقبلة.

**وأُجيب**: عدم صحة القياس على المستقبلة؛ لأنها يمين منعقدة يمكن حلها، والبر فيها وهذه غير منعقدة فلا يحل لها، وقول النبي ﷺ: «**فليكفر عن يمينه، وليأتِ الذي هو خير**» يدل على أن الكفارة إنما تجب بالحلف على فعل يفعله فيما يستقبله.

**لغو اليمين**: اليمين التي تمر على لسانه في عرض حديثه من غير قصد إليها، لا كفارة فيها في قول أكثر أهل العلم، لأنها من لغو اليمين، ووجه ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾ [المائدة: الآية ٨٩]، فجعل الكفارة لليمين التي يؤاخذ بها ونفى المؤاخذ باللغو فلزم انتفاء الكفارة. وأكثر أهل العلم على أن من حلف على شيء يظنه كما حلف فلا كفارة عليه، لأنه من لغو اليمين، وأكثر أهل العلم على أن لغو اليمين لا كفارة فيه، قال ابن عبد البر: أجمع المسلمون على هذا. وحكي عن النخعي في اليمين على شيء يظنه حقًّا، فتبين بخلافه أنه من لغو اليمين وفيه الكفارة، وهو أحد قولَي الشافعي، وروى عن أحمد أن فيه الكفارة، وليس من لغو اليمين، لأن اليمين بالله تعالى وجدت مع المخالفة، فأوجبت الكفارة، كاليمين على المستقبل.

قال الموفق: ولنا قول الله تعالى ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٥] وهذه منه؛ ولأنها يمين غير منعقدة فلم يجب فيها كفارة كيمين الغموس، ولأنه غير قاصد للمخالفة، فأشبه ما لو حنث ناسيًا، وفي الجملة لا كفارة في يمين على ماض لأنها تنقسم ثلاثة أقسام، ما هو صادق فيه، فلا كفارة فيه إجماعًا،

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥٥٥) ومواضع آخر.

وما تعمد الكذب فيه فهو يمين الغموس لا كفارة فيها؛ لأنها أعظم من أن تكون فيها كفارة، وما يظنه حقًّا فيتبين بخلافه فلا كفارة فيه؛ لأنه من لغو اليمين، فأما اليمين على المستقبل فما عقد عليه قلبه، وقصد اليمين عليه، ثم خالف فعليه الكفارة، وما لم يعقد عليه قلبه ولم يقصد اليمين عليه، وإنما جرت على لسانه فهو من لغو اليمين.

**اليمين المكفرة**: أجمع أهل العلم على أن من حلف بالله فحنث أن عليه الكفارة، وكذا من حلف باسم من أسماء الله، قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا إذا كان من أسماء الله ﷻ التي لا يسمى بها سواه وأما ما يسمى به غير الله مجازًا، وإطلاقه ينصرف إلى الله سبحانه، مثل الخالق والرازق، والرب، والرحيم، والقادر، والقاهر، والملك، والجبار ونحوه.

فهذا إن نوى به اسم الله تعالى أو أطلق كان يمينًا؛ لأنه بإطلاقه ينصرف إليه، وإن نوى به غير الله تعالى لم يكن يمينًا؛ لأنه يستعمل في غيره، فينصرف بالنية إلى ما نواه، وهذا مذهب الشافعي.

وأما ما يسمى به الله تعالى وغيره ولا ينصرف إليه بإطلاقه كالحي، والعالم، والموجود، والمؤمن، والكريم، والشاكر، فهذا إن قصد به اليمين باسم الله تعالى كان يمينًا، وإن أطلق أو قصد غير الله تعالى لم يكن يمينًا، والقسم بصفات الله كالقسم بأسمائه.

**حروف القسم**: حروف القسم ثلاثة، الباء، وهي الأصل، وتدخل على المظهر والمضمر جميعًا، والواو، وهي بدل من الباء وتدخل على المظهر دون المضمر لذلك وهي أكثر استعمالًا وبها جاءت أكثر الأقسام في الكتاب والسنة، وإنما كانت الباء الأصل لأنها الحرف الذي تصل به الأفعال القاصر عن التعدي إلا مفعولاتها، والتقدير في القسم أقسم بالله، والتاء بدل من الواو وتختص باسم من أسماء الله تعالى وهو «الله» ولا تدخل على غيره فيقال: تالله، فإذا أقسم بأحد هذه الحروف الثلاثة في موضعه كان قسمًا صحيحًا.

وإن أقسم بغير حرف القسم فقال: الله لأقومن، بالجر أو النصب كان يمينًا؛

لأنه سائغ في العربية، وقد ورد به عرف الشرع في الاستعمال، وقد اقترنت به قرينتان تدلان عليه، **إحداهما**: الجواب بجواب القسم، **والثاني**: النصب والجر في اسم الله تعالى، فوجب أن تكون يمينًا كما لو قال: والله.

**نذر اللجاج والغضب**: إذا أخرج النذر مخرج اليمين بأن يمنع نفسه أو غيره به شيئًا أو يحث به على شيء مثل أن يقول: إن كلمت زيدًا فلله عَلَيَّ الحج، أو صدقة مالي، أو صوم سنة، فهذا يمين حكمه أنه مخير بين الوفاء بما حلف عليه، فلا يلزمه شيء، وبين أن يحنث فيتخير بين فعل المنذور يبن كفارة يمين، ويسمى نذر اللجاج والغضب، ولا يتعين عليه الوفاء به وإنما يلزم نذر التبرر، وبه قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور. وقال أبو حنيفة ومالك: يلزمه الوفاء بنذره؛ لأنه نذر، فيلزمه الوفاء به كنذر التبرر.

قال الموفق: ولنا ما روى عمران بن حصين قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا نذر في غضب وكفارته كفارة يمين**»[1]... ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولا مخالف لهم في عصرهم، ولأنه يمين فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: الآية ٨٩] ودليل أنه يمين أنه يسمى بذلك ويسمى قائله حالفًا، وفارق نذر التبرر؛ لكونه قصد به التقرب إلى الله تعالى والبر، ولم يخرجه مخرج اليمين وهاهنا خرج مخرج اليمين، ولم يقصد به قربة ولا برًا، فأشبه اليمين من وجه والنذر من وجه فخير بين الوفاء به وبين الكفارة.

**الحلف بالعهد**: إذا حلف بالعهد أو قال: وعهد الله وكفالته، فذلك يمين يجب تكفيرها إذا حنث فيها، وبهذا قال الأوزاعي ومالك، وقال عطاء وأبو عبيد وابن المنذر: لا يكون يمينًا إلا أن ينوي، وقال الشافعي: لا يكون يمينًا إلا أن ينوي اليمين بعهد الله الذي هو صفته.

وقال أبو حنيفة: ليس بيمين، قال الموفق: ولعلهم ذهبوا إلى أن العهد من

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٤٣٣، ٤٣٩، ٤٤٠)، وغيره وهو ضعيف، وفيه اضطراب شديد، انظر: تفصيل ذلك في «إرواء الغليل» (٨/ ٢١١، ٢١٣).

صفات الفعل، فلا يكون الحلف به يمينًا، كما لو قال: وخلق الله: وقد وافقنا أبو حنيفة في أنه إذا قال: على عهد الله وميثاقه لأفعلن ثم حنث أنه يلزمه الكفارة، ولنا أن عهد الله يحتمل كلامه الذي أمرنا به، ونهانا كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [يس: الآية ٦٠] وكلامه قديم صفة له، ويحتمل أنه استحقاقه لما تعبدنا به، وقد ثبت له عرف الاستعمال، فيجب أن يكون يمينًا بإطلاقه، كما لو قال: وكلام الله.

**الحلف بالخروج من الإسلام**: اختلفت الرواية عن أحمد في الحلف بالخروج من الإسلام مثل أن يقول: هو يهودي إن فعل كذا، أو هو بريء من الإسلام إن فعل، أو نحو هذا، فعن أحمد: عليه الكفارة إذا حنث، يروي هذا عن الثوري، والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي، والرواية الثانية: لا كفارة عليه، وهو قول مالك، والشافعي والليث وأبي ثور؛ لأنه لم يحلف باسم الله، ولا صفته فلم تلزمه كفارة، ويحتمل أن يحمل كلام أحمد في الرواية الأولى على الندب دون الإيجاب.

قال الموفق: والرواية الثانية أصح إن شاء الله تعالى، فإن والواجب من الشارع ولم يرد في هذه اليمين نص ولا هي في قياس المنصوص، فإن الكفارة إنما وجبت في الحلف باسم الله تعظيمًا لاسمه، وإظهارًا لشرفه وعظمته، ولا تحقق التسوية.

ولا يجوز الحلف بالبراءة من الإسلام؛ لقول النبي ﷺ: «**من حلف فقال: إني برئ من الإسلام، فإن كان كاذبًا فهو كما قال، وإن كان صادقًا فلن يرجع إلى الإسلام سالمًا**»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣٥٥، ٣٥٦) وأبو داود (٣/ ٥٧٤)، والنسائي (٧/ ٦)، وابن ماجه (١/ ٦٧٩)، والحاكم (٤/ ٢٩٨)، وعنه البيهقي (١٠/ ٣٠) من طريق الحسين بن واقد، ثنا عبد الله ابن بريدة، عن أبيه به. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وقال «الإرواء» (٨/ ٢٠٢): الحسين بن واقد إنما خرج له البخاري تعليقًا فهو على شرط مسلم وحده. =

**الحلف بتحريم الحلال**: إذا قال: هذا حرام عَلَيَّ إن فعلت، وفعل أو قال: ما أحل الله عَلَيَّ حرام إن فعلت، ثم فعل، فهو مخير إن شاء الله ترك ما حرمه على نفسه، وإن شاء كفر، ويروي نحو هذا عن إسحاق وأهل العراق؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ إلى قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [سورة التحريم: ١، ٢] سمى تحريم ما أحل الله يمينًا وفرض له تحلة وهي الكفارة. وقال مالك والشافعي: ليس بيمين ولا شيء عليه، لأنه قصد تغيير المشروع فلغًا ما قصده.

**الحلف بالفعل: أقسم بالله ونحوه**: أو يحلف فيقول: أقسم بالله، أو أشهد بالله، أو أعزم بالله.

قال الموفق: هذا قول عامة الفقهاء لا نعلم فيه خلافًا، وسواء نوى اليمين أو أطلق؛ لأنه لو قال: «بالله» ولم يقل: أقسم ولا أشهد ولم يذكر الفعل كان يمينًا بتقدير الفعل قبله؛ لأن الباء تتعلق بفعل مقدر، فإن أظهر الفعل ونطق بالمقدر كان أولى بثبوت حكمه، وقد ثبت له عرف الاستعمال. وإن أراد بقوله: أقسمت بالله، الخبر عن قسم ماض، أو بقوله: أقسم بالله، الخبر عن قسم يأتي به، فلا كفارة عليه.

وإن قال: أحلف بالله أو أولى بالله أو حلفت بالله أو آليت بالله أو ألية بالله أو حلفًا بالله أو قسمًا بالله: فهو يمين، سواء نوى به اليمين أو أطلق، كما ذكر في: أقسم بالله، وحكمه حكم في تفصيله.

فإن قال: أقسمت، أو آليت، أو حلفت، أو شهدت لأفعلن، ولم يذكر، بالله فعن أحمد روايتان: إحداهما: أنها يمين، سواء نوى اليمين أو أطلق، وروى نحو ذلك عن الثوري وأبي حنيفة، وأصحابه؛ لأنه قد ثبت له عرف الشرع والاستعمال، قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: الآية ١] إلى قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ [سورة المنافقون: ١، ٢]، فسماها يمينًا.

---

= وعن ثابت بن الضحاك، عن النبي ﷺ قال: «**من حلف بملة غير الإسلام كاذبًا متعمدًا فهو كما قال**» أخرجه البخاري مع الفتح (٣/ ٢٢٦)، مواضع أخر ومسلم (١/ ١٠٤، ١٠٥).

وعن أحمد: إن نوى اليمين بالله كان يمينًا وإلا فلا، وهو قول مالك، وإسحاق، لأنه يحتمل القسم بالله تعالى وبغيره، وقال الشافعي: ليس بمعين وإن نوى؛ لأنها عريت عن اسم الله وصفته فلم تكن يمينًا كما لو قال: أقسمت بالبيت.

**الحلف بأمانة الله:** قال القاضي: لا يختلف المذهب في أن الحلف بأمانة الله يمين مكفرة، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا تنعقد اليمين بها إلا أن ينوي الحلف بصفة الله تعالى؛ لأن الأمانة تطلق على الفرائض والودائع، والحقوق، وإذا كان اللفظ محتملًا لم يصرف إلى أحد محتملاته إلا بنية أو دليل صارف إليه.

قال الموفق: ولنا أن أمانة الله صفة له؛ بدليل وجوب الكفارة على من حلف بها إذا نوى، **ويجب حملها على ذلك عند الإطلاق لوجوه:**

**أحدها:** أن حملها على غير ذلك صرف ليمين المسلم إلى المعصية أو المكروه؛ لكونه قسمًا بمخلوق، والظاهر من حال المسلم خلافه.

**والثاني:** أن القسم في العادة يكون بالمعظم المحترم دون غيره، وصفه الله تعالى أعظم حرمة وقدرًا.

**والثالث:** أن ما ذكروه من الفرائض والودائع لم يعهد القسم بها، ولا يستحسن ذلك لو صرح به فكذلك لا يقسم بما هو عبارة عنه.

**الرابع:** أن أمانة الله المضافة إليه هي صفته، وغيرها يذكر غير مضاف...

**الخامس:** أن اللفظ عام في كل أمانة الله؛ لأن اسم الجنس إذا أضيف إلى معرفة أفاد الاستغراق، فيدخل فيه أمانة الله التي هي صفته فتنعقد اليمين بها موجبة للكفارة كما لو نواها. فإن قال: والأمانة لا فعلت، ونوى الحلف بأمانة الله، فهي يمين مكفرة، موجبة للكفارة، وإن أطلق فعلى روايتين، قال أبو الخطاب: وكذلك إذا قال: والعهد والميثاق، والجبروت، والعظمة، والأمانات، فإن نوى يمينًا كانت يمينًا وإلا فلا.

قال الموفق: وقد ذكرنا في الأمانة روايتين، فيخرج في سائر ما ذكروه وجهان

قياسًا عليه. ويكره الحلف بالأمانة؛ لما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «**من حلف بالأمانة فليس منا**»[١].

**تكرار اليمين**: إذا حلف بجميع هذه الأشياء المذكورة، وما يقوم مقامه، أو كرر اليمين على شيء واحد فحنث، فليس عليه إلا كفارة واحدة، وبه قال إسحاق؛ لأنه حنث واحدًا أوجبت جنسًا واحدًا من الكفارات، فلم يجب به أكثر من كفارة كما لو قصد التأكيد والتفهيم. وقال أصحاب الرأي: عليه لكل يمين كفارة إلا أن يريد التأكيد والتفهيم، ونحوه عن الثوري وأبي ثور، وعن الشافعي قولان كالمذهبين، واحتجوا بأن أسباب الكفارات تكررت، فتكرر الكفارات كالقتل لآدمي أو صيد حرمي، ولأن اليمين الثانية مثل الأولى فتقتضي ما تقتضيه، قال الموفق: وقولهم: إنها سبب تكررت لا نسلمه، فإن السبب الحنث وهو واحد، وإن سلمنا فينتقض بما إذا كرر الوطء في رمضان في أيام، وبالحدود إذا تكررت أسبابها، فإنها كفارات، وبما إذا قصد التأكيد، ولا يصح القياس على الصيد الحرمي؛ لأن الكفارة بدل... ولا على كفارة قتل الآدمي، لأنها أجريت مجرى البدل أيضًا لحق الله تعالى... ثم الفرق ظاهر، وهو أن السبب هاهنا تكرر بكماله وشروطه وفي محل النزاع لم يوجد ذلك؛ لأن الحنث إما أن يكون هو السبب أو جزءًا. فيه أو جزءًا منه أو شرطًا له؛ بدليل توقف الحكم على وجوده، وأيًّاما كان فلم يتكرر.

وإذا حلف يمينًا واحدة على أجناس مختلفة فقال: والله لا أكلت، ولا شربت، لا لبست، فحنث في الجميع فكفارة واحدة.

قال الموفق: لا أعلم فيه خلافًا؛ لأن اليمين واحدة والحنث واحد، فإنه بفعل واحد من المحلوف عليه يحنث وتنحل اليمين، وإن حلف أيمانًا على أجناس فقال: والله لا أكلت، والله لا شربت، والله لا لبست.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٥٧١)، حدثنا أحمد بن يونس، ثنا زهير، ثنا الوليد بن ثعلبة الطائي، عن ابن بريدة، عن أبيه به، قال في «الصحيحة» (١/ ١٤٩): وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات.

فحنثت في واحدة منها فعليه كفارة، فإن أخرجها ثم حنث في يمين أخرى لزمته كفارة أخرى، لا نعلم في هذا أيضًا خلافًا.

وإن حنث في الجميع قبل التكفير فعليه في كل يمين كفارة، روي عن أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم؛ لأنهن أيمان لا يحنث في إحداهن بالحنث الأخرى فلم تتكفر إحداهما بكفارة الأخرى، وفارق الأيمان على شيء واحد فإنه متى حنث في إحداهما كان حانثًا في الأخرى، فلما كان الحنث واحدًا كانت الكفارة واحدة، وهاهنا تعدد الحنث، فتعددت الكفارات، وروي عن أحمد أنه تجزئه كفارة واحدة، وقال القاضي: وهي الصحيحة.

وهو قول إسحاق؛ لأنها كفارات من جنس، فتداخلت كالحدود من جنس وإن اختلفت محالها بأن يسرق من جماعة.

**الكفارة قبل الحنث**: لا خلاف في وجوب تقديم كفارة الظهار على الوطء، فأما كفارة سائر الأيمان، فإنها تجوز قبل الحنث وبعده، صومًا كانت أو غيره في قول أكثر أهل العلم؛ لقول النبي ﷺ: «**فكفر عن يمينك، ثم ائت الذي هو خير**»(١)، ولأنه كفر بعد وجود السبب، والسبب هو اليمين؛ بدليل قوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٨٩]، وقوله: «وكفرت عن يميني» «وكفر عن يمينك»، وتسمية الكفارة كفارة اليمين.

وقال أصحاب الرأي: لا تجزئ الكفارة قبل الحنث؛ لأنه تكفير قبل سببه، فأشبه ما لو كفر قبل اليمين، ودليل ذلك: أن سبب التكفير الحنث؛ إذ هو هتك الاسم المعظم المحترم ولم يوجد.

---

(١) بهذا اللفظ أخرجه أبو داود (٣/ ٥٨٥) من حديث عبد الرحمن بن سمرة وأصله في «الصحيح» بلفظ: «**وائت الذي هو خير**»، انظر: «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٧٤)، ومن حديث عائشة أخرجه الحاكم (٤/ ٣٠١)، بلفظ: «**لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيرًا منها إلا كفرت عن يميني ثم أتيت الذي هو خير**» من طريق محمد بن عبد الرحمن الطفاوي، ثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عنها به. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، قال في «الإرواء» (٧/ ١٦٩): الطفاوي لم يخرج له مسلم، ثم هو فيه كلام وفي «التقريب» «صدوق يهم» فمثله يمكن تحسين حديثه.

**وتعقب** بما تقدم، وأن الحنث شرط، وليس بسبب، وتعجيل حق المال بعد وجود سببه وقبل وجود شرطه جائز؛ بدليل تعجيل الزكاة بعد وجود النصاب وقبل الحول.

قال الموفق: وقال الشافعي كقولنا في الإعتاق والإطعام، والكسوة، وكقولهم في الصوم، من أجل أنه عبادة بدنية فلم يجز فعله قبل وجوبه لغير مشقة كالصلاة.

قال الموفق: فأما أصحاب الشافعي فهم محجوجون بالأحاديث، مع أنهم قد احتجوا بها في البعض، وخالفوها في البعض، وفرقوا بين ما جمع بينه النص؛ ولأن الصيام نوع تكفير فجاز قبل الحنث، كالتكفير بالمال وقياس الكفارة على الكفارة أولى من قياسها على الصلاة المفروضة بأصل الوضع.

**الاستثناء في اليمين**: إذا قال الحالف مع يمينه: إن شاء الله، فهذا يسمى استثناء، وأجمع العلماء على تسميته استثناء، وأنه متى استثنى في يمينه لم يحنث فيها، ويشترط أن يكون الاستثناء متصلًا باليمين بحيث لا يفصل بينهما كلام أجنبي، ولا يسكت بينهما سكوتًا يمكنه الكلام فيه، فأما السكوت لانقطاع نفسه أو صوته، أوعَيٍّ أو عارض من عطسة، أو شيء غيرها، فلا يمنع صحة الاستثناء وثبوت حكمه، وبهذا قال مالك، والشافعي، والثوري، وأبو عبيد، وإسحاق، وأصحاب الرأي؛ لأن الاستثناء من تمام الكلام، فاعتبر اتصاله به كالشرط، وجوابه والاستثناء بإلا، ولأن الحالف إذا سكت ثبت حكم يمينه، وانعقدت موجبة لحكمها، وبعد ثبوت لا يمكن دفعه ولا تغييره، قال أحمد: حديث النبي ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها فكفر عن يمينك»[1].

ولم يقل فاستثنى، ولو جاز الاستثناء في كل حال لم يحنث حانث به.

وعن أحمد أنه يجوز الاستثناء إذا لم يطل الفصل بينهما، ويشترط على هذه

---

(١) حديث عبد الرحمن بن سمرة أخرجه البخاري مع الفتح (١١/ ٥١٧)، ومواضع أخر، ومسلم (٣/ ١٢٧٣-١٢٧٤).

الرواية أن لا يطيل الفصل بينهما، ولا يتكلم بينهما بكلام أجنبي، واشترط القاضي أن يقصد الاستثناء، فلو أراد الجزم، فسبق لسانه إلى الاستثناء من غير قصد، لم يصح؛ لأن اليمين لما لم ينعقد من غير قصد فكذلك الاستثناء وهذا مذهب الشافعي.

ويصح الاستثناء في كل يمين مكفرة كاليمين بالله تعالى والظهار والنذر.

**التأويل في اليمين**: معنى التأويل أن يقصد بكلامه محتملًا يخالف ظاهره، نحو أن يحلف أنه أخي، يقصد أخوة الإسلام، أو يقول: ما رأيت فلانًا، يعني: ما ضربت رئته، أو يقول: جواري أحراري، يعني: سفنه، ونسائي طوالق، يعني: نساءه الأقارب منه، أو يقول: ما لفلان عندي وديعة، يعني: بـ «ما» الذي، فهذا وأشباهه مما يسبق إلى فهم السامع خلافه إذا عناه بيمينه فهو تأويل، ولا يخلو حال الحالف المتأول من ثلاثة أحوال:

**أحدها**: أن يكون مظلومًا مثل من يستحلفه ظالم على كل شيء لو صدقه لظلمه، أو ظلم غيره أو نال مسلمًا منه ضرر، فهذا له تأويله.

**الثاني**: أن يكون الحالف ظالمًا كالذي يستحلفه الحاكم على حق عنده، فهذا ينصرف يمينه إلى ظاهر اللفظ الذي عناه المستحلف، ولا ينفع الحالف تأوليه، قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك**» وفي لفظ: «**اليمين على نية المستحلف**» رواه مسلم[1].

ولأنه لو ساغ التأويل لبطل المعنى المبتغي باليمين.

**الثالث**: لم يكن ظالمًا ولا مظلومًا، فظاهر كلام أحمد أن له تأوله، وهذا مذهب الشافعي، قال الموفق: ولا نعلم في هذا مخالفًا.

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٧٤).

# باب الكفارات

الأصل في كفارة اليمين الكتاب والسنة[١] والإجماع، وأجمع أهل العلم على أن الحانث في يمنيه بالخيار، إن شاء أطعم، وإن شاء كسا، وإن شاء أعتق، أي: ذلك فعل أجزأه؛ لأن الله تعالى عطف بعض هذه الخصال على بعض بحرف «أو» وهو للتخيير. والواجب في الإطعام إطعام عشرة مساكين.

ويعتبر في المدفوع إليهم أربعة أوصاف: أن يكونوا مساكين، والفقراء مساكين وزيادة، ولا يجوز صرفها إلى غيرهم سواء كان من أصناف الزكاة أو لم يكن، لأن الله تعالى أمر بها للمساكين وخصهم بها فلا تدفع إلى غيرهم. **الثاني**: أن يكونوا أحرارًا. **الثالث**: أن يكونوا مسلمين.

**الرابع**: أن يكونوا قد أكلوا الطعام، فإن كان طفلًا لم يطعم لم يجز الدفع إليه في إحدى الروايتين عن أحمد، وهو ظاهر قول مالك؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: الآية ٨٩] يقتضي أكلهم له، فإذا لم تعتبر حقيقة أكلهم يجب اعتبار إمكانه ومظنته ولا تتحقق مظنته في من لا يأكل.

والرواية الثانية: يجوز دفعها إلى الصغير الذي لم يطعم، وهذا الذي ذكره أبو الخطاب المذهب، وهو مذهب الشافعي وأصحاب الرأي، قال أبو الخطاب: وهو قول أكثر الفقهاء، لأنه حر مسلم محتاج، فأشبه الكبير، ولأن أَكْلَهُ للكفارة ليس بشرط.

**مقدار ما يعطي كل مسكين وجنسه**: تقدم في كتاب الظهار ذكر مقدار ما يعطي كل مسكين وجنسه، ونص أحمد على أنه يجزئ الدقيق والخبز؛ لقوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٨٩] وهذا قد أطعمهم من أوسط ما يطعم أهله، فوجب أن يجزئه. وعن أحمد: لا يجزئ الخبز، وهو قول مالك والشافعي، وقال: لا يجزئ دقيق ولا سويق؛ لأنه خرج عن حالة الكمال والادخار، ولا يجزئ في الزكاة، فلم يجزئ في الكفارة كالقيمة.

---

(١) تقدم ما يدل على هذا من الكتاب والسنة ويأتي أيضًا.

**وتعقب بأنه** يفارق الزكاة من وجهين، **أحدهما**: أن الواجب عليه عشر الحب وعشر الحب حب فاعتبر الواجب، وهاهنا الواجب الإطعام، والخبز أقرب إليه، **والثاني**: أن دفع الزكاة يراد للاقتيات في جميع العام، فيحتاج إلى ادخاره، فاعتبر أن يكون على صفة تمكن ادخاره عامًا، والكفاراة تراد لدفع حاجة يومه.

ولا يجزئ في الكفاراة إخراج قيمة الطعام ولا الكسوة في قول أحمد ومالك والشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: الآية ٨٩]، وهذا ظاهر في عين الطعام والكسوة، فلا يحصل التكفير بغيره، لأنه لم يؤد الواجب إذا لم يؤد ما أمره الله بأدائه؛ ولأن الله خير بين ثلاثة أشياء، ولو جازت القيمة لم ينحصر التخيير في الثلاثة؛ ولأنه لو أريدت القيمة لم يكن للتخيير معنى. وأجازه الأوزاعي وأصحاب الرأي؛ لأن المقصود دفع حاجة المساكين وهو يحصل بالقيمة. ويعطي من أقاربه من يجوز أن يعطيه من زكاة ماله، قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا؛ لأن الكفارة حق مال يجب لله تعالى، فجرى مجرى الزكاة في من يدفع إليه من أقاربه ومن لا يدفع إليه، وتقدم في الزكاة.

وكل من يمنع الزكاة من الغني، والكافر، والرقيق يمنع أخذ الكفارة، وهل يمنع منها بنو هاشم؟ فيه وجهان.

ولا يخلوا المفكر من أن يجد المساكين بكمال عددهم أو لا يجدهم، فإن وجدهم لم يجزئه إطعام أقل من عشرة في كفارة اليمين ولا أقل من ستين في كفارة الظهار وكفارة الجماع في رمضان، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور؛ لقوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: الآية ٨٩]، ومن أطعم واحدًا فما أطعم عشرة فما امتثل الأمر فلا يجزئه؛ ولأن من لم يجز الدفع إليه في اليوم الأول لم يجز في اليوم الثاني مع اتفاق الحال كالولد.

وأجاز الأوزاعي دفعها إلى واحد، لأنه دفع حق الله تعالى إلى من هو من أهل الاستحقاق، فأجزأه كما لو دفع زكاته إلى واحد. وقال أصحاب الرأي: يجوز أن يردها على مسكين واحد في عشرة أيام إن كانت كفارة يمين أو في ستين، إن كان

الواجب إطعام ستين مسكينًا، ولا يجوز دفعها إليه في يوم واحد.

وحكاه أبو الخطاب رواية عن أحمد؛ لأنه في كل يوم قد أطعم مسكينًا، ما يجب للمسكين فأجزأه كما لو أعطى غيره.

**الحال الثاني**: العاجز عن عدد المساكين كلهم، فإنه يرد على الموجودين منهم في كل يوم حتى تتم عشرة، ونحو هذا قول الثوري، وهو اختيار أكثر الأصحاب؛ لأن ترديد الإطعام في عشرة أيام في معنى إطعام عشرة؛ لأنه يدفع الحاجة في عشرة أيام فأشبه ما لو أطعم في كل يوم واحدًا، والشيء بمعناه يقوم مقامه بصورته عند تعذرها، ولهذا شرعت الأبدال، ولا يتجزئ بها مع القدرة على المبدلات كذا هاهنا.

وعن أحمد رواية أخرى: لا يجزئه إلا كمال العدد، وهو مذهب مالك والشافعي، لما ذكر في حال القدرة.

**التكفير بالكسوة**: لا خلاف في أن الكسوة أحد أصناف الكفارة، ولا تدخل في كفارة غير كفارة اليمين، ولا يجزئه أقل من كسوة عشرة مساكين، وتتقدر الكسوة بما تجزئ الصلاة فيه، وبهذا قال مالك؛ لأن الكسوة أحد أنواع الكفارة، فلم يجز فيه ما يقع عليه الاسم كالإطعام والإعتاق، ولأنه مصروف إلى المساكين في الكفارة، فيتقدر كالإطعام؛ ولأن اللابس ما لا يستر عورته يسمى عريانًا، وكذلك لابس السراويل وحده، أو مئزر يسمى عريانًا، فلا يجزئه، وممن قال: لا تجزئه السراويل، الأوزاعي وأبو يوسف، وقال أصحاب الرأي: يجزئه ثوب ثوب، ولم يفرقوا بين الرجل والمرأة. وقال الشافعي: يجزئ أقل ما يقع عليه الاسم من سراويل، أو إزار، أو رداء، أو مقنعة أو عمامة، وفي القلنسوة وجهان، واحتجوا بأن ذلك يقع عليه اسم الكسوة، فأجزأ كالذي تجوز فيه الصلاة.

**وتعقب** بما تقدم. وإذا كسا امرأة أعطاها درعًا وخمارًا؛ لأنه أقل ما يستر عورتها، وتجزئها الصلاة فيه، وإن أعطاها ثوبًا واسعًا يمكنها أن تستر به بدنها ورأسها أجزأه ذلك.

وإن كسا الرجل أجزأه قميص أو ثوب يمكنه أن يستر به عورته، ويجعل على عاتقه منه شيئًا أو ثوبين يأتزر بأحدهما ويرتدي بالآخر. ويجوز أن يكسوهم من جميع أصناف الكسوة، والذين تجزئ كسوتهم هم المساكين الذين يتجزئ إطعامهم.

**التكفير بالعتق**: إعتاق الرقبة أحد خصال الكفارة بغير خلاف؛ لنص الله تعالى عليه، ويعتبر في الرقبة ثلاثة أوصاف:

**أحدها**: أن تكون مؤمنة في ظاهر المذهب، وهو قول مالك والشافعي؛ لأنه تحرير في كفارة، فلا تجزئ فيه الكفارة ككفارة القتل، وعن أحمد رواية أخرى: أن الذمية تجزئ، وهو قول عطاء، وأبي ثور، وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: الآية ٨٩] وهذا مطلق فتدخل فيه الكافرة، **وتعقب** بأن المطلق الذي احتجوا به يحمل على المقيد في كفارة القتل كما حمل في الشاهد.

**الثاني**: أن تكون قد صَلَّتْ وصَامَتْ، وهذا قول مالك وإسحاق؛ لأن الإيمان قول وعمل، وقال الشافعي وآخرون: يجوز إعتاق الطفل في الكفارة؛ لأن المراد بالإيمان هاهنا الإسلام؛ بدليل إعتاق الفاسق، والصَّبي محكوم بإسلامه.

**الثالث**: أن لا يكون بها نقص يضر بالعمل، وتقدم في الظهار.

**التكفير بالصيام**: إذا لم يجد إطعامًا، ولا كسوة، ولا عتقًا، انتقل إلى صيام ثلاثة أيام؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] وهذا لا خلاف فيه إلا في اشتراط التتابع في الصوم، وظاهر المذهب اشتراطه، كذلك قال الثوري، وإسحاق، وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأن في قراءة أُبَيٍّ وابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»[1]، وهذا إن كان قرآنًا. فهو حجة، وإن لم يكن قرآنا فهو رواية عن النبي ﷺ سمعاه تفسيرًا فظنَّاه قرآنًا وعلى كلا التقديرين، فهو حجة يجب المصير إليه.

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٣٠٥)، والحاكم (٢/ ٢٧٦)، والبيهقي (١٠/ ٦٠)، وغيرهم قال في «الإرواء» (٨/ ٢٠٤): وبالجملة، فالحديث أو القراءة ثابت بمجموع هذا الطرق عن هؤلاء الصحابة.

وحكي عن أحمد أنه يجوز تفريقها، وبه قال مالك والشافعي في أحد قوليه؛ لأن الأمر بالصوم مطلق فلا يجوز تقييده إلا بدليل. ولا خلاف في أن العبد يجزئه الصيام في الكفارة.

**الكفارة الملفقة**: إذا أطعم بعض المساكين، وكسا الباقين بحيث يستوفي العدد أجزأه في قول أحمد، والثوري وأصحاب الرأي؛ لأنه أخرج من المنصوص عليه بعدة العدد الواجب، فأجزأ، كما لو أخرجه من جنس واحد؛ ولأن كل واحد من النوعين يقوم مقام صاحبه في جميع العدد فقام مقامه في بعضه كالكفارتين؛ ولأن معنى الطعام، والكسوة متقارب؛ إذ القصد منها سد الخلة، ودفع الحاجة، وقد استويا في العدد، واعتبار المسكنة في المدفوع إليه.

وقال الشافعي: لا يجزئه للآية: ووجه الدلالة من وجهين: **أحدهما**: أنه جعل الكفارة أحد هذه الخصال الثلاثة، ولم يأت بواحد منها. **الثاني**: أن اقتصاره على هذه الخصال الثلاث دليل على انحصار التكفير فيها، وما ذكرتموه خصلة رابعة؛ ولأنه نوع من تكفير، فلم يجزئه تبعيضه كالعتق، قال الموفق: وأما الآية، فإنها تدل بمعناها على ما ذكرناه، فإنها دلت على أنه مخير في كل فقير بين أن يطعمه أو يكسوه، وهذا يقتضي ما ذكرناه. . .وفارق ما إذا عتق نصب عبد وأطعم خمسة أو كساهم؛ لأن تنصيف العتق يخل بالآخر.

**القدرة بعد الشروع في الصوم**: إذا شرع في الصوم ثم قدر على العتق أو الإطعام، أو الكسوة، لم يلزمه الرجوع إليها، وبه قال مالك والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور؛ لأنه بدل لا يبطل بالقدرة على المبدل فلم يلزمه الرجوع إلى المبدل بعد الشروع فيه، كما لو شرع المتمتع العاجز عن الهدى في صوم السبعة الأيام فإنه لا يخرج بلا خلاف، والدليل على أنه لا يبطل أن البدل الصوم وهو صحيح مع قدرته اتفاقًا.

وقال الثوري وأصحاب الرأي: يلزمه الرجوع إلى أحدها؛ لأنه قدر على المبدل قبل إتمام البدل، فلزمه الرجوع كالمتيمم إذا قدر على الماء قبل إتمام الصلاة.

**وتعقب** بالفرق، فالتيمم يبطل بالقدرة على الماء بعد فراغه منه؛ ولأن الرجوع إلى طهارة الماء لا مشقة فيه، والكفارة يشق الجمع فيها بين خصلتين، وإيجاب الرجوع يفضي إلى ذلك.

وإن أحب الانتقال إلى الأعلى، فله ذلك في قول أكثرهم.

قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا إلا في العبد إذا حنث ثم عتق.

## باب جامع الإيمان

**الرجوع إلى نية الحالف:** مبنى اليمين على نية الحالف، فإذا نوى بيمينه ما يحتمله انصرفت يمينه إليه سواء كان ما نواه موافقًا لظاهر اللفظ أو مخالفًا، فالموافق للظاهر أن ينوي باللفظ موضوعه الأصلي مثل أن ينوي باللفظ العام العموم، وبالمطلق الإطلاق، والمخالف يتنوع أنواعًا، منها أن ينوي بالعام الخاص مثل أن يحلف لا يأكل لحمًا ولا فاكهة، ويريد لحمًا بعينه، وفاكهة بعينها. ومنها أن يحلف على فعل شيء أو تركه مطلقًا أن وينوي فعله، أو تركه في وقت يعينه، ومنها أن ينوي يمنيه غير ما يفهمه السامع منه كما في مسألة إذا تأول في يمينه فله تأوله. ومنها أن يريد بالخاص العام، مثل أن يحلف لا يبلس ثوبًا من غزل امرأته، يريد قطع مِنَّتِهَا به، فيتعلق يمينه بالانتفاع به أو بثمنه مما لها فيه مِنَّة عليه، وبهذا قال مالك؛ لأنه نوى بكلامه ما يحتمله، ويسوغ في اللغة التعبير به عنه، فينصرف يمنيه إليه كالمعاريض.

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا عبرة بالنية، والسبب فيما يخالف لفظه؛ لأن الحنث مخالفة ما عقد عليه اليمين، واليمين لفظه، فلو حنثناه على ما سواه لأحنثاه على ما نوى لا على ما حلف، ولأن النية بمجردها لا تنعقد بها اليمين، فكذلك لا يحنث بمخالفتها. قال الموفق: وقولهم: إن الحنث بمخالفة ما عقد عليه اليمين، قلنا: وهذا كذلك فإن اليمين انعقدت على ما نواه، ولفظه مصروف إليه، وليست هذه نية مجردة بل لفظ منوي به ما يحتمله. وإذا عدمت النية نظرنا في سبب اليمين، وما أثارها لدلالته على النية، والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في التي قبلها، والسبب دليل على النية فيتعلق اليمين به، فإن اختلف

السبب والنية قدمت النية على السبب؛ لأن النية وافقت اللفظ.

ولأن السبب إنما اعتبر لدلالته على القصد فإذا خالف حقيقة القصد لم يعتبر.

ولو حلف ليدخلن دارًا أو يفعل شيئًا لم يبر إلا بفعل جميعه والدخول إليها بجملته، قال الموفق: لا يختلف المذهب في ذلك، ولا نعلم بين أهل العلم فيه اختلافًا؛ لأن اليمين تناولت فعل الجميع، فلم يبرأ إلا بفعل الجميع، كما لو أمره الله تعالى بفعل شيء لم يخرج من عهده الأمر إلا بفعل الجميع. فأما إن حلف أن لا يدخل فأدخل بعضه أو لا يفعل شيئًا ففعل بعضه ففيه روايتان:

**إحداهما**: يحنث، حكي ذلك عن مالك؛ لأن اليمين تقتضي المنع من فعل المحلوف عليه، فاقتضت المنع من فعل شيء منه كالنهي.

**الثانية**: لا يحنث إلا بأن يدخل كله، وهذا اختيار أبي الخطاب، ومذهب أبي حنيفة والشافعي، وهكذا كل شيء حلف أن لا يفعله ففعل بعضه لا يحنث حتى يفعله كله؛ لأن النبي ﷺ كان يخرج رأسه إلى عائشة وهو معتكف فترجله وهي حائضه[1]، والمعتكف ممنوع من الخروج من المسجد، والحائض ممنوعة من اللبث فيه.

وهذا الخلاف في اليمين المطلقة، فأما إن نوى الجميع أو البعض فيمينه على ما نوى، وكذلك إن اقترنت به قرينة تقتضي أحد الأمرين تعلقت يمينه به، فلو قال: والله لا شربت هذا النهر، أو هذه البركة، تعلقت يمينه ببعضه وجهًا واحدًا؛ لأن فعل الجميع ممتع فلا ينصرف يمينه إليه وإن نوى بيمينه فعل الجميع أو كان في لفظه ما يقتضي ذلك لم يحنث إلا بفعل الجميع، فلو قال: والله لا صمت يومًا. لم يحنث، فهذا وأشباهه مما يدل على إرادته فعل الجميع، فوجب تعلق اليمين به، ولو حلف لا يصوم حنث في الصيام بطلوع الفجر إذا نوى الصيام، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، ولو حلف أن يقضيه حقه في وقت فقضاه قبله لم يحنث، إذا كان أراد بيمينه أن لا يجاوز ذلك الوقت، وبهذا قال أبو

---

(١) حديث عائشة في البخاري مع الفتح (٤/ ٢٨٦)، ومسلم (١/ ٢٤٤).

حنيفة ومحمد وأبو ثور؛ لأن مقتضى هذه اليمين تعجيل القضاء قبل خروج الغد، فإذا قضاه قبله فقد قضى قبل خروج الغد وزاد خيرًا، ولأن مبنى الأيمان على النية، ونية هذه بيمينه تعجيل القضاء قبل خروج الغد، فتعلقت يمينه بهذا المعنى كما لو صرح به.

وقال الشافعي: يحنث إذا قضاه قبله؛ لأنه ترك فعل ما حلف عليه مختار فحنث كما لو قضاه بعده. **وتعقب** بما تقدم.

فإن لم يكن له نية رجع إلى سبب اليمين، فإن كان يقتضي التعجيل فهو كما لو نواه؛ لأن السبب يدل على النية. وإن لم ينو ذلك ولا كان السبب يقتضيه، فظاهر كلام الخرقي أنه لا يبر بقضائه قبله. وقال القاضي: يبر على كل حال؛ لأن اليمين للحث على الفعل، فمتى عجله فقد أتى بالمقصود فيبر كما نوى ذلك.

قال الموفق: والأول أصح إن شاء الله؛ لأنه ترك فعل ما تناولته يمينه لفظًا، ولم يصرفها عنه نية ولا سبب، فحنث كما لو حلف ليصومن شعبان فصام رجبًا.

فأما غير قضاء الحق كأكل شيء أو شربه، أو بيع شيء، أو شرائه ونحوه، فمتى عين وقته ولم ينو ما يقتضي تعجيله، ولا كان سبب يمينه يقتضيه لم يبر إلا بفعله في وقت؛ لأنه لم يفعل المحلوف عليه في وقته من غير نية تصرف يمينه؛ ولا سبب فيحنث كالصيام.

**الحلف على شيء معين**: إذا حلف على شيء عينه بالإشارة، مثل أن حلف لا يأكل هذا الرطب لم يخل من حالين:

**إحداهما**: أنه يأكله رطبًا فيحنث بلا خلاف بين الجميع؛ لكونه فعل ما حلف على تركه صريحًا.

**الثاني**: أن تتغير صفته، وذلك ينقسم خمسة أقسام:

**أحدها**: أن تستحيل أجزاؤه ويتغير اسمه، مثل أن يحلف لا أكلت هذه البيضة، فصارت فرخًا، ولا أكلت هذه الحنطة، فصارت زرعًا فأكله، فهذا لا يحنث؛ لأنه زال اسمه واستحالت أجزاؤه.

**القسم الثاني**: تغير صفته، وزال اسمه مع بقاء أجزائه، مثل أن يحلف: لا أكلت هذه الرطب، فصار تمرًا، أولا أكلم هذا الصبي، فصار شيخًا، أولا آكل هذا الجمل، فصار كبشًا، أولا آكل هذا الرطب فصار دبسًا، أو خلًا، أو غيره من الحلواء، أو لا يأكل هذه الحنطة، فصارت دقيقًا، أو سويقًا، أو خبزًا، أو هريسة، أولا أكلت هذا العجين، أو هذا الدقيق فصار خبزًا، أولا أكلت هذا اللبن، فصار مصلًا، أو جبنًا، أو كشكًا، أولا دخلت هذه الدار فصارت مسجدًا أو حَمَّامًا، أو فضاءً، ثم دخلها أو أكله، حنث في جميع ذلك، وبه قال أبو حنيفة فيما إذا حلف: لا كلمت هذا الصبي فصار شيخًا، ولا أكلت هذا الحَمَل فصار كبشًا، ولا دخلت هذه الدار، فدخلها بعد تغيرها، وقال به أبو يوسف: في الحنطة إذا صارت دقيقًا، وللشافعي في الرطب إذا صار تمرًا، والصبي إذا صار شيخًا، والجمل إذا صار كبشًا وجهان.

وقالوا في سائر الصور: لا يحنث؛ لأن اسم المحلوف عليه وصورته زالت، فلم يحنث كما لو حلف لا يأكل هذه البيضة، فصارت فرخًا.

**وتعقب** بأن عين المحلوف عليه باقية كما في الصور المسلم بها، وفارق البيضة إذا صارت فرخًا؛ لأن أجزاءها استحالت، فصارت عينًا أخرى ولم تبق عينها.

**القسم الثالث**: تبدلت الإضافة، مثل أن حلف: لا كلمت زوجة زيد هذه، ولا عبده هذا، ولا دخلت داره هذه، فطلق الزوجة، وباع العبد والدار، فكلمهما ودخل الدار حنث، وبه قال مالك والشافعي ومحمد وزفر؛ لأنه إذا اجتمع في اليمين التعيين والإضافة كان الحكم للتعيين كما لو قال: والله لا كلمت زوجة فلان ولا صديقه. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يحنث إلا في الزوجة؛ لأن الدار لا توالي ولا تعادي وإنما الامتناع لأجل مالكها، فتعلقت اليمين بها مع بقاء ملكه عليها، وكذلك العبد في الغالب.

**القسم الرابع**: إذا تغيرت صفته بما يزيل اسمه، ثم عادت كدار هدمت ثم بنيت، فإنه يحنث؛ لأن أجزاءها، واسمها موجودان، فأشبه ما لو لم تتغير.

**القسم الخامس**: إذا تغيرت صفته بما لم يزل اسمه، كلحم شوي، أو عبد بيع، فإنه يحنث به. قال الموفق: بغير خلاف نعلمه.

وإن قال: والله لا كلمت سعدًا زوج هند، فطلق الزوج، وكلمه حنث؛ لأنه متى اجتمع الاسم والإضافة غلب الاسم لجريانه مجرى التعيين في تعريف المحل.

ومتى نوى بيمينه في شيء من هذه الأشياء ما دام على تلك الصفة أو الإضافة، أو ما لم يتغير، فيمينه على ما نواه.

وإذا لم يعين المحلوف عليه، ولم ينو بيمينه ما يحالف ظاهر اللفظ، ولا صرفه السبب عنه تعلقت بيمينه بما تناوله الاسم الذي علقه عليه بيمينه، ولم يتجاوزه، فإذا حلف ألا يأكل تمرًا لم يحنث إذا أكل رطبًا، ولا بسرًا، ولا بلحًا. قال الموفق: ولا نعلم فيه خلافًا. ولو حلف لا يأكل عنبًا، فأكل زبيبًا، أولا يكلم شابًا، فكلم شيخًا، أو لا يضرب عبدًا فضرب عتيقًا لم يحنث بغير خلاف؛ لأن اليمين تعلقت بالصفة دون العين.

**أقسام الأسماء**: الأسماء تنقسم إلى أقسام:

**أحدها**: ما له مسمى واحد كالرجل والمرأة، والإنسان، والحيوان، فهذا تنصرف اليمين إلى مسماه بغير خلاف.

**الثاني**: ماله موضوع شرعي وموضوع لغوي كالوضوء والطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج ونحو ذلك، فهذا تنصرف اليمين عند الاطلاق إلى موضوعه الشرعي دون اللغوي.

قال الموفق لا نعلم فيه أيضًا خلافًا.

**الثالث**: ماله موضوع حقيقي ومجازي لم يشتهر أكثر من الحقيقة كالأسد والبحر، فيمين الحالف تنصرف عند الإطلاق إلى الحقيقة دون المجاز.

**الرابع**: الأسماء العرفية، وهي ما يشتهر مجازه حتى تصير الحقيقة مغمورة فيه، فهذا على ضروب:

**أحدها**: ما يغلب على الحقيقة بحيث لا يعلمها أكثر الناس كالرواية، هي في العرف اسم للمزادة، وفي الحقيقة اسم لما يستقي عليه من الحيوانات، فهذا وأشباهه تنصرف يمين الحالف إلى المجاز دون الحقيقة؛ لأنه الذي يريده بيمينه، ويفهم من كلامه فأشبه الحقيقة في غيره.

**الضرب الثاني**: أن يخص عرف الاستعمال بعض الحقيقة بالاسم، وهذا يتنوع أنواعًا، فمنه ما يشتهر التخصيص فيه كلفظ الدابة، هو في الحقيقة اسم لكل ما يدب العرف اسم للبغال، والخيل، والحمير، فالظاهر أن يمين الحالف تنصرف إلى العرف دون الحقيقة عند الإطلاق، كالذي قبله، ويحتمل أن تتناول يمينه الحقيقة.

**الضرب الثالث**: أن يكون الاسم المحلوف عليه عامًا لكن أضاف إليه فعلًا لم تجر العادة به إلا في بعضه، أو اشتهر في البعض دون البعض، مثل أن يحلف لا يأكل رأسًا، فإنه يحنث يأكل رأس كل حيوان من النعم، والصيود، والطيور، والحيتان، والجراد، ذكره القاضي؛ لأن هذه رؤوس حقيقة وعرفًا مأكولة، فيحنث بأكلها.

كما لو حلف لا يأكل لحمًا، فأكل من لحم النعام، والزرافة، وما يندر وجوده وبيعه. وقال أبو الخطاب: لا يحنث إلا بأكل رأس جرت العادة ببيعه للأكل منفردًا. وقال الشافعي: لا يحنث إلا بأكل رؤوس بهيمة الأنعام دون غيرها، إلا أن يكون في بلد تكثر فيه الصيود، وتميز رؤوسها فيحنث بأكلها. وقال أبو حنيفة: لا يحنث بأكل رؤوس الإبل؛ لأن العادة لم تجر ببيعها للأكل مفردة. وقال صاحباه: لا يحنث إلا بأكل رؤوس الغنم؛ لأنها التي تباع في الأسواق دون غيرها فيمينه تنصرف إليها.

ولا يحنث بأكل شيء يسمى رأسها غير رؤوس الحيوان؛ لأن ذلك ليس برأس في الحقيقة.

وإذا حلف لا يأكل لحمًا، ولم يرد لحمًا بعينه، فأكل من لحم الأنعام أو الصيد، أو الطائر، فإنه يحنث في قول عامة علماء الأمصار. وأما السمك فظاهر

المذهب أنه يحنث بأكله، وبهذا قال الثوري ومالك وأبو يوسف؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: الآية ١٤] ولأنه من جسم حيوان ويسمى لحمًا، فحنث بأكله كلحم الطائر. وقال ابن أبي موسى: لا يحنث به إلا أن ينويه، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وأبي ثور؛ لأنه لا ينصرف إليه إطلاق اسم اللحم، ولو وكل وكيلًا في شراء اللحم، فاشترى له سمكًا لم يلزمه ويصح أن ينفي عنه الإثم فيقول: ما أكلت لحمًا وإنما أكلت سمكًا وما ذكروه يبطل بلحم الطائر.

ولو حلف لا يأكل شيئًا فشربه، أولا يشربه فأكله، فقد نقل عن أحمد ما يدل على روايتين:

**إحداهما**: يحنث؛ لأن اليمين على ترك أكل شيء أو شربه يقصد بها في العرف اجتناب ذلك الشيء فحملت اليمين عليه.

**الثانية**: لا يحنث، وهذا مذهب الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأن الأفعال أنواع كالأعيان، ولو حلف على نوع من الأعيان لم يحنث بغيره كذلك الأفعال. فأما إن حلف ليأكلن شيئًا فشربه، أو ليشربنه فأكله، فيخرج. فيه وجهان بناء على الروايتين في الحنث إذا حلف على الترك. ومتى تقيدت يمينه بنية، أو سبب يدل عليها كانت يمينه على ما نواه أو دل عليه السبب؛ لأنه مبني الأيمان على النية.

# كتاب النذور

الأصل في النذر الكتاب، والسنة، والإجماع؛ قال تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: الآية ٢٩].

وعن عائشة قالت: قال النبي ﷺ: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه**»(١) رواه البخاري. وأجمع المسلمون على صحة النذر في الجملة ولزوم الوفاء به. ولا يستحب النذر، قال ابن عمر: نهى النبي ﷺ عن النذر وقال: «**إنه لا يرد شيئًا وإنما يستخرج به من البخيل**» متفق عليه(٢)، وهذا نهى كراهة لا نهي تحريم؛ لأنه لو كان حرامًا لما مدح الموفين به؛ ولأن النذر لو كان مستحبًا لفعله النبي ﷺ وأفاضل أصحابه.

**نذر الطاعة ونذر المعصية**: نذر الطاعة الصلاة، والصيام، والحج، والصدقة، وما في هذا المعنى، سواء نذره مطلقًا بأن يقول: لله على أن أفعل كذا وكذا، أو علقه بصفة مثل قوله: إن شفاني الله من علتي، أو ما كان في هذا المعنى، فأدرك ما أمل بلوغه فعليه الوفاء به. ونذر المعصية أن يقول: لله علي أن أشرب الخمر، وما أشبهه، فلا يفعل ذلك ويكفر كفارة يمين. وإذا قال: لله علي أن أسكن داري أو ألبس أحسن ثيابي، وما أشبهه، لم يكن هذا نذر طاعة ولا معصية فإن لم يفعله كفر كفارة يمين. **وجملته أن النذر سبعة أقسام.**

**أحدها**: نذر اللجاج والغضب، وحكمه حكم اليمين، وتقدم في الأيمان.

**الثاني**: نذر طاعة وتبرر، فهذا يلزم الوفاء به.

**الثالث**: النذر المبهم، وهو أن يقول: لله علي نذر، فهذا تجب به الكفارة في

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١١، ٥٨١، ٥٨٥).

(٢) «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥٧٥، ٥٧٦)، ومسلم (٣/ ١٢٦٠-١٢٦١) وفي لفظ له: «إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل».

قول أكثر أهل العلم، قال الموفق: ولا أعلم فيه مخالفًا إلا الشافعي قال: لا ينعقد نذره ولا كفارة فيه.

**الرابع**: نذر المعصية، فلا يحل الوفاء به إجماعًا، ويجب على الناذر كفارة يمين، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه، لما روت عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا نذر في معصية الله، وكفارته كفارة يمين**»(١).

وروى عن أحمد ما يدل على أنه لا كفارة عليه، وهو مذهب مالك والشافعي، لقول النبي ﷺ: «**لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد**» رواه مسلم(٢).

وقال: «**ليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك**» متفق عليه(٣)، وقال: «من نذر أن يعصي الله فلا يعصه» ولم يأمر بكفارة؛ ولأنه نذر غير منعقد، فلم يوجب شيئًا كاليمين غير المنعقدة.

قال الموفق: فأما أحاديثهم فمعناها وفاء بالنذر في معصية الله، وهذا لا خلاف فيه... ولو لم يبين الكفارة في أحاديثهم فقد بينها في أحاديثنا.

**الخامس**: المباح، كلبس الثوب، وركوب الدابة، فهذا يتخير الناذر فيه بين فعله فيبر بذلك، وإن شاء تركه وعليه كفارة يمين.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٢٤٧)، وأبو داود (٣/ ٥٩٤-٥٩٥)، والترمذي (٤/ ١٠٣)، والنسائي (٧/ ٢٦-٢٧)، وابن ماجه (١/ ٦٨٦)، والبيهقي (١٠/ ٦٩) وغيرهم من طرق، عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، عن أبي سلمه بن عبد الرحمن، عن عائشة به، وقد أعل بعدم سماع الزهري من أبي سلمة، وقد أجاب عن إعلاله صاحب «الإرواء» وصحح الحديث «إرواء الغليل» (٨/ ٢١٤-٢١٧)، وله شاهد من حديث ابن عباس مرفوعًا «النذر نذران فما كان لله فكفارته الوفاء، وما كان للشيطان فلا وفاء فيه وعليه كفارة يمين» أخرجه ابن الجارود (ص ٣١٣)، وعنه البيهقي (١٠/ ٧٢).

قال في «الإرواء»: بإسناد صحيح.

**قلت**: وله شواهد أخرى، وفي «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٦٥) من حديث عقبة بن عامر، عن رسول الله ﷺ قال: «**كفارة النذر كفارة اليمين**»

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٦٣) من حديث عمران بن حصين.

(٣) «البخاري مع الفتح» (١٠/ ٤٦٥)، ومسلم (١/ ١٠٤) من حديث ثابت بن الضحاك.

وقال مالك والشافعي: لا ينعقد نذره. قال الموفق: ولنا ما تقدم في القسم الذي قبله ومن هذا القسم إذا نذر فعل مكروه فالمستحب أن لا يضر وكفر فإن وفى بنذره فلا كفارة عليه والخلاف فيه كالذي قبله.

**السادس**: نذر الواجب كالصلاة المكتوبة. قال الموفق: قال أصحابنا: لا ينعقد نذره، وهو قول أصحاب الشافعي؛ لأن النذر التزام، ولا يصح التزام ما هو لازم له، ويحتمل أن ينعقد نذره موجبًا كفارة يمين إن تركه كما لو حلف على فعله، فإن النذر كاليمين. . .وكذلك لو نذر معصية أو مباحًا لم يلزمه ويكفر إذا لم يفعله.

**السابع**: نذر المستحيل، كصوم أمس، فهذا لا ينعقد ولا يوجب شيئًا؛ لأنه لا يتصور انعقاده ولا الوفاء به، ولو حلف على فعله لم تلزمه كفارة فالنذر أولى.

**نذر الصدقة بكل ماله**: من نذر أن يتصدق بماله كله أجزأه ثلثه، وبهذا قال مالك؛ لقول النبي ﷺ لأبي لبابه: حين قال: إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله فقال: «**يجزئك الثلث**»[(١)]. وعن كعب بن مالك قلت: يا رسول الله، إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله، فقال ﷺ: «**أمسك عليك بعض مالك**» متفق عليه[(٢)].

ولأبي داود: «**يجزئ عنك الثلث**»[(٣)].

قال الموفق: فإن قالوا: هذا ليس بنذر وإنما أراد الصدقة بجميعه فأمره النبي ﷺ بالإقتصار على ثلثه كما أمر سعدًا حين أراد الوصية بجميع ماله

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٤٨١) عن عثمان بن حفص بن عمر بن خلدة، عن ابن شهاب أنه بلغه أن أبا لبابه فذكره، وكذا بواه عبد الرزاق (٧/ ٤٨٤) عن الزهري بلاغًا، ونسبه الحافظ في «الفتح» (٨/ ١٢٣) لأحمد في قصة أبي لبابة، وانظر: «سنن أبي داود» (٣/ ٦١٣-٦١٤).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٣٨٦)، ومواضع أخر ومسلم (٤/ ٢١٢٧).

(٣) «سنن أبي داود» (٣/ ٦١٣-٦١٤) وفيه عن كعب أنه قال: «إن من توبتي إلى الله أن أخرج من مالي كله إلى الله وإلى رسوله صدقة قال: لا قلت: فنصفه. قال: لا.
قلت: فثلثه. قال: نعم» سكت عليه الحافظ في «الفتح» (٨/ ١٢٣).

بالاقتصار على الوصية بثلثه، وليس هذا محل النزاع، إنما النزاع في من نذر الصدقة بجميعه.

قلنا: عنه جوابان، **أحدهما**: أن قوله: «**يجزئ عنك الثلث**» دليل على أنه أتى بلفظ، يقتضي الإيجاب؛ لأنها إنما تستعمل غالبًا في الواجبات، ولو كان مخيرًا بإرادة الصدقة لما لزمه شيء يجزئ عنه بعضه. **الثاني**: أن منعه من الصدقة بزيادة على الثلث دليل على أنه ليس بقربة؛ لأن النبي ﷺ لا يمنع أصحابه من القُربِ، ونذر ما ليس بقربة لا يلزم الوفاء به.

وعن أحمد: كفارته كفارة اليمين، وقال أبو حنيفة: يتصدق بالمال الزكوي كله، وعنه في غيره روايتان، إحداهما: يتصدق به. والثانية: لا يلزمه منه شيء.

وقال الشافعي: يتصدق بماله كله؛ لقول النبي ﷺ: «**من أنذر أن يطيع الله فليطعه**»[(١)].

**من نذر ما لا يطيق**: من نذر طاعة لا يطيقها أو كان قادرًا عليها فعجز عنها فعليه كفارة يمين، لما روى عقبة بن عامر قال: نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله، وأمرتني أن أستفتي لها النبي ﷺ فاستفتيته فقال: «**لتمش ولتركب**» متفق عليه[(٢)].

ولأبي داود: «**ولتكفر عن يمينها**»[(٣)]. وعن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين»[(٤)].

**نذر المشي إلى المساجد الثلاثة**: من نذر المشي إلى بيت الله الحرام لزمه الوفاء به، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا، وذلك لأن النبي ﷺ قال: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد**

---

(١) متفق عليه وتقدم أول كتاب النذور.

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٧٩)، ومسلم (٣/ ١٢٦٤)، وزاد «حافية».

(٣) من مسند ابن عباس أخرجه أبو داود (٣/ ٥٩٧-٥٩٨) وفي لفظ له: «فأمرها النبي ﷺ أن تركب وتهدي هديًا» وأخرجه أيضًا الدارمي (٢/ ١٨٣-١٨٤) قال الحافظ: وإسناده صحيح. «التلخيص الحبير» (٤/ ١٧٨).

(٤) تقدم تخريجه في القسم الرابع: نذر المعصية.

**الأقصى»**[1]، ولا يجزئه المشي إلا في حج أو عمرة، وبه يقول الشافعي، ولا أعلم فيه خلافًا، وذلك لأن المشي المعهود في الشرع هو المشي في حج أو عمرة، فإذا أطلق الناذر حمل على المعهود الشرعي، ويلزمه المشي فيه لنذره المشي، فإن عجز عن المشي ركب، وعليه كفارة يمين. وعن أحمد رواية أخرى أنه يلزمه دم، وهو قول الشافعي.

وإن نذر الحج راكبًا لزمه الحج كذلك؛ لأن فيه اتفاقًا في الحج، فإن ترك الركوب فعليه كفارة. وقال أصحاب الشافعي: يلزمه دم.

وإن نذر المشي إلى بيت الله أو الركوب إليه ولم يرد بذلك حقيقة المشي والركوب إنما أراد إتيانه؛ لزمه إتيانه في حج أو عمرة، ولم يتعين عليه مشي ولا ركوب؛ لأنه عني ذلك بنذره، وهو محتمل له فأشبه ما لو صرح به.

وإن نذر المشي إلى مسجد النبي ﷺ أو المسجد الأقصى لزمه ذلك، وبهذا قال مالك والأوزاعي، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه أحد المساجد الثلاثة، فيلزم المشي إليه بالنذر كالمسجد الحرام.

وقال الشافعي في قوله الآخر: لا يبين لي وجوب المشي إليهما؛ لأن البر بإتيان بيت الله فرض والبر بإتيان هذين نفل.

**وأُجيب**: بأنه لا يلزم ما ذكره؛ لأن كلًا قربة تجب بالنذر، وإن لم يكن لها أصل في الوجوب كعيادة المريض وشهود الجنائز. ويلزمه بهذا النذر أن يصلي في الموضع الذي أتاه ركعتين؛ لأن القصد بالنذر القربة والطاعة، وإنما تحصيل ذلك بالصلاة، فتضمن ذلك نذره، كما يلزم ناذر المشي إلى بيت الله الحرام أحد النسكين.

ونذر الصلاة في أحد المسجدين كنذر المشي إليه؛ لأن الصلاة فيها أفضل من غيرها، وإذا كان فضيلة وقربة لزم بالنذر كما لو نذر طول القراءة.

---

(١) متفق عليه، البخاري مع الفتح (٣/ ٦٣)، ومسلم (٢/ ١٠١٤) من حديث أبي هريرة، وأخرجاه أيضًا من حديث أبي سعيد، البخاري مع الفتح (٤/ ٧٣)، ومسلم (٢/ ٩٧٦).

وقال أبو حنيفة: لا تتعين عليه الصلاة في موضع بالنذر، سواء كان في المسجد الحرام أو غيره؛ لأن ما لا أصل له في الشرع لا يجب بالنذر؛ بدليل نذر الصلاة في سائر المساجد، وتعقب بما تقدم، وما ذكروه يبطل بالعمرة، فإنها تلزم بنذرها، وهي غير واجبة عندهم. وإذا نذر الصلاة في المسجد الحرام لم تجزئه الصلاة في غيره؛ لأنه أفضل المساجد وخيرها، وأكثرها ثوابًا للمصلي فيها. وإن نذر الصلاة في المسجد الأقصى أجزأته الصلاة في المسجد الحرام؛ لما روى جابر: «أن رجلًا قال يوم الفتح يا رسول الله، إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس، فقال: «**صَلِّ ههنا**» فسأله فقال: «**صَلِّ ههنا، فسأله فقال: شأنك إذًا**»[1].

**حمل المطلق على المعهود في الشرع**: إذا نذر عتق رقبة لم تجزئه إلا رقبة مؤمنة سليمة من العيوب المضرة بالعمل، وهي التي تجزئ في الكفارة؛ لأن النذر المطلق يحمل على المعهود في الشرع، والواجب بأصل الشرع كذلك. فأما إن نوى رقبة بعينها أجزأه عتقها أي رقبة كانت، وإن نوى ما يقع عليه اسم الرقبة أجزأه ما نواها.

وإن نذر هديًا مطلقًا لم يجزئه إلا ما يجزئ في الأضحية، وبه قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، لأن المطلق يحمل على معهود الشرع. وإن عين الهدي بلفظه أو نيته أجزأه ما عينه.

ومن نذر هديًا لزمه إيصاله إلى مساكين الحرم؛ لأن إطلاق الهدي يقتضي ذلك.

وإن نذر أن يهدي إلى غير مكة كالمدينة، والثغور، لزمه الذبح، وإيصال ما أهداه إلى ذلك المكان وتفرقة الهدي ولحم الذبيحة على أهله، إلا أن يكون بذلك المكان ما لا يجوز النذر له ككنسية، أو صنم أو نحوه.

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٣٦٣) والسياق له وأبو داود (٣/ ٦٠٢) والدرامي (٢/ ١٨٤-١٨٥) وابن الجارود (ص٣١٦) من طريق حماد بن سلمة أنا حبيب المعلم عن عطاء به.
قال في «الإرواء»ا (٨/ ٢٢٢): وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم.

**قطع تتابع الصيام المنذور**: من نذر صيامًا متتابعًا غير معين، ثم أفطر فيه لم يخل من حالين:

**أحدهما**: أن يفطر لعذر من حيض أو مرض ونحوهما، فهذا مخير بين أن يبتدئ الصوم، ولا شيء عليه؛ لأنه أتى بالمنذور على وجهه، وبين أنه يبني على صيامه ويفكر، لأن الكفارة تلزم لتركه المنذور، وإن كان عاجزًا، وإنما جوز له البناء هاهنا لأن الفطر لعذر لا يقطع التتابع حكمًا. فإن كان العذر يبيح الفطر كالسفر فله يقطع التتابع؟ فيه وجهان.

**الحال الثاني**: أن يفطر لغير عذر، فهذا يلزمه استئناف الصيام ولا كفارة عليه. وبهذا الفصل قال الشافعي إلا في الكفارة، فإنه لا يوجبها في المنذور.

وإذا نذر صوم شهر معين فأفطر في أثنائه لم يخل من حالين:

**أحدهما**: أفطر لغير عذر، ففيه روايتان، إحداهما: يقطع صومه ويلزمه استئنافه؛ لأنه صوم يجب متتابعًا بالنذر فأبطله الفطر لغير عذر، كما لو شرط التتابع، وعلى هذه الرواية يلزمه الاستئناف عقيب اليوم الذي أفطر فيه ولا يجوز تأخيره؛ لأن باقي الشهر منذور فلا يجوز ترك الصيام فيه، وتلزمه كفارة أيضًا لاخلاصه بصوم هذا اليوم الذي أفطره. **الثانية**: لا يلزمه الاستئناف إلا أن يكون قد شرط التتابع، وهذا قول الشافعي؛ لأن وجوب التتابع ضرورة التعيين إلا بالشرط فلم يبطله الفطر في أثنائه كشهر رمضان، فعلى هذا يكفر عن فطره، ويقضي يومًا مكانه بعد إتمام صومه، قال الموفق: وهذا أقيس إن شاء الله تعالى.

**الحالة الثانية**: أفطر لعذر، فإنه يبني على ما مضى من صيامه، ويقضي ويكفر، هذا قياس المذهب، لأنه فات ما نذره فلزمته كفارة.

وقال أبو الخطاب: فيه رواية أخرى أنه لا كفارة عليه، وهذا مذهب مالك والشافعي، لأن المنذور محمول على المشروع، ولو أفطر رمضان لعذر لم يلزمه شيء، **وتعقب**: بالفرق فإنه لو أفطر في رمضان لغير عذر لم تجب عليه كفارة.

**قضاء النذر عن الميت**: من نذر حجًا، أو صيامًا أو صدقة، أو عتقًا، أو

اعتكافًا، أو صلاة أو غيره من الطاعات ومات قبل فعله، فعله الولي عنه، وعن أحمد في الصلاة: لا يُصَلِّي عن الميت، لأنها لا بدل لها بحال، وأما سائر الأعمال، فيجوز أن ينوب الولي عنه فيها، وليس بواجب عليه، ولكن يستحب له ذلك على سبيل الصلة له والمعروف، لما روت عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**»(١). وعن ابن عباس قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهرٍ أفأقضيه عنها؟ قال: «**نعم فدين الله أحق أن يقضى**»(٢). وعنه أن سعد بن عبادة الأنصاري: «استفتى النبي ﷺ في نذر كان على أمه، فتوفيت قبل أن تقضيه، فأفتاه أن يقضيه عنها، فكانت سنة بعد»(٣) متفق عليهن. وعنه قال: «أتى رجل النبي ﷺ فقال له: إني أختي نظرت أن تحج، وأنها ماتت فقال النبي ﷺ: «**لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟**» قال: نعم، قال: «**فاقضِ الله فهو أحق بالقضاء**» رواه البخاري(٤).

وهذا صريح في الصوم والحج ومطلق في النذر، وما عدا المذكور في الحديث يقاس عليه.

**وقال أهل الظاهر**: يجب القضاء على وليه بظاهر الأخبار الواردة فيه، وجمهور أهل العلم على أن ذلك ليس بواجب على الولي إلا أن يكون حقًّا في المال، ويكون للميت تركه، وأمر النبي ﷺ في هذا محمول على الندب والاستحباب بدليل قرائن في الخبر، منها أن النبي ﷺ شبهه بالدين، وقضاء الدين على الميت لا يجب على الوارث ما لم يخلف تركة يقضي بها، ومنها أن السائل سأل النبي ﷺ: هل يفعل ذلك أم لا؟

وجوابه: يختلف باختلاف مقتضى سؤاله، فإن كان مقتضاه السؤال عن

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٩٢)، ومسلم (٢/ ٨٠٣).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٤/ ١٩٢-١٩٣)، ومسلم (٢/ ٨٠٤) وفي لفظ لهما: «إن أمي ماتت وعليها صوم نذر».

(٣) «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥٨٣) والسياق له ومسلم (٣/ ١٢٦٠).

(٤) «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥٨٤).

الإباحة فالأمر في جوابه يقتضي الإباحة وإن كان السؤال عن الإجزاء فأمره يقتضي الإجزاء وإن كان سؤاله عن الوجوب فأمره يقتضي الوجوب، وسؤال السائل في مسألتنا كان عن الإجزاء فأمر النبي ﷺ بالفعل يقتضيه لا غير.

وقال مالك: لا يمشي أحد عن أحد ولا يصلي ولا يصوم عنه، وكذلك سائر أعمال البدن قياسًا على الصلاة. وقال الشافعي: يقضي عنه الحج ولا يقضي الصلاة قولًا واحدًا، ولا يقضي الصوم في أحد القولين ويطعم عنه لكل يوم مسكين؛ لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينًا**»[1] قال الموفق: وحديث ابن عمر في الصوم الواجب بأصل الشرع، ويتعين حمله عليه جمعًا بين الحديثين، ولو قدر التعارض؛ لكانت أحاديثنا أصح وأكثر وأولى بالتقديم.

والأولى أن يقضي النذر عنه وارثه، فإن قضاه غيره أجزأ عنه كما لو قضى عنه دينه، فإن النبي ﷺ شبهه بالدين وقاسه عليه، ولأن ما يقضيه الوارث إنما هو تبرع منه وغيره مثله في التبرع. وإن كان النذر في مال تعلق بتركته.



(١) تقدم تخريجه في «من مات وعليه قضاء» في كتاب الصيام، وأن الصحيح وقفه.

# كتاب القضاء

الأصل في القضاء ومشروعيته الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: الآية ٦٥] الآية، وعن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**» متفق عليه[1]، في آي وأخبار سوى ذلك كثير، وأجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاء والحكم بين الناس.

والقضاء من فروض الكفايات؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه، فكان واجبًا عليهم كالجهاد والإمامة. وفيه فضل عظيم لمن قوي على القيام به وأداء الحق فيه، وفيه خطر عظيم ووزر كبير لمن لم يؤد الحق فيه.

**والناس في القضاء على ثلاثة أضرب:**

**أحدها:** من لا يجوز له الدخول فيه، وهو من لا يحسنه ولم تجتمع فيه شروطه.

**الثاني:** من يجوز له ولا يجب عليه، وهو من كان من أهل العدالة والاجتهاد ويوجد غيره مثله، فله أن يلي القضاء بحكم حاله وصلاحيته، ولا يجب عليه؛ لأنه لم يتعين له. وظاهر كلام أحمد أنه لا يستحب له الدخول فيه؛ لما فيه من الخطر والغرر، وفي تركه من السلامة؛ ولما ورد فيه من التشديد والذم؛ ولأن طريقة السلف الامتناع منه والتوقي.

**الثالث:** من يجب عليه، وهو من يصلح للقضاء، ولا يوجد سواه، فهذا يتعين عليه؛ لأنه فرض كفاية لا يقدر على القيام به غيره فيتعين عليه.

**شروط القاضي:** يشترط في القاضي ثلاثة شروط:

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٣/ ٣١٨)، ومسلم (٣/ ١٣٤٢).

**أحدها**: الكمال، وهو نوعان، كمال الأحكام، وكمال الخِلْقَة، أما كمال الأحكام فيعتبر في أربعة أشياء، أن يكون بالغًا، عاقلًا، حرًّا، ذكرًا، وأما كمال الخِلْقَة، فأن يكون متكلمًا، سمعيًا، بصيرًا؛ لأن الأخرس لا يمكنه النطق بالحكم، ولا يفهم جميع الناس إشارته، والأصم لا يسمع قول الخصمين، والأعمى لا يعرف المدعي من المدَّعَى عليه، والمقر من المقَرِّ له، والشاهد من المشهود له. وقال بعض أصحاب الشافعي: يجوز أن يكون أعمى. ولهم في الأخرس الذي تفهم إشارته وجهان.

قال الموفق: لنا أن هذه الحواس تؤثر في الشهادة، فيمنع فقدها ولاية القضاء كالسمع، وهذا لأن منصب الشهادة دون منصب القضاء، والشاهد يشهد في أشياء يسيرة يحتاج إليه فيها، وربما أحاط بحقيقة علمها، والقاضي ولايته عامة، ويحكم في قضايا الناس عامة، فإذا لم تقبل منه الشهادة فالقضاء أولى.

**الثاني**: العدالة، فلا يجوز تولية فاسق ولا من فيه نقص يمنع الشهادة.

**الثالث**: أن يكون من أهل الاجتهاد، وبهذا قال مالك والشافعي وبعض الحنفية؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: الآية ٤٩]، وقال: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: الآية ١٠٥] ولأن الحكم آكد من الفُتْيَا؛ لأنه فتيا وإلزام، ثم المفتي لا يجوز أن يكون عاميًّا مقلدًا، فالحكم أولى.

**وقال بعض الحنفية**: يجوز أن يكون عاميًّا فيحكم بالتقليد؛ لأن الغرض منه فصل الخصائم، فإذا أمكنه ذلك بالتقليد جاز كما يحكم بقول المقومين.

وينبغي أن يكون الحاكم قويًّا من غير عنف، لَيِّنًا من غير ضعف، لا يطمع القوي في باطله، ولا ييأس الضعيف في عدله، ويكون حليمًا متأنيًا ذا فطنة وتيقظ، لا يُؤْتَى من غفلة، ولا يُخْدَع لِغِرَّة، صحيح السمع والبصر، عالمًا بلغات أهل ولايته، عَفِيفًا، وَرِعًا، نَزِهًا، بعيدًا عن الطمع، صدوق اللهجة، ذا رأي ومشورة لكلامه لين إذا قرب، وهيبة إذا أوعد ووفاء إذا وعد، ولا يكون جبارًا ولا عسوفًا فيقطع ذا الحجة عن حجته.

ويخرج إلى مجلسه على أكمل حال وأعدلها، خليًّا من الغضب، والجوع

الشديد والعطش، والفرح الشديد، والحُزْنِ الكثير، والْهَمِّ العظيم، والوجع المؤلم، ومدافعة الأخبثين أو أحدهما، والنعاس الذي يعمر القلب؛ ليكون أجمع لقلبه، وأحضر لذهنه، وأبلغ في تيقظه للصواب، وفطنته لموضع الرأي؛ ولذلك قال النبي ﷺ: «**لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان**» متفق عليه[1]، فنص على الغضب، ونبه على ما في معناه من سائر ما ذكر.

قال الموفق: لا خلاف بين أهل العلم فيما علمناه في أن القاضي لا ينبغي له أن يقضي وهو غضبان... وفي معنى الغضب: كل ما شغل فكره.

فإن حكم في الغضب وما شاكلة، فحكى عن القاضي أن لا ينفذ قضاؤه؛ لأنه منهي عنه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، وقال في «المجرد»: ينفذ قضاؤه، وهو مذهب الشافعي. وقيل: إنما يمنع الغضب الحاكم إذا كان قبل أن يتضح له الحكم في المسألة، فأما إن اتضح الحكم، ثم عرض الغضب لم يمنعه؛ لأن الحق قد استبان قبل الغضب فلا يؤثر الغضب فيه.

**مشاورة القاضي لأهل العلم والأمانة:** إذا حضرت الحاكم قضية تبين له حكمها في كتاب الله، أو سنة رسوله، أو إجماع، أو قياس جَلَيٍّ، حكم ولم يحتج إلى رأي غيره. وإن احتاج إلى الاجتهاد استحب له أن يشاور؛ لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: الآية ١٥٩] وقد شاور النبي ﷺ، وشاور خلفاؤه من بعده، ولا خلاف في استحباب ذلك، ولأنه قد ينتبه بالمشاورة ويتذكر ما نسبه بالمذاكرة، ولأن الإحاطة بجميع العلوم متعذرة، وقد ينتبه لإصابة الحق، ومعرفة الحادثة من هو دون القاضي، فكيف بمن يساويه أو يزيد عليه ويشاور أهل العلم والأمانة؛ لأن من ليس كذلك فلا قول له في الحادثة لا يسكن إلى قوله، ويشاور الموافقين والمخالفين، ويسألهم عن حجتهم ليبين له الحق.

وإذا اتصلت به الحادثة واستنارت الحجة لأحد الخصمين حكم، وإن كان فيها لبس أمرهما بالصلح فإن أبيا أخرهما إلى البيان.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٣/ ١٣٦)، ومسلم (٣/ ١٣٤٢-١٣٤٣) من حديث أبي بكرة.

**حكم الحاكم بعلمه**: ظاهر المذهب أن الحاكم لا يحكم بعلمه في حدٍّ ولا غيره، لا فيما علمه قبل الولاية ولا بعدها، وهذا قول مالك، وإسحاق، وأبي عبيد، ومحمد بن الحسن، وهو أحد قولي الشافعي، لقول النبي ﷺ: «**إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي على نحو ما أسمع**» متفق عليه[(١)]، فدل على أنه إنما يقضي بما يسمع لا بما يعلم، وقال النبي ﷺ في قضية الحضرمي والكندي: «**ألك بنية؟**» قال: لا. قال: «**فلك يمنيه ليس لك منه إلا ذلك**»[(٢)]، ولأن تجويز القضاء بعلمه يفضي إلى تهمته، والحكم بما اشتهى، ويحيله إلى علمه.

وعن أحمد رواية أخرى: يجوز له ذلك، وهو قول أبي يوسف، وأبي ثور، والقول الثاني للشافعي، واختيار المزني؛ لأن النبي ﷺ لما قالت له هند: إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي. قال: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[(٣)] فحكم لها من غير بنية ولا إقرار؛ لعلمه بصدقها، ولأن الحاكم يحكم بالشاهدين؛ لأنهما يغلبان على الظن، فما تحققه وقطع به كان أولى، ولأنه يحكم بعلمه في تعديل الشهود وجرحهم، فكذلك في ثبوت الحق قياسًا عليه.

**وأُجيب**: عن حديث أبي سفيان بأنه لا حجة فيه؛ لأنه فتيا لا حكم، بدليل أن النبي ﷺ أفتى في حق أبي سفيان من غير حضوره، ولو كان حُكْمًا عليه، لم يحكم عليه في غيبته، ويفارق الحكم بالشاهدين، فإنه لا يفضي إلى تهمة بخلاف مسألتنا، وأما الجرح والتعديل، فإنه يحكم فيه بعلمه بغير خلاف؛ لأنه لو لم يحكم فيه بعلمه لتسلسل، فإن المزكيين يحتاج إلى معرفة عدالتهما وجرحهما، فإذا لم يعمل بعلمه احتاج كل واحد منهما إلى مزكيين، ثم كل واحد منهما إلى مزكيين فيتسلسل وما نحن فيه بخلافه.

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١٣/ ١٥٧)، ومسلم (٣/ ١٣٣٧-١٣٣٨) من حديث أم سلمة.

(٢) من حديث وائل بن حجر أخرجه مسلم (١/ ١٢٣-١٢٤)، وانظر: «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٤٥).

(٣) **متفق عليه** وتقدم أول كتاب النفقات.

وقال أبو حنيفة: ما كان من حقوق الله لا يحكم فيه بعلمه؛ لأن حقوق الله تعالى مبنية على المساهلة والمسامحة، وأما حقوق الآدميين فما علمه قبل ولايته لم يحكم به، وما علمه في ولايته حكم به.

**نقض حكم الحاكم**: إذا رفعت إلى الحاكم قضية قد قضى بها حاكم سواه، فبان له خطؤه أو بان له خطأ نفسه نظرت، فإن كان الخطأ لمخالفة نص كتاب، أو سنة، أو إجماع نقض حكمه، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه قضاء لم يصادق شرطه، فوجب نقضه؛ لأن شرط الحكم بالاجتهاد عدم النص؛ ولأنه إذا ترك الكتاب والسنة فقد فرط، فوجب نقض حكمه، كما لو خالف الإجماع، أو كما لو حكم بشهادة كافرين. وزاد الشافعي: إذا خالف قياسًا جليًّا نقضه.

وعن مالك وأبي حنيفة أنهما قالا: لا ينقض الحكم إلا إذا خالف الإجماع، ثم ناقضا ذلك فقال مالك: إذا حكم بالشفعة للجار نقض حكمه، وقال أبو حنيفة: إذا حكم بين العبيد بالقرعة نقض حكمه، وقال محمد بن الحسن: إذا حكم بالشاهد واليمين نقض حكمه وهذه مسائل خلاف موافقة للسنة.

وأما إذا تغير اجتهاده من غير أن يخالف نصًّا ولا إجماعًا، أو خالف اجتهاده اجتهاد من قبله لم ينقضه لمخالفته؛ لأن الصحابة أجمعوا على ذلك؛ ولأنه يؤدي إلى نقض الحكم بمثله، وهذا يؤدي إلى أن لا يثبت الحكم أصلًا؛ لأن الحاكم الثاني يخالف الذي قبله، والثالث يخالف الثاني، فلا يثبت حكم.

وليس على الحاكم تتبع قضايا من كان قبله؛ لأن الظاهر صحتها وصوابها، وأنه لا يولي القضاء إلى من هو من أهل الولاية، فإن تتبعها نظر في الحاكم قبله؛ فإن كان ممن يصلح للقضاء فما وافق من أحكامه الصواب، أو لم يخالف كتابًا ولا سنة ولا إجماعًا لم يسغ نقضه، وإن كان مخالفًا لأحد هذه الثلاثة، وكان في حق الله تعالى كالعتاق، والطلاق نقضه؛ لأن له النظر في حقوق الله سبحانه وإن كان يتعلق بحق آدمي لم ينقضه إلا بمطالبة صاحبه؛ لأن الحاكم لا يستوفي حقًّا لمن لا ولاية عليه بغير مطالبته، فإن طلب صاحبه ذلك نقضه. وإن كان القاضي قبله لا يصلح للقضاء نقضت قضاياه المخالفة للصواب كلها، سواء كانت مما

يسوغ فيه الاجتهاد أولا يسوغ؛ لأن حكمه غير صحيح، وقضاؤه كَلَا قَضاءٍ؛ لعدم شرط القضاء فيه، وليس في نقض قضاياه نقض الاجتهاد بالاجتهاد؛ لأن الأول ليس باجتهاد، ولا ينقض ما وافق الصواب؛ لعدم الفائدة في نقضه، فإن الحق وصل إلى مستحقه.

**تعديل الشهود**: إذا شهد عند الحاكم شاهدان، فإن عرفهما عدلين حكم بشهادتهما، وإن عرفهما فاسقين لم يقبل قولهما، وإن لم يعرفهما سأل عنهما؛ لأن معرفة العدالة شرط في قبول الشهادة بجميع الحقوق، وبهذا قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد؛ لأن العدالة شرط، فوجب العلم بها كالإسلام، وكما لو طعن الخصم فيهما.

وعن أحمد رواية أخرى: يحكم بشهادتهما إذا عرف إسلامهما بظاهر الحال إلا أن يقول الخصم: هما فاسقان، والمال والحد في هذا سواء؛ لأن الظاهر من المسلمين العدالة. وقال أبو حنيفة في الحدود والقصاص كالرواية الأولى، وفي سائر الحقوق كالثانية؛ لأن الحدود والقصاص مما يحتاط لهما، وتندرئ بالشبهات بخلاف غيرهما.

إذا ثبت هذا، فإن الشاهد يعتبر فيه أربعة شروط، الإسلام، والبلوغ، والعقل، والعدالة، وليس فيها ما يخفي، ويحتاج إلى البحث إلا العدالة فيحتاج إلى البحث عنها؛ لقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] ولا نعلم أنه مرضي حتى نعرفه أو نخبر عنه.

ويقدم الجرح ولا يقبل الجرح والتعديل إلا من اثنين، وإن عدله اثنان وجرحه اثنان قدم الجرح، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأن الجارح معه زيادة علم حفيت على المعدل، فوجب تقديمه؛ لأن التعديل يتضمن ترك الريب والمحارم، والجارح مثبت لوجود ذلك، والإثبات فقدم على النفي. وقال مالك: ينظر أيهما أعدل، فيؤخذ بقول أعدلهما.

ولا يقبل الجرح والتعديل إلا من اثنين، وبهذا قال مالك، والشافعي ومحمد بن الحسن. وروى عن أحمد: يقبل ذلك من واحد، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه

خبر لا يعتبر فيه لفظ الشهادة، فقبل من واحد كالرواية.

**وأُجيب**: بالفرق في الرواية، فإنها على المساهله، وبعدم التسليم بأنها لا تفتقر إلى لفظ الشهادة. ولا يسمع الجرح إلا مفسرًا، ولا بد من ذكر السبب وتعيينه، وبهذا قال: الشافعي؛ لأن الناس يختلفون في أسباب الجرح، فوجب أن لا يقبل مجرد الجرح؛ لئلا يجرحه بما لا يراه القاضي جرحًا. وقال أبو حنيفة: يقبل الجرح المطلق، وهو أن يشهد أنه فاسق أو أنه ليس بعدل، وعن أحمد مثله؛ لأن التعديل يسمع مطلقًا، فكذلك الجرح، ولا يقبل الجرح من الخصم بلا خلاف بين العلماء.

**الهدية للقاضي**: ولا يقبل الحاكم هدية من لم يكن يهدى إليه قبل ولايته؛ لأن الهدية يقصد بها في الغالب استمالة قبله؛ ليعتني به في الحكم، فتشبه الرشوة، فأما إن كان يهدى إليه قبل ولايته جاز قبلوها منه بعد الولاية؛ لأنها لم تكن من أجل الولاية؛ لوجود سببها قبل الولاية، قال القاضي: ويستحب له التنزه عنها. وإن أحس أنه يقدمها بين بدي خصومة، أو فعلها حال الحكومة حرم أخذها في هذه الحال؛ لأنها كالرشوة.

فأما الرشوة في الحكم ورشوة العامل فحرام بلا خلاف.

ويجوز للحاكم حضور الولائم؛ لأن النبي ﷺ كان يحضرها، ويأمر بحضورها، فإن كثرت وازدحمت تركها كلها، ولا يجيب بعضًا دون بعض؛ لأن في ذلك كسرًا لقلب من لم يجبه، إلا أن يختص بعضها بعذر يمنعه دون بعض.

**العدل بين الخصمين**: على القاضي العدل بن الخصمين في كل شيء من المجلس، والخطاب، واللحظ، واللفظ، والدخول عليه، والإنصات إليهما، والاستماع منهما.

قال الموفق: وهذا قول شريح وأبي حنيفة والشافعي ولا أعلم فيه مخالفًا.

ولا يضيف أحد الخصمين دون صاحبه، ولا يلقن أحدهما حجته، ولا ما فيه ضرر على خصمه؛ لأن عليه العدل بينهما.

**كتاب القاضي إلى القاضي**: الأصل في كتاب القاضي إلى القاضي والأمير إلى

الأمير الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ * إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة النحل: ٢٩، ٣٠].

وقد كتب النبي ﷺ إلى كسرى، وقيصر، والنجاشي، وملوك الأطراف، وكان يكتب إلى وُلَاتِه، ويكتب لعُمَّالِه وسعاته. وأجمعت الأمة على كتاب القاضي إلى القاضي؛ ولأن الحاجة داعية. وكتاب القاضي إلى القاضي يقبل في الأموال، وما يقصد به المال، ولا يقبل في الحدود؛ لحق الله تعالى، وهل يقبل فيما عداها؟ على وجهين، وبهذا قال أصحاب الرأي. وقال أصحاب الشافعي: يقبل في كل حق لآدمي من الجراح وغيرها، وهل يقبل في الحدود التي لله تعالى؟ على قولين: والكتاب على ضربين:

**أحدهما**: أن يكتب بما حكم به، وذلك مثل أن يحكم على رجل بحق، فيغيب قبل إيفاؤه، أو يدعي حقًّا على غائب، ويقيم به بينة، ويسأل الحاكم الحكم عليه، فيحكم عليه، ويسأله أن يكتب له كتابًا يحمله إلى قاضي البلد الذي فيه الغائب، فيكتب له إليه، أو تقوم البينة على حاضر فيهرب قبل الحكم عليه، فيسأل صاحب الحق الحاكم الحكم عليه، وأن يكتب له كتابًا بحكمه، ففي هذه الصور الثلاث يلزم الحاكم إجابته إلى الكتابة، ويلزم المكتوب إليه قبوله، سواء كانت بينهما مسافة بعيدة أو قريبة حتى لو كانا في جانبي بلد، أو مجلس لزمه قبوله وإمضاؤه، سواء كان حكمًا على حاضر أو غائب.

قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا؛ لأن حكم الحاكم يجب إمضاؤه على كل حاكم.

**الضرب الثاني**: أن يكتب يعلمه بشهادة شاهدين عنده بحق لفلان، مثل أن تقوم البينة عنده بحق لرجل على آخر ولم يحكم به، فيسأله صاحب الحق أن يكتب له كتابًا بما حصل عنده، فإنه يكتب له أيضًا، وهذا لا يقبله المكتوب إليه إلا في المسافة البعيدة التي هي مسافة القصر، ولا يقبله فيما دونها، ونحو هذا قول الشافعي؛ لأن ذلك نقل الشهادة إلى المكتوب إليه، فلم يجز مع القرب، كالشهادة على الشهادة.

وقال أبو يوسف ومحمد: يجوز أن يقبله في بلده، وحكى عن أبي حنيفة مثل هذا، وقال بعض المتأخرين من أصحابه: الذي يقتضيه مذهبه أنه لا يجوز، كما لا يجوز ذلك في الشهادة على الشهادة، احتج من أجازه بأنه كتاب الحاكم بما ثبت عنده، فجاز قبوله مع القرب ككتاب بحكمه.

**وتعقب بالفرق**، فإن ذلك ليس بنقل وإنما هو خبر.

**ويشترط لقبول كتاب القاضي شروط ثلاثة:**

**أحدها**: أن يشهد به شاهدان عدلان، ولا يكفي معرفة المكتوب إليه خط الكاتب وختمه، ولا يجوز له قبوله بذلك في قول أئمة الفتوى؛ لأن ما أمكن إثباته بالشهادة لم يجز الاقتصار فيه على الظاهر كإثبات العقود؛ ولأن الخط يشبه الخط، والختم يمكن التزوير عليه، ويمكن الرجوع إلى الشهادة، فلم يعول على الخط.

**الثاني**: أن يكتبه القاضي من موضع ولايته وعمله، فإن كتبه من غير ولايته لم يسغ قبوله، لأنه لا يسوغ له في غير ولايته حكم.

**الثالث**: أن يصل الكتاب إلى المكتوب إليه في موضع ولايته، فإن وصله في غيره لم يكن له قبوله حتى يصير إلى موضع ولايته.

**الترجمة عند القاضي**: إذا تحاكم إلى القاضي العربي أعجميان لا يعرف لسانهما، أو أعجمي وعربي، فلا بد من مترجم لهما. ولا تقبل الترجمة إلا من اثنين عدلين، وبهذا قال الشافعي؛ لأنه نقل ما خفي على الحاكم إليه فيما يتعلق بالمتخاصمين، فوجب فيه العدد كالشهادة. وعن أحمد رواية أخرى، أنها تقبل من واحد، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه مما لا يفتقر إلى لفظ الشهادة، فأجزأ فيه الواحد إجراء له مجرى الخبر.

قال الموفق: ولا نسلم أنه لا يعتبر فيه لفظ الشهادة، ولأن ما لا يفهمه الحاكم وجود عنده كغيبته، فإذا ترجم له كان كنقل الإقرار إليه من غير مجلسه، ولا يقبل ذلك إلا من شاهدين كذا هاهنا، فعلى هذه الرواية تكون الترجمة شهادة، فتفتقر إلى العدد والعدالة، ويعتبر فيها من الشروط ما يعتبر في الشهادة على الإقرار

بذلك الحق وإن قلنا: يكفي فيه واحد، فلا بد من عدالته.

والحكم في التعريف والرسالة والجرح والتعديل كالحكم في الترجمة، وفيها من الخلاف ما فيها.

**قبول قول القاضي في خبره عن حكمه**: إذا عزل الحاكم فقال: كنت حكمت في ولايتي لفلان على فلان بحق. قبل قوله، وبهذا قال إسحاق؛ لأنه لو كتب إلى غيره ثم عزل ووصل الكتاب بعد عزله؛ لزم المكتوب إليه قبول كتابه بعد عزل كاتبه، فكذلك هاهنا؛ ولأنه أخبر بما حكم به وهو غير متهم، فيجب قبوله كحال ولايته. قال أبو الخطاب: ويحتمل أن لا يقبل قوله وقول القاضي في فروع هذه المسألة يقتضي أن لا يقبل قوله ههنا، وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأن من لا يملك الحكم، لا يملك الإقرار به، كمن أقر بعتق عبد بعد بيعه، ثم اختلفوا، فقال الأوزاعي، وابن المنذر، وابن أبي ليلى: هو بمنزلة الشاهد إذا كان معه شاهد آخر قبل. وقال أصحاب الرأي: لا يقبل إلا شاهدان سواه يشهدان بذلك، وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ لأن شهادته على فعل نفسه لا تقبل.

فأما إن قال في ولايته: كنت حكمت لفلان بكذا. قبل قوله، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وأبو يوسف؛ لأنه يملك الحكم، فملك الإقرار به كالزوج إذا أخبر بالطلاق والسيد إذا أخبر بالعتق. وحكى عن محمد بن الحسن أنه لا يقبل حتى يشهد معه رجل عدل؛ لأنه إخبار بحق على غيره، فلم يقبل قول واحد كالشهادة، وتعقب بالفرق، فإن الشاهد لا يملك إثبات ما أخبر به.

**تولية القضاء**: للإمام تولية القضاء في بلده وغيره؛ لأن الإمام يشتغل بأشياء كثيرة من مصالح المسلمين فلا يتفرغ للقضاء بينهم؛ فإذا ولي قاضيا استحب أن يجعل له أن يستخلف؛ لأنه قد يحتاج إلى ذلك.

ويجوز أن يولي قاضيًا عموم النظر في خصوص العمل، فيقلده النظر في جميع الأحكام في بلد بعينه، ويجوز أن يقلده خصوص النظر في عموم العمل، ويجوز أن يوليه عموم النظر في عموم العمل، وخصوص النظر في خصوص العمل، ويجوز أن يولي قاضيين وثلاثة في بلد واحد، يجعل لكل واحد عملًا، فإن قلد

قاضيين أو أكثر عملًا واحدًا في مكان واحد، ففيه وجهان، **أحدهما**: يجوز ذلك، وهو قول أصحاب أبي حنيفة، وهو أصح إن شاء الله.

قال الموفق: ولا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه، وهذا مذهب الشافعي، ولا أعلم فيه خلافًا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص: الآية ٢٦] والحق لا يتعين في مذهب، وقد يظهر له الحق في غير ذلك المذهب، فإن قلده على هذا الشرط بطل الشرط، وفي فساد التولية وجهان.

وإن فوض الإمام إلى إنسان تولية القضاء جاز؛ لأنه يجوز أن يتولى ذلك، فجاز له التوكيل فيه كالبيع. وليس للحاكم أن يحكم لنفسه، كما لو جاز أن يشهد لنفسه، فإن عرضت له حكومة مع بعض الناس جاز أن يحاكمه إلى بعض خلفائه أو بعض رعيته.

وإذا تحاكم رجلان إلى رجل حكماه بينهما، ورضياه بينهما، ورضياه وكان ممن يصلح للقضاء فحكم بينهما، جاز ذلك ونفذ حكمه عليهما، وبهذا قال أبو حنيفة، وللشافعي قولان: أحدهما: لا يلزمهما حكمه إلا بتراضيهما.

ثم لا يجوز نقض حكمه فيما لا ينقض به حكم من له ولاية، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: للحاكم فسخه إذا خالف رأيه؛ لأن هذا عقد في حق الحاكم، فملك فسخه كالعقد الموقوف في حقه.

قال الموفق: ولنا أن هذا حكم صحيح لازم، فلم يجز فسخه لمخالفته رأيه كحكم من له ولاية، وما ذكروه غير صحيح، فإن حكمه لازم للخصمين، فكيف يكون موقوفًا؟

**الحكم على الغائب**: من ادعى حقًّا على غائب في بلد آخر، وطلب من الحاكم سماع البينة والحكم بها عليه، فعلى الحاكم إجابته إذا كملت الشرائط، وبهذا قال مالك والأوازعي والليث وإسحاق، لحديث هند زوجة أبي سفيان[1]،

---

(١) تقدم أول كتاب النفقات. وورد طرفه قريبًا في «حكم الحاكم بعلمه».

حيث قضى عليه لها ولم يكن حاضرًا، ولأن هذا له بينة مسموعة عادلة، فجاز الحكم بها كما لو كان الخصم حاضرًا. وكان شريح لا يرى القضاء على الغائب، وعن أحمد مثله، وبه قال ابن أبي ليلى والثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه إلا أن أبا حنيفة قال: إذا كان له خصم حاضر من وكيل أو شفيع؛ جاز الحكم عليه؛ لأنه قضاء لأحد الخصمين وحده فلم يجز، كما لو كان الآخر في البلد؛ ولأنه يجوز أن يكون للغائب ما يبطل البينة، ويقدح فيها فلم يجز الحكم عليه.

إذا ثبت هذا، فإنه إن قَدِمَ الغائب قبل الحكم وقف الحكم على حضوره، وإن قدم بعد الحكم، فجرح الشهود بأمر كان قبل الشهادة بطل الحكم، وإن جرحهم بأمر بعد أداء الشهادة أو مطلقًا لم يبطل الحكم ولم يقبله الحاكم؛ لأنه يجوز أن يكون بعد الحكم فلا يقدح فيه، وإن طلب التأجيل أجل ثلاثًا، فإن جرحهم وإلا نفذ الحكم، وإن ادعى القضاء أو الإبراء، فكانت له بينة وإلا حلف الآخر ونفذ الحكم. ولا يُقْضَى على الغائب إلا في حقوق الآدميين.

وإذا قامت البينة على غائب أو غير مكلف كالصبي، أو المجنون لم يستحلف المدعي مع بينة في أشهر الروايتين؛ لأن البينة على المدعي، واليمين على المدعي عليه، وهذه بينة عادلة، فلم تجب اليمين معها كما لو كانت على حاضر.

**والرواية الثانية**: يستحلف معها، وهو قول الشافعي؛ لأنه يجوز أن يكون استوفى ما قامت به البينة أو ملكه العين التي قامت بها البينة، ولو كان حاضرًا فادعى ذلك لوجب اليمين، فإذا تعذر ذلك منه لغيبته أو عدم تكليفه، يجب أن يقوم الحاكم مقامه في ما يمكن دعواه، ولأن الحكم مأمور بالاحتياط في حق الصبي والمجنون والغائب لأن كل واحد منهم لا يعبر عن نفسه وهذا من الاحتياط.

فأما الحاضر في البلد، أو قريب منه إذا لم يمتنع من الحضور، فلا يقضي عليه قبل حضوره في قول أكثر أهل العلم؛ لأنه أمكن سؤاله، فلم يجز الحكم عليه قبل سؤاله كحاضر مجلس الحاكم. فإن امتنع من الحضور أو تواري،

فظاهر كلام أحمد جواز القضاء عليه، وقد ذكر الشريف أبو جعفر وأبو الخطاب أنه يقضي على الغائب الممتنع وهو مذهب الشافعي؛ لأنه تعذر حضوره وسؤاله، فجاز القضاء عليه كالغائب البعيد بل هذا أولى؛ لأن البعيد معذور وهذا لا عذر له.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# كتاب القسمة

**القسمة**: الأصل في القسمة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النساء: الآية ٨] وقول النبي ﷺ: «**الشفعة فيما لم يقسم**»(١)، وكان يقسم الغنائم، وأجمعت الأمة على جواز القسمة، ولأن بالناس حاجة إلى القسمة.

**إجابة الحاكم الشريكين إلى طلب القسمة**: إذا طلب الشريكان من الحاكم القسم بينهما، أجابهما إليه وإن لم يثبت عنده ملكهما، وبهذا قال أبو يوسف ومحمد؛ لأن اليد تدل على الملك ولا منازع لهم، فيثبت لهم من طريق الظاهر.

وقال أبو حنيفة: إن كان عقارًا نسبوه إلى ميراث لم يقسمه حتى يثبت الموت، والورثة احتياطًا للميت، وأما ما عدا العقار يقسمه وإن كان ميراثًا؛ لأنه يبور ويهلك، وكذلك العقار الذي لا ينسب إلى الميراث. قال الموفق: وما ذكره أبو حنيفة لا يصح؛ لأن الظاهر ملكهم ولا حق للمت فيه إلا أن يظهر عليه دين وما يظهر، والأصل عدمه، ولهذا اكتفينا به في غير العقار وفيما لم ينسبوه إلى الميراث.

وظاهر قول الشافعي أنه لا يقسم عقارًا كان أو غيره ما لم يثبت ملكهما؛ لأن قسمه بقولهم: لو رفع بعد ذلك إلى حاكم آخر سهل أن يجعله حكمًا لهم، ولعله يكون لغيرهم. قال الموفق: وما ذكره الشافعي يندفع إذا أثبت في القضية أن قسمته بينهم بإقرار لا عن بينة شهدت لهم بملكهم وكل ذي حجة على حجته.

**القسمة إفراز**: والقسمة إفراز حق وليست بيعًا، وهذا أحد قولي الشافعي؛ لأنها لا تفتقر إلى لفظ التملك ولا تجب فيها الشفعة ويدخلها الإجبار، وتلزم بإخراج القرعة ويتقدر أحد النصيبين بقدر الآخر، والبيع لا يجوز فيه ذلك؛ ولأنها تنفرد عن البيع باسمها وأحكامها، فلم تكن بيعًا كسائر العقود.

---

(١) **متفق عليه** وتقدم في «شروط ثبوت الشفعة» أول كتاب الشفعة.

وقال الشافعي في الآخر: هي بيع؛ لأنه يبدل نصيبه من أحد السهمين بنصيب صاحبه من السهم الآخر؛ وهذه حقيقة البيع.

وفائدة الخلاف أنها إذا لم تكن بيعًا جاز قسمة الثمار خرصًا، والمكيل وزنًا، والموزون كَيْلًا، والتفرق قبل القبض فيما يعتبر فيه القبض في البيع، ولا يحنث إذا حلف لا يبيع بها، وإذا كان العقار أو نصفقه وقفًا جازت القسمة، وإذا كانت بيعًا انعكست هذه الأحكام، هذا إذا خلت من الرد، فإن كان فيها رد عوض فهي بيع.

**امتناع أحد الشريكين من القسمة**: أما إذا طلب أحدهما القسمة وامتنع الآخر فلا يخلو من حالين:

**أحدهما**: يجبر الممتنع على القسمة وذلك إذا اجتمع ثلاثة شروط:

أحدها: أن يثبت عند الحاكم ملكهما بينة؛ لأن في الإجبار على القسمة حكمًا على الممتنع منهما، فلا يثبت به الملك لخصمه، بخلاف حالة الرضى؛ فإنه لا يحكم على أحدهما إنما يقسم بقولهما ورضاهما.

**الشرط الثاني**: أن لا يكون فيها ضرر، فإن كان فيها ضرر لم يجبر الممتنع.

**الشرط الثالث**: أن يمكن تعديل السهام من غير شيء يجعل معها، فإن لم يمكن ذلك لم يجبر الممتنع؛ لأنها تصير بيعًا، والبيع لا يبجر عليه أحد المتبايعين. فإذا اجتمعت الشروط الثلاثة أجبر الممتنع منهما على القسمة؛ لأنها تتضمن إزالة ضرر الشركة وحصول النفع لهما.

وقد اختلف في الضرر المانع من القسمة، ففي قول الخرقي هو ما لا يمكن مع انتفاع أحدهما بنصيبه مفردًا فيما كان ينتفع به مع الشركة، ولو أمكن أن ينتفع به في غيره لم يجبر على القسمة أيضًا؛ لأنه ضرر يجري مجرى الإتلاف.

وعن أحمد رواية أخرى أن المانع هو أن تنقض قيمة نصيب أحدهما بالقسمة عن حال الشركة، سواء انتفعوا به مقسومًا أو لم ينتفعوا، وهذا ظاهر كلام الشافعي؛ لأن نقص قيمته ضرر والضرر منفي شرعًا.

وقال مالك: يجبر الممتنع وإن إستضر قياسًا على ما لا ضرر فيه. ولا يصح القياس على ما لا ضرر فيه لما بينهما من الفرق؛ ولأن في قسمته إضاعة للمال، وقد نهى عن إضاعة المال.

وقال أبو حنيفة: متى كان أحدهما ينتفع بها وجبت. وقال الشافعي: إن انتفع بها الطالب وجبت، وإن استضر بها الطالب فعلى وجهين. وقال مالك: تجب على كل حال.

**الحال الثاني**: الذي لا يجبر أحدهما على القسمة، وهي ما إذا عدم أحد الشروط الثلاثة، فلا تجوز القسمة إلا برضاهما، وتسمى قسمة التراضي، وهي جائزة مع اختلال الشروط كلها؛ لأن بمنزلة البيع والمناقلة وبيع ذلك جائز.

**القرعة بعد القسمة**: القسمة على ضربين، قسمة إجبار، وقسمة تراضٍ، وقسمة الإجبار: ما أمكن التعديل فيها من غير رد، فإذا قسم أقرع بينهم، وكيفما أقرع بينهم جاز. وأما قسمة التراضي التي فيها رد ولا يمكن تعديل السهام إلا أن يجعل مع بعضها عوض، فهذه لا إجبار فيها؛ لأنها معاوضة، ولا يجبر على المعاوضة، وكذلك سائر ما لا تجب قسمته.

**وقسمة الإجبار** تلزم بإخراج القرعة؛ لأن قرعة قاسم الحاكم بمنزلة حكمه فيلزم بإخراجها كلزوم حكم الحاكم، وأما قسمة التراضي ففيها وجهان:

**أحدهما**: تلزم أيضًا، **والثاني**: لا تلزم؛ لأنها بيع لا يلزم إلا بالتراضي لا بالقرعة، وإنما القرعة ههنا لتعريف البائع من المشتري، وأما إن تراضيا على أن يأخذ كل واحد فيهما واحدًا من السهمين بغير قرعة، فإنه لا يجوز؛ لأن الحق لهما، ولا يخرج عنهما، وكذلك لو خير أحدهما صاحبه فاختار، ويلزم ههنا بالتراضي، وتفرقهما كما يلزم البيع.

ويجوز للشريكين أن يقتسما بأنفسهما، وأن يأتيا الحاكم لينصب بينهما قاسمًا يقسم لهما، وأن ينصبا قاسمًا يقسم لهما، فإن نصب الحاكم قاسمًا لهما، فمن شرطه العدالة ومعرفة الحساب، والقسمة؛ ليوصل إلى كل كذي حق حقه، وهذا قول الشافعي، إلا أنه يشترط كونه حرًّا، وإن نصبا قاسمًا بينهما، فكان على

صفة قاسم الحاكم في العدالة والمعرفة، فهو كقاسم الحاكم في لزوم قسمته بالقرعة، وإلا لم تلزم قسمته إلا بتراضيهما بها ويكون وجوده كعدمه فيما يرجع إلى لزوم القسمة. وإن قسما بأنفسهما وأقرعا لم تلزم القسمة إلا بتراضيهما بعد القرعة؛ لأنه لا حاكم بينما ولا من يقوم مقامه.

**طلب المهايأة**: إذا طلب أحد الشريكين من الآخر المهايأة من غير قسمة، إما في الأجزاء بأن يجعل لأحدهما بعض الدار يسكنها ويسكن الآخر في الباقي، أو يسكن أحدهما سنة، ويسكن الآخر سنة، لم يجبر الممتنع منهما، وبهذا قال الشافعي؛ لأن المهايأة معاوضة فلا يجبر عليها كالبيع.

وقال أبو حنيفة، ومالك: يجبر؛ لأن في الامتناع منه ضرر فينتفي، ووافق أبو حنيفة في العبيد خاصة على أنه لا يجبر على المهايأة.

فإن اتفقا على المهايأة جاز؛ لأن الحق لهما، فجاز فيه ما تراضيا عليه كقسمة التراضي، ولا يلزم بل متى رجع أحدهما عنها انتقضت المهايأة، ولو طلب أحدهما القسمة كان له ذلك، وانتقضت المهايأة، ووافق أبو حنيفة وأصحابه في انتقاضها بطلب القسمة. وقال مالك: تلزم المهايأة؛ لأنه يجبر عليها عنده، فلزمت كقسمة الأصل. وتعقب بالفرق.

# كتاب الشهادات

الأصل فيها الكتاب والسنة الإجماع والعبرة، قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطَّلَاق: الآية ٢]، ﴿وَأَشْهِدُوٓا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢] وحديث وائل بن حجر في قضية الحضرمي والكندي، قال النبي ﷺ: «**ألك بينة؟**» قال: لا. قال: «**فلك يمينه...ليس لك منه إلا ذلك**»(١) وأجمع أهل العلم على هذا، والحاجة داعية إلى الشهادة لحصول التجاحد بين الناس، فوجب الرجوع إليها.

وتَحَمُّلُ الشهادة وأداؤها فرض على الكفاية لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢] وقال: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٣] ولأن الشهادة أمانة فلزم أداؤها كسائر الأمانات. فإن قام بالفرض في التحمل أو الأداء اثنان سقط عن الجميع، وإنما يأثم الممتنع إذا لم يكن عليه ضرر وكانت شهادته تنفع، فإن كان عليه ضرر في التحمل أو الأداء، أو كان ممن لا تقبل شهادته أو يحتاج إلى التبذل في التزكية ونحوها لم يلزمه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢] وهل يأثم بالامتناع إذا وجد غيره ممن يقوم مقامه؟ فيه وجهان.

**ما لا مدخل للنساء في الشهادة فيه**: أجمع المسلمون على أنه لا يقبل في الزنى أقل من أربعة شهود، وتقدم ذلك في الحدود، ولا يقبل فيما سوى الأموال مما يطلع عليه الرجال أقل من رجلين، وهذا القسم نوعان:

**أحدهما**: العقوبات، وهي الحدود والقصاص، فلا يقبل فيه إلا شهادة رجلين، إلا ما روى عن عطاء وحماد أنها قالا: يقبل فيه رجل وامرأتان، قياسًا على الشهادة في الأموال. قال الموفق: ولنا أن هذا مما يحتاط لدرئه وإسقاطه، ولهذا يندرئ بالشبهات ولا تدعو الحاجة إلى إثباته، وفي شهادة النساء شبهة، بدليل قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢]

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ١٢٣-١٢٤)، وانظر: «البخاري مع الفتح» (٥/ ١٤٥).

وأنه لا تقبل شهادتين وإن كثرن ما لم يكن معهن رجل، فوجب أن لا تقبل شهادتهن فيه، ولا يصح قياس هذا على المال لما ذكرنا من الفرق.

**الثاني**: ما ليس بعقوبة، كالنكاح والرجعة والطلاق والعتاق والإيلاء والظهار والنسب والتوكيل والوصية إليه والولاء والكتابة وأشباه هذا، فقال القاضي: المعول عليه في المذهب: أن هذا لا يثبت بشاهدين ذكرين، ولا تقبل فيه شهادة النساء بحال. وقال: النكاح وحقوقه من الرجعة وشبهها لا تقبل فيها شهادة النساء رواية واحدة، وما عداه يخرج على روايتين.

وقال أبو الخطاب: يخرج في النكاح والعتاق أيضًا روايتان، إحداهما: لا تقبل فيه إلا شهادة رجلين، وهو قول مالك وأهل المدينة والشافعي؛ لأنه ليس بمال ولا يقصد منه المال، ويطلع عليه الرجال، فلم يكن للنساء في شهادته مدخل كالحدود والقصاص. والثانية: تقبل فيه شهادة رجل وامرأتين، روي ذلك عن الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي، واحتجوا بأنه لا يسقط بالشبهة فيثبت برجل وامرأتين كالمال. قال الموفق: وما ذكروه لا يصح؛ فإن الشبهة لا مدخل لها في النكاح.

ولا يثبت شيء من هذين النوعين بشاهد ويمين المدعي؛ لأنه إذا لم يثبت بشهادة رجل وامرأتين فلئلا يثب بشهادة واحدة ويمين أولى.

**الشهادة في الأموال**: المال كالقرض والغصب والديون كلها، وما يقصد به المال كالبيع والوقف والإجارة والهبة والصلح والمساقاة والمضاربة والشركة والوصية له والجناية الموجبة للمال، تثبت بشهادة رجل وامرأتين، ولا خلاف في أن المال يثبت بشهادة النساء مع الرجال، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] إلى قوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] وأجمع أهل العلم على القول به.

وأكثر أهل العلم يرون ثبوت المال لمدعيه بشاهد ويمين، لما روى ابن عباس أن النبي ﷺ: «قضى بيمين وشاهد» رواه مسلم[1]، وعن أبي هريرة قال: «قضى

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٣٧).

رسول الله ﷺ باليمن مع الشاهد الواحد»[(١)]، ولأن اليمين تشرع في حق من ظهر صدقه وقوي جانبه، ولذا شرعت في حق صاحب اليد لقوة جنبته بها، وفي حق المنكر لقوة جنبته، فإن الأصل براءة ذمته، والمدعي هاهنا قد ظهر صدقه فوجب أن تشرع اليمين في حقه.

وقال الأوزاعي وأصحاب الرأي: لا يقضي بشاهد ويمين، قال محمد بن الحسن: من قضى بالشاهد وليمين نقضت حكمه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] فمن زاد في ذلك فقد زاد في النص، والزيادة في النص نسخ.

**وأُجيب**: بأن الآية لا حجة لهم فيها؛ لأنها دلت على مشروعية الشاهدين، والشاهد والمرأتين ولا نزاع في هذا، وقولهم: إن الزيادة نسخ. غير صحيح؛ لأن النسخ الرفع والإزالة، والزيادة في الشيء تقرير له لا رفع، والحكم بالشاهد واليمين لا يمنع الحكم بالشاهدين ولا رفعه، ولأن الزيادة لو كانت متصلة بالمزيد عليه لم ترفعه ولم تكن نسخًا؛ فكذلك إذا انفصلت عنه، ولأن الآية واردة في التحمل دون الأداء، والنزاع في الأداء. وقول محمد في نقض قضاء من قضى بالشاهد واليمين يتضمن القول بنقض قضاء رسول الله ﷺ والخلفاء الذين قضوا به.

**ما لا يطلع عليه الرجال**: قال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في قبول شهادة النساء منفردات في الجملة. قال القاضي: والذي تقبل فيه شهادتهن

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٣٤)، والترمذي (٣/ ٦٢٧)، وابن ماجه (٢/ ٧٩٣)، وغيرهم من طريق عبد العزيز بن محمد، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عنه به. قال الترمذي: حديث حسن غريب. قال في «الإرواء»: وإسناده على شرط مسلم. ونقل ابن أبي حاتم عن أبيه وأبي زرعة قولهما: هو صحيح. «علل الحديث» (١/ ٤٦٩).
وله طريق أخرى، فرواه المغيرة بن عبد الرحمن، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عنه به. أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٣٥٦)، والبيهقي (١٠/ ١٦٨)، ونقلًا عن أحمد قوله: ليس في هذا الباب حديث أصح من هذا. قال في «الإرواء»: وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين. هذا وقد أعل بما لا يقدح في صحته، وله شواهد، وانظر: «إرواء الغليل» (٨/ ٢٩٦-٣٠٦).

منفردات خمسة أشياء: الولادة، والاستهلال، والرضاع، والعيوب تحت الثياب كالرتق والقرن والبكارة والثيابة والبرص، وانقضاء العدة. وعن أبي حنيفة: لا تقبل شهادتهن منفردات على الرضاع؛ لأنه يجوز أن يطلع عليه محارم المرأة من الرجال، فلم يثبت بالنساء منفردات كالنكاح. قال الموفق: ولنا ما روى عقبة بن الحارث قال: تزوجت أم يحيى بنت إهاب، فأتت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما. فأتيت النبي ﷺ فذكر ذلك له فأعرض عني، ثم أتيته فقلت: يا رسول الله، إنها كاذبة. قال: «**كيف وقد زعمت ذلك**» متفق عليه[1]، ولأنها شهادة على عورة للنساء فيها مدخل، فقبل فيها شهادة النساء كالولادة، وتخالف العقد فإنه ليس بعورة. وحكي عن أبي حنيفة أيضًا أن شهادة النساء المنفرادت لا تقبل في الاستهلال؛ لأنه يكون بعد الولادة، وخالفه صاحباه وأكثر أهل العلم؛ لأنه يكون حال الولادة، فيتعذر حضور الرجال، فأشبه الولادة نفسها.

وكل موضع قلنا: تقبل فيه شهادة النساء منفردات. فإنه تقبل فيه شهادة المرأة الواحدة؛ لحديث عقبة بن الحارث المذكور، ولأنه معنى ثبت بقول النساء منفرادت، فلا يشترط فيه العدد كالراوية.

وعن أحمد رواية أخرى: لا تقبل فيه إلا امرأتان، وإليه ذهب مالك والثوري؛ لأن كل جنس يثبت به الحق كفى فيه اثنان، كالرجال، ولأن الرجال أكمل منهن عقلًا ولا يقبل منهم إلا اثنان.

وقال أبو حنيفة: تقبل شهادة المرأة الواحدة في ولادة الزوجات دون ولادة المطلقة. وقال الشافعي وأبو ثور: لا يقبل فيه إلا أربع؛ لأنها شهادة من شرطها الحرية، فلم يقبل فيها الواحد كسائر الشهادات، ولأن النبي ﷺ قال: «**شهادة امرأتين بشهادة رجل**»[2]، قال الموفق: وما ذكره الشافعي من اشتراط الحرية غير مسلم، وقول النبي ﷺ: «**شهادة امرأتين بشهادة رجل**» في الموضع الذي تشهد

---

(١) كذا قال الموفق، وليس هو عند مسلم، وانظر: «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٥٢).

(٢) من حديث ابن عمر أخرجه مسلم (١/ ٨٧)، ومعناه في البخاري من حديث أبي سعيد مع «الفتح» (١/ ٤٠٥، و٥/ ٢٦٦)، ولفظه: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل».

فيه مع الرجل.

**مدرك العلم الذي تقع به الشهادة**: ومدرك العلم الذي تقع به الشهادة اثنان، الرؤية والسماع، وما عداهما من مدارك العلم كالشم والذوق واللمس لا حاجة إليها في الشهادة في الأغلب، فأما ما يقع بالرؤية فالأفعال كالغصب والإتلاف وشرب الخمر وسائر الأفعال، وكذلك الصفات المرئية كالعيوب في المبيع ونحوها، فهذه لا تتحمل الشهادة فيه إلا بالرؤية؛ لأنه يمكن الشهادة عليه قطعًا، فلا يرجع إلى غير ذلك. وأما السماع فنوعان:

**أحدهما**: من المشهود عليه مثل العقود كالبيع والإجارة وغيرهما من الأقوال، فيحتاج إلى أن يسمع كلام المتعاقدين يقينًا، ولا تعتبر رؤية المتعاقدين إذا عرفهما وتيقن أنه كلامهما، وبهذا قال الليث ومالك. وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أن الشهادة لا تجوز حتى يشاهد المشهود عليه؛ لأن الأصوات تشتبه، فلا يجوز أن يشهد عليها من غير رؤية كالخط. وتعقب بأن جواز اشتباه الأصوات كجواز اشتباه الصور، وإنما تجوز الشهادة لمن عرف المشهود عليه يقينًا، وقد يحصل العلم بالسماع يقينًا، وقد اعتبره الشرع بتجويزه الرواية من غير رؤية، ولهذا قبلت رواية الأعمى ورواية من روى عن أزواج النبي ﷺ من غير محارمهن.

**الثاني**: ما يعلمه بالاستفاضة، وأجمع أهل العلم على صحة الشهادة بها في النسب والولادة، واختلف أهل العلم فيما تجوز الشهادة عليه بالاستفاضة، غير النسب والولادة، قال الموفق: فقال أصحابنا: هو تسعة أشياء: النكاح، والملك المطلق، والوقف، ومصرفه، والموت، والعتق، والولاء، والولاية، والعزل، وبهذا قال أبو سعيد الاصطخري وبعض أصحاب الشافعي؛ لأن هذه الأشياء تتعذر الشهادة عليها في الغالب بمشاهدتها أو مشاهدة أسبابها، فجازت الشهادة عليها بالاستضافة كالنسب.

وقال بعض أصحاب الشافعي: لا تجوز في الوقف والولاء والعتق والزوجية؛ لأن الشهادة ممكنة فيه بالقطع، فإنها شهادة بعقد، فأشبه سائر العقود.

وقال أبو حنيفة: لا تقبل إلا في النكاح والموت، ولا تقبل في الملك المطلق؛ لأنها شهادة بمال أشبه الدين. وقال صاحباه: تقبل في الولاء مثل عكرمة مولى ابن عباس. قال الموفق: وقول أصحاب الرأي: تمكن الشهادة في الوقف باللفظ، لا يصح؛ لأن الشهادة ليس بالعقود هاهنا، وإنما يشهد بالوقف الحاصل بالعقد فهو بمنزلة الملك، وكذلك يشهد بالزوجية دون العقد، وكذلك الحرية والولاء، وهذه جمعيها لا يمكن القطع بها كما لا يمكن بالملك؛ لأنها مترتبة على الملك فوجب أن تجوز الشهادة فيها بالاستفاضة كالملك سواء.

**الشروط المعتبرة في الشاهد:** يعتبر في الشاهد سبعة شروط:

**أحدها:** أن يكون عاقلًا، ولا تقبل شهادة من ليس بعاقل إجماعًا، قاله ابن المنذر.

**الثاني:** أن يكون مسلمًا، ومذهب أبي عبد الله أن شهادة أهل الكتاب لا تقبل في شيء على مسلم ولا كافر، غير الوصية في السفر، وممن قال: لا تقبل شهادتهم: الأوزاعي ومالك والشافعي وأبو ثور، لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: الآية ٢]، وقال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] والكافر ليس بذي عدل، ولا هو منا ولا من رجالنا، ولا ممن نرضاه، ولأنه لا تقبل شهادته على غير أهل دينه فلا تقبل على أهل دينه كالحربي.

وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن شهادة بعضهم على بعض تقبل، ثم اختلفوا، فمنهم من قال: الكفر كله ملة واحدة، فتقبل شهادة اليهودي على النصراني والعكس، وهذا قول الثوري وأبي حنيفة وأصحابه. وعن أبي عبيد وإسحاق: تقبل شهادة كل ملة بعضها على بعض، واحتجوا بما روي عن جابر: «أن النبي ﷺ أجاز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض»[1]، قال الموفق:

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٩٤) قال البويصري: هذا إسناد ضعيف من أجل مجالد بن سعيد، رواه البيهقي، وقال: هكذا رواه أبو خالد الأحمر عن مجالد وهو مما أخطأ فيه، وإنما رواه غيره عن مجالد عن الشعبي عن شريح من قوله، وحكمه غير مرفوع. «مصباح الزجاجة» (٢/ ٢٣٣).

والخبر يرويه مجالد وهو ضعيف، وإن ثبت فيحتمل أنه أراد اليمين، فإنها تسمى شهادة.

وأما إذا شهد بوصية المسافر الذي مات في سفره شاهدان من أهل الذمة، فتقبل شهادتهما إذا لم يوجد غيرهما، ويستحلفان بعد العصر: ما خانا ولا كتما ولا اشتريا به ثمنًا قليلًا ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ﴾ [المائدة: ١٠٦] قال ابن المنذر: وبهذا قال أكابر الماضين. يعني: الآية التي في سورة المائدة، وممن قاله: الأوزاعي، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [المائدة: الآية ١٠٦] الآية. قال الموفق: وهذا نص الكتاب، وقد قضى به رسول الله ﷺ.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: لا تقبل؛ لأن من لا تقبل شهادته على غير الوصية لا تقبل في الوصية كالفاسق، فالكافر أولى.

**وأُجيب:** بأن هذا الحكم قد ثبت بكتاب الله وقضاء رسول الله ﷺ وقضاء الصحابة وعملهم بما ثبت في الكتاب والسنة، فتعين المصير إليه والعمل به، سواء وافق القياس أو خالفه.

**الثالث:** أن يكون بالغًا، فلا تقبل شهادة صبي لم يبلغ بحال، وبه قال الأوزاعي والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأبو حنيفة وأصحابه، لقوله تعالى: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢]، ﴿ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: الآية ٢]، ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] والصبي ممن لا يرضى، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٣] فأخبر أن الشاهد الكاتم آثم، والصبي لا يأثم، فيدل على أنه ليس بشاهد، ولأنه من لا يقبل قوله على نفسه في الإقرار لا تقبل شهادته على غيره، كالمجنون؛ ولأن من لا تقبل شهادته في المال لا تقبل في الجراح كالفاسق، ومن لا تقبل شهادته على من ليس بمثله لا تقبل على مثله كالمجنون.

وعن أحمد: أن شهادتهم تقبل في الجراح إذا شهدوا قبل الافتراق عن الحالة

التي تجارحوا عليها، وهذا قول مالك؛ لأن الظاهر صدقهم وضبطهم، فإن تفرقوا لم تقبل شهادتهم؛ لأنه يحتمل أن يلقنوا. والمذهب أن شهادتهم لا تقبل في شيء.

**الرابع**: العدالة، فلا تقبل شهادة الفاسق، والفسق نوعان، **أحدهما**: من حيث الأفعال، قال الموفق: فلا نعلم خلافًا في رد شهادته. **والثاني**: من جهة الاعتقاد، وهو اعتقاد البدعة، فيوجب رد الشهادة أيضًا، وبه قال مالك وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور؛ لأنه أحد نوعي الفسق، فترد به الشهادة كالنوع الآخر، ولأن المبتدع فاسق فترد شهادته للآية والمعنى.

وظاهر قول الشافعي وابن أبي ليلى والثوري وأبي حنيفة وأصحابه قبول شهادة أهل الأهواء، قال الشافعي: إلا أن يكونوا ممن يرى الشهادة بالكذب بعضهم لبعض كالخطابية، ووجه قول من أجاز شهادتهم: أنه اختلاف لم يخرجهم عن الإسلام، أشبه الاختلاف في الفروع، ولأن فسقهم لا يدل على كذبهم لكونهم ذهبوا إلى ذلك تدينًا واعتقادًا أنه الحق، ولم يرتكبوه عالمين بتحريمه بخلاف فسق الأفعال.

**الخامس**: أن يكون متيقظًا حافظًا لما يشهد به، فإن كان مغفلًا أو معروفًا بكثرة الغلط لم تقبل شهادته؛ لأنه لا يوثق بقوله؛ لاحتمال أن يكون من غلطاته فربما يشهد على غير من استشهد عليه، أو لغير من شهد له، أو بغير ما استشهد به، وإذا كان مغفلًا فربما استزله الخصم بغير شهادته فلا تحصل الثقة بقوله. ولا يمنع من الشهادة وجود غلط نادر أو غفلة نادرة؛ لأن أحدًا لا يسلم من ذلك.

**السادس**: أن يكون ذا مروءة، وهي اجتناب الأمور الدنيئة والمزرية به، وذلك نوعان: **أحدهما**: من الأفعال، كأن يكشف ما جرت العادة بتغطيته من بدنه، أو يتمسخر بما يضحك الناس به، أو يحدث الناس بمباضعة أهله، ونحو هذا من الأفعال الدنيئة، ففاعل هذا لا تقبل شهادته؛ لأن هذا سخف ودناءة، فمن رضيه لنفسه واستحسنه فليست له مروءة فلا تحصل الثقة بقوله، ولأن المروءة تمنع الكذب وتزجر عنه، ولهذا يمتنع منه ذو المروءة وإن لم يكن ذا دين، ولأن

الكذب دناءة والمروءة تمنع من الدناءة، وإذا كانت المروءة مانعة من الكذب اعتبرت في العدالة كالدين. **النوع الثاني**: في الصناعات الدنيئة كالكساح والكناس؛ لأن هذا دناءة يجتنبه أهل المروءات فأشبه الذي قبله، فأما الزبال والحجام ونحوهما ففيه وجهان، فإن صلى بالنجاسة لم تقبل شهادته وجهًا واحدًا.

ولا تقبل شهادة الطفيلي، وهو الذي يأتي طعام الناس من غير دعوة، وبهذا قال الشافعي، قال الموفق: ولا نعلم فيه مخالفًا. . .ولأنه يأكل محرمًا ويفعل ما فيه سفه ودناءة وذهاب مروءة، فإن لم يتكرر هذا منه لم ترد شهادته لأنه من الصغائر.

ومن سأل من غير أن تحل له المسألة فأكثر؛ ردت شهادته؛ لأنه فعل محرمًا وأكل سحتًا وأتى دناءة.

ومن فعل شيئًا من الفروع مختلفًا فيه معتقدًا إباحته لم ترد شهادته.

**السابع**: انتفاء الموانع، فلا تقبل شهادة خصم ولا جار إلى نفسه ولا دافع عنها، والخصم نوعان: **أحدهما**: كل من خاصم في حق لا تقبل شهادته فيه كالوكيل، لا تقبل شهادته فيما هو وكيل فيه ولا الوصي فيما هو وصي فيه ولا الشريك فيما هو شريك فيه، وكذلك ما أشبه هذا؛ لأنه خصم فيه فلم تقبل شهادته به كالمالك.

**والثاني**: العدو، فشهادته غير مقبولة على عدوه في قول أكثر أهل العلم، والعداوة هاهنا العداوة الدنيوية، مثل أن يشهد المقذوف على القاذف والمقطوع عليه الطريق على القاطع والمجروح على الجارح، والمقتول وليه على القاتل؛ لأن العداوة تورث التهمة، فتمنع الشهادة كالقرابة القريبة.

وقال أبو حنيفة: لا تمنع العداوة الشهادة؛ لأنها لا تُخِلُّ بالعدالة فلا تمنع الشهادة كالصداقة.

والجار إلى نفسه هو الذي ينتفع بشهادته ويجر إليه بها نفعًا، كشهادة الغرماء للمفلس بدين أو عين، وشهادة الشفيع ببيع شقص له في الشفعة.

وأما الدافع عن نفسه فمثل أن يشهد المشهود عليه بجرح الشهود، أو تشهد عاقلة القاتل خطأ بجرح الشهود الذين شهدوا به لما فيه من دفع الدية عن أنفسهم. ولا تقبل شهادة الضامن للمضمون بقضاء الحق أو الإبراء منه، ولا شهادة أحد الشفيعين على الآخر بإسقاط شفعته؛ لأنه يوفر الحق على نفسه، ولا شهادة بعض غرماء المفلس على بعضهم بإسقاط دينه أو استيفائه، فهذا وأشباهه لا تقبل الشهادة فيه؛ لأن الشاهد به متهم لما يحصل بشهادته من نفع نفسه ودفع الضرر عنها، فيكون شاهدًا لنفسه.

**شهادة الأعمى**: تجوز شهادة الأعمى إذا تيقن الصوت، وبه قال مالك وإسحاق، لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] وسائر الآيات في الشهادة، ولأنه رجل عدل، مقبول الرواية، فقبلت شهادته كالبصير.

قال أبو حنيفة والشافعي: لا تقبل شهادته، وأجاز الشافعي شهادته بالاستفاضة والترجمة، وإذا أقر عند أذنه، ويد الأعمى على رأسه، ثم ضبطه حتى حضر عند الحاكم فشهد عليه، ولم يجزها في غير ذلك؛ لأن من لا تجوز شهادته على الأفعال لا تجوز على الأقوال كالصبي؛ ولأن الأصوات تشتبه فلا يحصل اليقين.

**وأُجيب**: بالفرق، فالصبي ليس برجل ولا عدل ولا مقبول الرواية، وفارق الأفعال، فإن مدركها الرؤية، وهي غير ممكنة من الأعمى، والأقوال مدركها السمع، وهو يشارك البصير فيه، وربما زاد عليه، وجواز اشتباه الأصوات كجواز اشتباه الصور، ثم إن السمع أحد الحواس التي يحصل بها اليقين، وقد يكون المشهود عليه مَنْ أَلِفَهُ الأعمى وكَثُرتْ صحبته له، وعرف صوته يقينًا، فيجب أن تقبل شهادته فيما تيقنه كالبصير، ولا سبيل إلى إنكار حصول اليقين في بعض الأحوال إذا ثبت، فإنه لا يجوز أن يشهد إلا إذا تيقن الصوت، وعلم المشهود عليه يقينًا.

**شهادة الوالد والولد**: ظاهر المذهب أن شهادة الوالد لولده لا تقبل ولا لولد ولده وإن سفل، وسواء في ذلك ولد البنين وولد البنات، ولا تقبل شهادة الولد لوالده، ولا لوالدته، ولا جده، ولا جدته من قبل أبيه وأمه وإن علوا، وسواء في

ذلك الآباء والأمهات وآباؤهما وأمهاتهما، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأن بينهما بعضيه، فكأنه يشهد لنفسه؛ ولأنه متهم في الشهادة لولده كتهمة العدو في الشهادة على عدوه.

وعن أحمد رواية ثانية: تقبل شهادة الابن لأبيه، ولا تقبل شهادة الأب له؛ لأن مال الابن في حكم مال الأب له أن يتملكه إذا شاء فشاهدته له شهادة لنفسه، أو يجر بها لنفسه نفعًا، ولا يوجد هذا في شهادة الابن لأبيه.

وعنه وراية ثالثه: تقبل شهادة كل واحد منها لصاحبه في ما لا تهمة فيه كالنكاح والطلاق والقصاص، والمال إذا كان مستغني عنه؛ لأن كل واحد منهما لا ينتفع بما يثبت للآخر من ذلك فلا تهمة في حقه.

وروي عن عمر أن شهادة كل واحد منهما للآخر مقبولة[1]، وبه قال عمر بن عبد العزيز وأبو ثور والمزني وداود وإسحاق وابن المنذر؛ لعموم الآيات؛ ولأنه عدل.

وأما شهادة أحدهما على صاحبه فتقبل، نص عليه أحمد، وهذا قول عامة أهل العلم؛ لأنه يتهم له ولا يتهم عليه فشادته عليه أبلغ في الصدق كإقراره على نفسه.

ولا تقبل شهادة السيد لعبده؛ لأن مال العبد لسيده، فشهادته له شهادة لنفسه؛ قال الموفق: ولا نعلم في هذا خلافًا. ولا تقبل شهادة العبد لسيده؛ لأنه يتبسط في مال سيده، وينتفع به ويتصرف به، وتجب نفقته منه، ولا يقطع بسرقته فلا تقبل شهادته له كالابن مع أبيه.

**شهادة أحد الزوجين للآخر**: لا تجوز شهادة الزوج لامرأته، ولا المرأة لزوجها، وبهذا قال مالك وإسحاق وأبو حنيفة؛ لأن كل واحد منهما يرث الآخر من غير حجب ويتبسط في ماله عادة فلم تقبل شهادة له كالابن مع أبيه، ولأن كل واحد منهما ينتفع بشهادته لصاحبه، فلم تقبل كشهادته لنفسه، ويحقق هذا أن مال

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٨/ ٣٤٣).

كل واحد منهما يضاف إلى الآخر. وأجاز شهادة كل واحد منهما لصاحبه الشافعي، وأبو ثور، وعن أحمد رواية أخرى كقولهم. وقال الثوري، وابن أبي ليلى: تقبل شهادة الرجل لامرأته؛ لأنه لا تهمة في حقه، ولا تقبل شهادتها له؛ لأن يساره وزيادة حقها من النفقة تحصل بشهادتها له بالمال فهي متهمة لذلك.

**شهادة الأخ لأخيه**: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن شهادة الأخ لأخيه جائزة، وبه قال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي؛ لعموم الآيات؛ ولأنه عدل غير متهم. وعن مالك أنه لا تقبل شهادته لأخيه إذا كان منقطعًا إليه في صلته وبره؛ لأنه متهم في حقه.

**شهادة العبد والأمة**: شهادة العبد فيما عدا الحدود والقصاص مقبولة في المذهب، وبه قال أبو ثور، وداود، وابن المنذر؛ لعموم آيات الشهادة، وهو داخل فيها، فإنه من رجالنا، وهو عدل تقبل روايته، وفتياه، وأخباره الدينية؛ ولحديث عقبة بن الحارث[1] في شهادة أمة سوداء بالرضاع، ولأنه عدل غير متهم، فتقبل شهادته كالحر.

وقال مالك والأوزاعي، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، لا تقبل شهادته؛ لأنه غير ذي مروءة؛ ولأنها مبينة على الكمال لا تتبعض، فلم يدخل فيها العبد كالميراث.

**وأُجيب**: بعدم التسليم أنه غير ذي مروءة، فإنه كالحر ينقسم إلى من له مروءة، ومن لا مروءة له، وقد يكون منهم الأمراء، والعلماء، والصالحون، والأتقياء، وكثير من العلماء الموالي كانوا عبيدًا، أو أبناء عبيد لم يَحْدُثْ فيهم بالإعتاق إلا الحرية، والحرية لا تغير طبعًا ولا تحدث علمًا، ولا دينًا ولا مروءة، ولا يصح قياس الشهادة على الميراث، فإن الميراث خلافة للموروث في ماله وحقوقه، والعبد لا يمكنه الخلافة؛ لأن ما يصير إليه يملكه سيده، ومبنى الشهادة على العدالة التي هي مظنة الصدق، وحصول الثقة من القول والعبد أهل لذلك، فوجب أن تقبل شهادته.

---

(١) تقدم في «ما لا يطلع عليه الرجال» وهو في «البخاري مع الفتح» (٩/ ١٥٢).

ولا تقبل شهادته في الحد؛ لأن الاختلاف في قبول شهادته في الأموال نقص وشبهة فلم تقبل فيما يدرأ بالشبهات.

وفي القصاص احتمالان، **أحدهما**: تقبل شهادته فيه؛ لأنه حق آدمي لا يصح الرجوع عن الإقرار به، فأشبه الأموال. **والثاني**: لا تقبل؛ لأنه عقوبة بدنية تدرأ بالشبهات فأشبه الحدود.

وشهادة الأمة جائزة فيما تجوز فيه شهادة النساء؛ لأن النساء لا تقبل شهادتهن في الحدود والقصاص، وإنما تقبل في المال وشبهه، والأمة كالحرة فيما عداها فساوتهن في الشهادة، وقد دل عليه حديث عقبة بن الحارث.

**شهادة القاذف**: القاذف إذا كان زوجًا، فحقق قذفه ببينة أو لعان، أو كان أجنبيًّا فحققه بالبينة، أو بإقرار المقذوف لم يتعلق بقذفه فسق، ولا حد، ولا رد شهادة، وإن لم يحقق قذفه بشيء من ذلك تعلق به وجوب الحد عليه، والحكم بفسقه، ورد شهادته؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤﴾ [النور: الآية ٤] فإن تاب لم يسقط عنه الحد، وزال الفسق بلا خلاف.

قال الموفق: وتقبل شهادته عندنا. وبه قال مالك، والشافعي، وإسحاق؛ لإجماع الصحابة، ولأنه تاب من ذنبه، فقبلت شهادته كالتائب من الزنى، يحققه أن الزنى أعظم من القذف به، وكذلك قتل النفس التي حرم الله، وسائر الذنوب إذا تاب فاعلها، قبلت شهادته فهذا أولى. وقال الثوري وأصحاب الرأي: لا تقبل شهادته إذا جلد وإن تاب. وعند أبي حنيفة لا ترد شهادته قبل الجلد وإن لم يتب.

قال الموفق: فالخلاف معه في فصلين، **أحدهما**: أنه عندنا تسقط شهادته بالقذف إذا لم يحققه، وعند أبي حنيفة ومالك لا تسقط إلا بالجلد. **والثاني**: أنه إذا تاب قبلت شهادته وإن جلد، وعند أبي حنيفة لا تقبل، وتعلق بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: الآية ٤] واحتج في الفصل الآخر بأن القذف قبل حصول الجلد يجوز أن تقوم به البينة، فلا يجب به التفسيق. قال: وأما الآية فهي حجة لنا، فإنه استثنى التائبين بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [البقرة: الآية ١٦٠]

والاستثناء من النفي إثبات، فيكون تقديره: إلا الذين تابوا فأقبلوا شهادتهم وليسوا بفاسقين، فإن قالوا إنما يعد الاستثناء إلى الجملة التي تليه بدليل أنه لا يعود إلى الجلد، قلنا: بل يعود إليه أيضًا؛ لأن هذه الجمل معطوف بعضها على بعض بالواو، وهي للجمع تجعل الجمل كلها كالجملة والواحدة فيعود الاستثناء إلى جميعها إلا ما منع منه مانع وأما الفصل الثاني، فدليلنا فيه الآية، فإنه رتب على رمي المحصنات ثلاثة أشياء، إيجاب الجلد، ورد الشهادة، والفسق، فيجب أن يثبت رد الشهادة بوجود الرمي الذي لم يمكنه تحقيقه كالجلد؛ ولأن الرمي هو المعصية والذنب الذي يستحق به العقوبة، وتثبت به المعصية الموجبة لرد الشهادة، والحد كفارة وتطهير، فلا يجوز تعليق رد الشهادة به، وإنما الجلد ورد الشهادة حكمان للقذف، فيثبتان جميعًا به، وتخلف أحدهما لا يمنع ثبوت الآخر.

وظاهر كلام أحمد أن توبة القاذف إكذابه نفسه فيقول: كذبت فيما قلت. وهذا منصوص الشافعي، وممن قال هذا إسحاق وأبو ثور؛ لأن عرض المقذوف تلوث بقذفه، فإكذابه نفسه يزيل ذلك التلويث فتكون التوبة به.

وذكر القاضي أن القذف إن كان سبًا، فالتوبة منه إكذاب نفسه، وإن كان شهادة، فالتوبة منه أن يقول: القذف حرام باطل، ولن أعود إلى ما قلت، وهذا قول بعض أصحاب الشافعي، قال: وهو المذهب؛ لأنه قد يكون صادقًا فلا يؤمر بالكذب.

قال الموفق: والأولى أنه متى علم من نفسه الصدق فيما قذف به، فتوبته الاستغفار والإقرار ببطلان ما قاله، وتحريمه، وأنه لا يعود إلى مثله، وإن لم يعلم صدق نفسه؛ فتوبته إكذاب نفسه، سواء كان القذف بشهادة أو سب؛ لأنه قد يكون كاذبًا في الشهادة صادقًا في السب، ووجه الأول: أن الله تعالى سمى القاذف كاذبًا إذا لم يأت بأربعة شهداء على الإطلاق.

**إعادة الشهادة بعد التوبة**: إذا شهد عند الحاكم فاسق، فرد شهادته لفسقه، ثم تاب وأصلح وأعاد تلك الشهادة، لم يكن له أن يقبلها، وبهذا قال الشافعي

وأصحاب الرأي؛ لأنه متهم في أدائها؛ لأنه يعير بردها، ولحقته غضاضة لكونها ردت بسبب نقص يتعير به؛ ولأن الفسق يخفي، فيحتاج في معرفته إلى بحث واجتهاد، فشهادته مردودة بالاجتهاد فلا تقبل بالاجتهاد؛ لأن ذلك يؤدي إلى نقض الاجتهاد بالاجتهاد.

وقال أبو ثور والمزني وداود: تقبل. قال ابن المنذر: والنظر يدل على هذا؛ لأنها شهادة عدل، فتقبل كما لو شهد وهو كافر فردت شهادته، ثم شهد بها بعد إسلامه.

**وأُجيب**: بالفرق فيما إذا ردت شهادة كافر لكفره، أو صبي لصغره، أو عبد لرقه، ثم أسلم الكافر، وبلغ الصغير، وعتق العبد، وأعاد تلك الشهادة، فإنها لا ترد؛ لأنها لم ترد أولًا بالاجتهاد، وإنما ردت باليقين، ولأن البلوغ والحرية ليسًا من فعل الشاهد، فيتهم في أنه فعلهما لتقبل شهادته، والكافر لا يرى كفره عارًا، ولا يترك دينه من أجل شهادته ردت عليه. وقد روى عن النخعي، والزهري، وقتادة وأبي الزناد، ومالك، أنها ترد أيضًا في حق من أسلم وبلغ، وعن أحمد رواية أخرى كذلك.

وكل شهادة مردودة إما للتهمة، أو لعدم الأهلية إذا أعادها بعد زوال التهمة، ووجود الأهلية فعلى وجهين، والأشبه بالصحة قبولها، ولا يصح القياس على الشهادة المردودة للفسق لما بينهما من الفرق.

ولا تعتبر العدالة في التحمل، ولا البلوغ ولا الإسلام؛ لأنه لا تهمة في ذلك وإنما يعتبر ذلك في الأداء، فإذا رأى الفاسق شيئًا أو سمعه ثم عدل وشهد به قبلت شهادته، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه، وهكذا الصبي، والكافر إذا شهد بعد الإسلام والبلوغ قبلت. ولو شهد الشاهدان عند الحاكم، وهما ممن تقبل شهادته ثم لم يحكم بها حتى فسقا أو كفرا لم يحكم بشهادتهما، وبهذا قال أبو يوسف والشافعي، ووجه ذلك من طريقين، أحدهما: أن عدالة الشاهد شرط للحكم، فيعتبر دوامها إلى حين الحكم؛ لأن الشروط لا بد من وجودها في المشروط، وإذا فسق انتفى الشرط، فلم يجز الحكم. والثاني: أن ظهور فسقه، وكفره يدل

على تقدمه؛ لأن العادة أن الإنسان يسر الفسق، ويظهر العدالة، والزنديق يسر كفر ويظهر إسلامه، فلانأمن من كونه كافرًا أو فاسقًا حين أداء الشهادة فلم يجز الحكم بها مع الشك فيها.

وقال أبو ثور والمزني: يحكم بها؛ لأن بقاء أهلية الشهادة ليس شرطًا في الحكم بدليل ما لو ماتا، وكما لو تجدد فسقها بعد الحكم بها. وتعقب بأن ما حدث بعد الحكم لا ينقض؛ لأن الحكم وقع صحيحًا لاستمرار شرطه إلى انتهائه، ولأنه قد وجد مقرونًا بشرطه ظاهرًا، فلا ينقض بالشك، كما لو رجع عن الشهادة، لكن إن كان ذلك قبل الاستفاء، وكان حدًّا لله تعالى لم يجز استيفاؤه، ولأنه يدرأ بالشبهات. وإن كان حد قذفٍ أو قصاصٍ احتمل وجهين، أحدهما: يستوفي، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأنه حق آدمي مطالب به فأشبه المال. والثاني: لا يستوفي، وهو قول محمد؛ لأنه عقوبة على البدن تدرأ بالشبهات، فأشبه الحد. وللشافعي وجهان كهذين. وأما ما حدث بعد الاستيفاء فلا يؤثر في حد ولا حق.

**الشهادة على الشهادة:** الشهادة على الشهادة جائزة بإجماع العلماء، وتقبل في الأموال، وما يقصد به المال بإجماع، ولا تقبل في حد، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه؛ لأن الحدود مبنية على الستر والدرء بالشبهات والإسقاط بالرجوع عن الإقرار، والشهادة على الشهادة فيها شبهة، فإنه يتطرف إليها احتمال الغلط، والسهو، والكذب في شهود الفرع مع احتمال ذلك في شهود الأصل، وهذا احتمال زائد لا يوجد في شهادة الأصل، وهو معتبر بدليل أنها لا تقبل مع القدرة على شهود الأصل، فوجب أن لا تقبل فيما يندرئ بالشبهات، ولأنها إنما تقبل للحاجة، ولا حاجة إليها في الحد؛ لأن ستر صاحبه أولى من الشهادة عليه، ولأنه لا نص فيها، ولا يصح قياسها على الأموال؛ لما يبهما من الفرق في الحاجة والتساهل فيها، ولا يصح قياسها على شهادة الأصل؛ لما ذكر من الفرق فبطل إثباتها.

وقال مالك والشافعي في قول، وأبو ثور: تقبل في الحدود وكل حق؛ لأن ذلك يثبت بشهادة الأصل، فيثبت بالشهادة على الشهادة كالمال.

وظاهر كلام أحمد أنها لا تقبل في القصاص ولا حد القذف، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأن عقوبة بدنية تدرأ بالشبهات، وتبنى على الإسقاط فأشبهت الحدود.

وقال مالك والشافعي وأبو ثور: تقبل؛ لأنه حق آدمي لا يسقط بالرجوع عن الإقرار به، ولا يستحب ستره فأشبه الأموال.

**وللشهادة على الشهادة شروط: أحدها**: أن تتعذر شهادة الأصل؛ لموت، أو غيبة، أو مرض، أو حبس، أو خوف، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي؛ لأنه إذا أمكن الحاكم أن يسمع شهادة شاهدي الأصل استغنى عن البحث عن عدالة شاهدي الفرع، وكان أحوط للشهادة، فإن سماعه منهما معلوم، وصدق شاهدي الفرع عليها مظنون، والعمل باليقين مع إمكانه أولى من إتباع الظن، ولأن في شهادة الفرع ضعفًا؛ لأنه يتطرق إليها احتمالان، احتمال غلط شاهدي الأصل، واحتمال غلط شاهدي الفرع، فيكون وَهْنًا فيها، فينبغي أن لا تثبت إلا عند عدم شهادة الأصل كسائر الأبدال.

وحكى عن أبي يوسف ومحمد جوازها مع القدرة على شهادة الأصل قياسًا على الرواية. ويعتبر دوام هذا الشرط إلى الحكم، فلو شهد شاهدا الفرع فلم يحكم بشهادتهما حتى حضر شاهدا الأصل لوقف الحكم على سماع شهادتهما؛ لأنه قدر على الأصل قبل العمل بالبدل، فلم يجز العمل كالمتيمم يقدر على الماء قبل الصلاة.

**الثاني**: أن تتحقق شروط الشهادة من العدالة وغيرها في كل واحد من شهود الأصل والفرع.

قال الموفق ولا خلاف في هذا نعلمه، فإن عدل شهود الفرع شهود الأصل فشهدا وعلى شهادتهما جاز بغير خلاف نعلمه. . . ولا بد من استمرار هذا الشرط ووجود العدالة في جميع إلى انقضاء الحكم.

**الثالث**: أن يعينا شاهدي الأصل ويسمياهما؛ لجواز أن يكونا عدلين عندهما، مجروحين عند غيرهما؛ ولأن المشهود عليه ربما أمكنه جرح الشهود، فإذا لم يعرف أعيانهما تعذر عليه ذلك.

**الرابع**: أن يسترعيه شاهد الأصل الشهادة، فيقول: اشْهَدْ على شهادتي أني أشهد أن لفلان على فلان كذا، أو أقر عندي بكذا، أو يسمع شاهدًا يسترعي آخر شهادة يشهده عليها، فيجوز لهذا السامع أن يشهد بها؛ لحصول الاسترعاء، ويحتمل أن لا يجوز له أن يشهد إلا أن يسترعيه بعينه، وهو قول أبي حنيفة.

واختلفت الرواية في شرط خامس، وهو **الذكورية** في شهود الفرع، فعن أحمد أنها شرط فلا يقبل في شهود الفرع نساء بحال، سواء كان الحق مما تقبل فيه شهادة النساء أو لا، وهذا قول مالك والثوري، والشافعي؛ لأنهم يثبتون بشهادتهم شهادة شهود الأصل دون الحق، وليس ذلك بمال، ولا المقصود منه المال، ويطلع عليه الرجال، فأشبه القصاص والحد.

**والثانية**: للنساء مدخل فيما لو كان المشهود به يثبت بشهادتهن في الأصل.

ووجهه: أن المقصود بشهادة الفروع إثبات الحق الذي يشهد به شهود الأصل.

ويجوز أن يشهد على كل واحد من شاهدي الأصل شاهد فرع، فيشهد شاهدا فرع على شاهدي أصل، قال القاضي: لا يختلف كلام أحمد في هذا. قال إسحاق: لم يزل أهل العلم على هذا حتى جاء هؤلاء. وقال أحمد: وشاهد على شهاد يجوز لم يزل الناس على ذا شريح فمن دونه لأن هذا يثبت يشاهدين، وقد شهد اثنان بما يثبته فيثبت كما لو شهدا بنفس الحق. ولأن شاهدي الفرع بدل من شهود الأصل، فيكفي في عددها ما يكفي في شهادة الأصل، ولأن هذا إجماع على ما ذكره أحمد وإسحاق، ولأن شاهدي الفرع لا ينقلان عن شاهدي الأصل حقًّا عليهما، فوجب أن يقبل فيه قول واحد وذهب أبو عبد الله بن بطة إلى أنه لا يقبل على كل شاهد أصل إلا شاهدا فرع، وهذا قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي؛ لأن شاهدي الفرع يثبتان شهادة شاهدي الأصل، فلا تثبت شهادة كل واحد منهما بأقل من شاهدين، كما لا يثبت إقرار مقرين بشاهدة اثنين يشهد على واحد منهما واحده.

**الشهادة على الإقرار**: اختلفت الرواية عن أحمد في هذه المسألة، فالمذهب

ما ذكر الخرقي «يشهد على من سمعه يقر بحق وإن لم يقل للشاهد: «اشهد عليَّ» وبه قال الشافعي. وعن أحمد رواية ثانية: لا يشهد حتى يقول له المقر: اشهد عليَّ، كما أنه لا يجوز أن يشهد على شهادة رجل حتى يسترعيه إياها. وعنه رواية ثالثة: إذا سمعه يقر بقرض لا يشهد، وإذا سمعه يقر بدين يشهد.

قال الموفق: والصحيح الأول؛ لأن الشاهد يشهد بما علمه، وقد حصل له العلم بسماعه، فجاز أن يشهد به كما يجوز أن يشهد بما رآه من الأفعال.

**سماع الشهادة: الحقوق على ضربين:**

**أحدهما:** حق لآدمي معين كالحقوق المالية، والنكاح، وغيره من العقود والعقوبات، كالقصاص، وحد القذف، والوقف على آدمي معين، فلا تسمع الشهادة فيه إلا بعد الدعوي؛ لأن الشهادة فيه حق لآدمي، فلا تستوفي إلا بعد مطالبته وإذنه؛ ولأنها حجة على الدعوي، ودليل لها فلا يجوز تقدمها عليها.

**الضرب الثاني:** ما كان حقًّا لآدمي غير معين كالوقف على الفقراء، والمساكين، أو جميع المسلمين، أو على مسجد أو سقاية، أو الوصية لشيء من ذلك، ونحو هذا، أو ما كان حقًّا لله تعالى كالحدود الخالصة لله تعالى، أو الزكاة، أو الكفارة، فلا تفتقر الشهادة به إلى تقدم الدعوي؛ لأن ذلك ليس له مستحق معين من الآدميين يَدَّعيه ويطالب به وكذلك ما لا يتعلق به حق أحد الغريمين، كتحريم الزوجة بالطلاق أو الظهار، أو إعتاق الرقيق، تجوز الحسبة به، ولا تعتبر فيه دعوى.

ومن كانت عنده شهادة لآدمي لم يخل إما أن يكون عالمًا بها، أو غير عالم، فإن كان عالمًا بها لم يجز للشاهد أداؤها حتى يسأله ذلك. وإن كان المشهود له غير عالم بها جاز للشاهد أداؤها قبل طلبها.

ويعتبر لفظ الشهادة في أدائها، فلو قال: أعلم، أو أتيقن، أو أعرف، لم يعتد به.

قال الموفق: وهذا مذهب الشافعي، ولا أعلم فيه خلافًا.

**شهادة المستخفِي:** المستخفِي: هو الذي يخفى نفسه عن المشهود عليه؛

ليسمع إقراره ولا يعلم به، مثل من يجحد الحق علانية، ويقر به سرًّا، فيختبئ شاهدان في موضع لا يعلم بهما ليسمعا إقراره به، ثم يشهدا به، فشهادتهما مقبولة على الرواية الصحيحة، وهو قول الشافعي؛ لأنهما شهدا بما سمعاه، فقبلت شهادتهما كما لو علم بهما.

وروى عن أحمد رواية أخرى: لا تسمع شهادته؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحُجرات: الآية ١٢]. وقال مالك: إن كان المشهود عليه ضعيفًا ينخدع، لم يقبلا عليه، وإن لم يكن كذلك قبلت.

# كتاب الأقضية

**ثبوت الملك للورثة في التركة**: تركة الميت يثبت الملك فيها لورثته، وسواء كان عليه دين أو لم يكن، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إن كان الدين يستغرق التركة؛ منع نقلها إلى الورثة، وإن كان لا يستغرقها؛ لم يمنع انتقال شيء منها.

وقال أبو سعيد الإصطخري: يمنع بقدره. وقد أومأ أحمد إلى مثل هذا؛ لأن الدين لم يثبت في ذمم الورثة، فيجب أن يتعلق بالتركة. والمذهب الأول؛ لأن الدين محله الذمة، وإنما يتعلق بالتركة فيتخير الورثة بين قضاء الدين منها، أو من غيرها كالرهن، ولهذا لا يلزم الغرماء نفقة العبيد، ولا يكون نماء التركة لهم.

ولو مات الرجل مفلسًا، وادعى ورثته دينًا له على رجل، فأنكر، فأقاموا شاهدًا عدلًا وحلفوا معه؛ حُكِمَ بالدين للميت، فإنْ أَبَى الورثة أن يحلفوا لم يكن للغريم أن يحلف مع شاهد الميت، وبهذا قال إسحاق وأبو ثور والشافعي في الجديد؛ لأن الدين للورثة دون الغريم فلم يكن له أن يحلف عليه كما لو لم يستغرق الدين ميراثه، والدليل على أنه للوارث أن يكتفي بيمينه، ولو كان لغيره لما اكتفى بها.

وقال الشافعي في القديم: للغريم أن يحلف ويستحق. وهذا قول مالك؛ لأن حقه متعلق به بدليل أنه لو ثبت المال قُدِّمَ حقه على الورثة.

فإن حلف أحد الابنين مع الشاهد؛ لم يثبت من الدين إلا قدر حصته، وهذا إذا ادعى الورثة وصية لأبيهم أو دينًا، وأقاموا شاهدًا؛ لم يثبت جميعه إلا بأيمان جميعهم، وإن حلف بعضهم ثبت من الدين والوصية بقدر حقه، ولا يشاركه فيه باقي الورثة؛ لأنه لا يثبت لهم حق بدون أيمانهم، ولا يجوز أن يستحقوا بيمين غيرهم، ويقضي من دين أبيه بقدر ما ثبت له.

**الحكم بالبينة بعد يمين المنكر**: إذا ذكر المدعي أن بينته بعيدة منه، أو لا يمكنه إحضارها، أو لا يريد إقامتها، فطلب اليمين من المدعي عليه؛ أحلف له، فإذا حلف ثم أحضر المدعي بينته حكم له، وبهذا قال مالك والثوري والليث والشافعي وأبو حنيفة وأبو يوسف وإسحاق. وحكي عن ابن أبي ليلى وداود: أن بينته لا تسمع؛ لأن اليمين حجة المدعي عليه، فلا تسمع بعدها حجة المدعي كما لا تسمع يمين المدعى عليه بعد بينة المدعي. وما ذكراه لا يصح؛ لأن البينة الأصل، واليمين بدل عنها، ولهذا لا تشرع إلا عند تعذرها، والبدل يبطل بالقدرة على المبدل.

**اليمين التي يبرأ بها المطلوب**: اليمين المشروعة في الحقوق التي يبرأ بها المطلوب هي اليمين بالله تعالى في قول عامة أهل العلم، إلا أن مالكًا أحب أن يحلف بالله الذي لا إله إلا هو، وإن استحلف حاكم بالله أجزأ. وعلى كل حال فلا خلاف بين أهل العلم في أن التغليظ بالزمان والمكان والألفاظ غير واجب.

وتشرع اليمين في حق كل مدعى عليه سواء كان مسلمًا أو كافرًا، عدلًا أو فاسقًا، امرأة أو رجلًا.

والأيمان كلها على البت والقطع إلا على نفي فعل الغير؛ فإنها على نفي العلم، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي؛ لأنه يمكنه الإحاطة بفعل نفسه ولا يمكنه ذلك في فعل غيره، فافترقا في اليمين كما افترقت الشهادة؛ فإنها تكون بالقطع فيما يمكن القطع فيه من العقود، وعلى الظن فيما لا يمكن فيه القطع من الأملاك والأنساب، وعلى نفي العلم فيما لا يمكن الإحاطة بانتفائه كالشهادة على أنه لا وارث غير فلان وفلان. إذا ثبت هذا فإنه يحلف فيما عليه على البت؛ نفيًا كان أو إثباتًا، وأما ما يتعلق بفعل غيره؛ فإن كان إثباتًا مثل أن يدعي أنه أقر أو باع، ويقيم شاهدًا بذلك؛ فإنه يحلف مع شاهده على البت والقطع، وإن كان على نفي العلم مثل أن يدعي عليه دين و غصب أو جناية؛ فإنه يحلف على نفي العلم لا غير.

**افتداء اليمين**: من توجهت عليه يمين هو فيها صادق، أو توجهت له؛ أبيح له

الحلف، ولا شيء عليه من إثم ولا غيره؛ لأن الله تعالى شرع اليمين ولا يشرِّع محرمًا، وقد أمر الله نبيه أن يقسم على الحق في ثلاثة مواضع من كتابه، وحلف عمر لأُبَيٍّ على نخيل، ثم وهبه له[١].

واختلف في الأولى؛ فقال قوم: الحلف أَوْلى من افتداء يمينه؛ لأن عمر حلف، ولأن في الحلف فائدتين، إحداهما: حفظ ماله عن الضياع المنهي عنه. والثانية: تخليص أخيه الظالم من ظلمه وأكل المال بغير حقه.

قال الموفق: قال أصحابنا: الأفضل افتداء يمنيه؛ فإن عثمان افتدى يمينه[٢]... ولأن في اليمين عند الحاكم تبذلًا ولا يأمن أن يصادف قدرًا فينسب إلى الكذب، وأنه عوقب بحلفه كاذبًا، وفي ذهاب ماله له أجر وليس هذا تضييعًا للمال... وأما عمر فإنه خاف الاستنان به وترك الناس الحلف على حقوقهم، فيدل على أنه لولا ذلك لما حلف، وهذا أولى والله أعلم.

**القضاء بالنكول:** إذا نكل من توجهت عليه اليمين عنها فامتنع نظر في المدعي؛ فإن كان مالًا أو المقصود منه المال قضى عليه بنكوله، ولم ترد اليمين على المدعي، نص عليه أحمد، وبهذا قال أبو حنيفة؛ لأن النبي ﷺ قال: «**اليمين على المدعى عليه**» رواه البخاري[٣]، فجعل جنس اليمين في جنبة المدعى عليه كما جعل جنس البينة في جنبة المدعي.

واختار أبو الخطاب أن له رد اليمين على المدعي، إن ردها حلف المدعي وحكم له بما ادعاه، قال: وقد صوبه أحمد فقال: ما هو ببعيد يحلف ويستحق، وقال: هو قول أهل المدينة. وبه قال مالك في المال خاصة، وقاله الشافعي في جميع الدعاوى؛ لما روي عن ابن عمر: «أن النبي ردَّ اليمين على طالب الحق»[٤]، ولأنه إذا نكل ظهر صدق المدعي وقوى جانبه؛ فتشرع اليمين في حقه

---

(١) انظر ما أخرجه البيهقي (١٠/ ١٤٤، ١٤٥).

(٢) انظر ما أخرجه البيهقي (١٠/ ١٧٧، ١٨٤).

(٣) «البخاري مع الفتح» (٨/ ٢١٣)، ومواضع أخر من حديث ابن عباس، وهو عند مسلم (٣/ ١٣٣٦) بلفظ: «**ولكن اليمين على المدعى عليه**».

(٤) أخرجه الدارقطني (٤/ ١٢٣)، والحاكم (٤/ ١٠٠)، والبيهقي (١٠/ ١٨٤) قال الحافظ: =

كالمدعى عليه قبل نكوله؛ ولأن النكول قد يكون الجهلة بالحال وتورعه عن الحلف على مالا يتحققه، أو للخوف من عاقبة اليمين، أو ترفعًا عنها مع علمه بصدقه في إنكاره، ولا يتعين بنكوله صدق المدعي؛ فلا يجوز الحكم له من غير دليل، فإذا حلف كانت يمينه دليلًا عند عدم ما هو أقوى منها كما في موضع الوفاق.

فأما غير المال وما لا يقصد به المال فلا يقضى فيه بالنكول، نص عليه أحمد في القصاص، والمذهب أنه لا يقضى في شيء من هذا بالنكول، ولا فرق بين القصاص في النفس والقصاص في الطرف، وبهذا قال أبو يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة: يقضى بالنكول في القصاص فيما دون النفس. وعن أحمد مثله، والأول هو المذهب؛ لأن هذا أحد نوعي القصاص فأشبه النوع الآخر. فعلى هذا: ما يصنع به؟ فيه وجهان: أحدهما: يخلى سبيله؛ لأنه لم يثبت عليه حجة، وتكون فائدة شرعية اليمين الردع والزجر. والثاني: يحبس حتى يقر أو يحلف. وأصل الوجهين المرأة إذا نكلت عن اللعان.

والحقوق على ضربين: ما هو حق لآدمي، وما هو حق الله تعالى؛ فحق الآدمي ينقسم قسمين:

**أحدهما**: ما هو مال أو المقصود منه المال، فهذا تشرع فيه اليمين بلا خلاف بين أهل العلم، فإذا لم تكن للمدعي بينة؛ حلف المدعى عليه وبرئ.

**الثاني**: ما ليس بمال ولا المقصود منه المال، وهو كل ما لا يثبت إلا بشاهدين كالقصاص وحد القذف والنكاح والطلاق والرجعة والعتق والنسب والاستيلاد والولاء والرق؛ ففيه روايتان: إحداهما: لا يستخلف المدعى عليه، وهذا قول مالك ونحوه قول أبي حنيفة؛ لأن هذه الأشياء لا يدخلها البدل؛ وإنما تعرض اليمين فيما يدخله البدل فإن المدعى عليه مخير بين أن يحلف أو يسلم، ولأن هذه الأشياء لا تثبت إلا بشاهدين ذكرين، فلا تعرض فيه اليمين كالحدود.

---

= وفيه محمد بن مسروق لا يعرف، وإسحاق بن الفرات مختلف فيه. «التلخيص الحبير» (٤/ ٢٠٩).

والرواية الثانية: يستحلف في الطلاق والقصاص والقذف، ويخرج في هذا أنه يستحلف في كل حق لآدمي، وهذا قول الشافعي وأبي يوسف ومحمد؛ لقول النبي ﷺ: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**» رواه مسلم[1]، وهذا عام في كل مدعى عليه، وهو ظاهر في دعوى الدماء؛ لذكرها في الدعوى مع عموم الأحاديث.

**الضرب الثاني**: حقوق الله تعالى وهي نوعان: أحدهما: الحدود فلا تشرع فيها يمين.

قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا.

الثاني: الحقوق المالية كالزكاة، فقال أحمد: القول قول رب المال من غير يمين، ولا يستحلف الناس على صدقاتهم؛ لأنه حق لله أشبه الحد، ولأن ذلك عبادة فلا يستحلف عليها كالصلاة.

وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد: يستحلف؛ لأنها دعوى مسموعة أشبه حق الآدمي. ولو ادعى عليه أن عليه كفارة يمين أو ظهار أو نذر صدقه أو غيرها؛ فالقول قوله في نفي ذلك من غير يمين، ولا تسمع الدعوى في هذا.

**رجوع الشهود عن الشهادة**: إذا رجع الشهود عن شهادتهم بعد أدائها؛ لم يخلُ من ثلاثة أحوال:

**أحدها**: أن يرجعوا قبل الحكم بها، فلا يجوز الحكم بها في قول عامة أهل العلم. وحكي عن أبي ثور أنه شذ عن أهل العلم.

**الثاني**: أن يرجعا بعد الحكم وقبل الاستيفاء فينظر؛ فإن كان المحكوم به عقوبة كالحد والقصاص لم يجز استيفاؤه؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، ورجوعهما من أعظم الشبهات. وإن كان المشهود به مالا استوفى ولم ينقض الحكم في قول أهل الفتيا من علماء الأمصار؛ لأن حق المشهود له، وجب له فلا يسقط بقولهما كما لو ادعياه لأنفسهما.

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٣٦) من حديث ابن عباس ونحوه عند «البخاري مع الفتح» (٨/ ٢١٣).

**الثالث**: أن يرجعا بعد الاستيفاء، فإنه لا يبطل الحكم، ولا يلزم المشهود له شيء، سواء كان المشهود به مالًا أو عقوبة؛ لأن الحكم قد تم باستيفاء المحكوم به ووصول الحق إلى مستحقه، ويرجع به على الشاهدي ثم ينظر؛ فإن كان المشهود به إتلافًا في مثله القصاص كالقتل والجرح نظرنا في رجوعهما؛ فإن قالا: عمدنا الشهادة عليه بالزور ليقتل أو يقطع فعليهما القصاص، وبهذا قال الأوزاعي والشافعي؛ لقول علي في رجلين شهدا على رجل بالسرقة ورجعا: «لو علمت أنكما تعمدتما لقطعتكما»[1]، ولا مخالف له في الصحابة فيكون إجماعًا، ولأنها تسببا إلى قتله أو قطعه بما يفضي إليه غالبًا؛ فلزمها القصاص.

وقال أصحاب الرأي: لا قود عليهما؛ لأنهما لم يباشرا الإتلاف فأشبها حافري البئر، وتعقب بالفرق حيث لا يفضي إلى القتل غالبًا.

وإن قالا: أخطأنا فعليهما الدية.

وإن كانت شهادتهما بمال غرماه، ولم يرجع به على المحكوم له.

قال الموفق: أما كونه لا يرجع به على المحكوم له به؛ فلا نعلم فيه بين أهل العلم خلافًا سوى ما حكيناه عن سعيد بن المسيب والأوزاعي. فأما الرجوع به على الشاهدين فهو قول أكثر أهل العلم، منهم مالك وأصحاب الرأي، وهو قول الشافعي القديم؛ لأنهما أخرجا ماله من يده بغير حق وحالا بينه وبينه، فلزمهما الضمان كما لو شهدا بعتق عبده؛ ولأنهما تسببا إلى إتلاف حقه بشهادتهما بالزور عليه، فيلزمهما الضمان كشاهدي القصاص. يحقق هذا أنه إذا ألزمها القصاص الذي يدرأ بالشبهات فوجوب المال أولى.

وقال الشافعي في الجديد: لا يرجع عليهما بشيء إلا أن يشهدا بعتق عبد فيضمنا قيمته؛ لأنه لم يوجد منهما إتلاف للمال.

**ظهور عدم تمام الشهادة بعد التنفيذ**: إذا حكم الحاكم بشهادة اثنين في قطع أو قتل وأنفذ ذلك، ثم بان أنهما كافران أو فاسقان أو عبدان أو أحدهما، فلا ضمان

---

(١) تقدم تخريجه في «الجماعة بالواحد» كتاب الجراح.

على الشاهدين؛ لأنهما مقيمان على الشهادة، وإنما الشرع منع قبول شهادتهما، ويجب الضمان على الحاكم الإمام الذي تولى ذلك؛ لأنه حكم بشهادة من لا يجوز له الحكم بشهادته، ولا قصاص عليه؛ لأنه مخطئ وتجب الدية، وفي محلها روايتان: إحداهما: في بيت المال. والثانية: هي على عاقلته مخففة مؤجلة، وللشافعي قولان كالروايتين.

وإن شهد بالزنى أربعة، فزكاهم اثنان، فرجم المشهود عليه، ثم بان أن الشهود فسقة أو عبيد أو بعضهم؛ فلا ضمان على الشهود؛ لأنهم يزعمون أنهم محقون، ولم يعلم كذبهم يقينًا، والضمان على المزكيين، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأن المزكيين شهدا بالزور شهادة أفضت إلى قتله، فلزمها الضمان كشهود الزنى إذا رجعوا.

**تأديب شاهد الزور**: شهادة الزور من أكبر الكبائر، نهى الله تعالى عنها في كتابه مع نهية عن الأوثان فقال تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: الآية ٣٠].

وروى أبو بكرة أن النبي ﷺ قال: «**ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟**» ثلاثًا. قلنا: بلى يا رسول الله، قال: «**الإشراك بالله وعقوق الوالدين**» وكان متكئًا فجلس فقال: «**ألا وقول الزور وشهادة الزور**». فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت» متفق عليه[1] فمتى ثبت عند الحاكم عن رجل أنه شهد بزور عمدًا عزره وشهره في قول أكثر أهل العلم، وبه يقول الأوزاعي ومالك والشافعي؛ لأنه قول محرم يضر به الناس، فأوجب العقوبة على قائله كالسب والقذف.

وقال أبو حنيفة: لا يعزر ولا يشهر؛ لأنه قول منكر وزور فلا يعزر به كالظهار.

قال الموفق: ويخالف الظهار من وجهين: أحدهما: أنه يختص بضرره. والثاني: أنه أوجب كفارة شاقة هي أشد من التعزير، ولأنه قول عمر رضي الله عنه ولم

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٥/ ٢٦١)، و(١٠/ ٤٠٥)، و(١١/ ٦٦)، و(١٢/ ٢٦٤)، ومسلم (١/ ٩١).

نعرف له في الصحابة مخالفًا.

ولا يفعل به شيء من ذلك حتى يحقق أنه شاهد زور وتعمد ذلك، فأما تعارض البينتين أو ظهور فسقه أو غلطه في شهادته فلا يؤدب به؛ لأن الفسق لا يمنع الصدق والتعارض لا يعلم به كذب إحدى البينتين بعينها، والغلط قد يعرض للصادق العدل ولا يتعمده فيعفى.

ومتى علم أن الشاهدين شهدا بالزور تبين أن الحكم كان باطلًا ولزم نقضه؛ لأننا تبينا كذبهما فيما شهدا به، وبطلان ما حكم به، فإن كان المحكوم به مالًا؛ ردَّ إلى صاحبه، وإن كان إتلافًا؛ فعلى الشاهدين ضمانه.

**تغيير العدل شهادته قبل الحكم**: إذا غيرَّ العدل شهادته بحضرة الحاكم فزاد فيها أو نقص، وهذا مثل أن يشهد بمائة ثم يقول: هي مائة وخمسون. أو يقول: بل هي تسعون؛ فإنه يقبل منه رجوعه ويحكم بما شهد به أخيرًا، وبهذا قال أبو حنيفة والثوري وإسحاق؛ لأن شهادته الآخرة شهادة من عدل غير متهم لم يرجع عنها، فوجب الحكم بها كما لو لم يتقدمها ما يخالفها، ولا تعارضها الأول؛ لأنها قد بطلت برجوعه عنها، ولا يجوز الحكم بها؛ لعدم استمرارها إلى انقضاء الحكم.

وقال مالك: يؤخذ بأول قوليه؛ لأنه أدى الشهادة وهو غير متهم فلم يقبل رجوعه عنها كما لو اتصل بها الحكم. وتعقب بالفرق؛ لأن الحكم ههنا قد تم باستمرار شرطه فلا ينقض بعد تمامه.

**نسيان العدل للشهادة**: إذا أنكر العدل أن تكون عنده شهادة ثم شهد بها وقال: كنت أنسيتها؛ قبلت منه ولم ترد شهادته، وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق.

قال الموفق: ولا أعلم فيه مخالفًا؛ وذلك لأنه يجوز أن يكون نسيها، وإذا كان ناسيًا لها فلا شهادة عنده فلا نكذبه مع إمكان صدقه.

**إشارة المريض**: لا تقوم إشارة المريض مقام نطقه سواء كان عاجزًا عن الكلام أو قادرًا عليه، وبهذا قال الثوري. وقال الشافعي: يقبل إقراره بإشارته إذا كان عاجزًا عن الكلام قياسًا على الأخرس.

**وأُجيب** بأنه غير مأيوس من نطقه، فلم تقم إشارته مقام نطقه كالصحيح، وبهذا فارق الأخرس فإنه مأيوس من نقطه، ولأن عجزه عن النطق غير متحقق؛ فإنه يحتمل أن يترك الكلام لصعوبته عليه ومشقته لا لعجزه، وإن صار إلى حال يتحقق الإياس من نطقه؛ لم يوثق بإشارته لأن المرض لا يختص بلسانه، بخلاف الأخرس ولأن الأخرس قد تكررت إشارته حتى صارت عند من يعاشره كاليقين، وهذا لم تتكرر إشارته فلعله لم يرد الإقرار؛ إنما أراد الإنكار، أو إسكات من يسأله، ومع هذه الفروق لا يصح القياس.

**إقرار المدعي بعدم البينة:** من ادعى دعوى وقال: لا بينة لي، ثم أتى بعد ذلك ببينة لم تقبل، وبهذا قال محمد بن الحسن؛ لأنه أكذب بينته بإقراره أنه لا يشهد له أحد، فإذا شهد له إنسان كان تكذيبًا له.

وقال أبو يوسف: تقبل. وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ لأنه يجوز أن ينسى أو يكون الشاهدان سمعا منه وصاحب الحق لا يعلم، فلا يثبت بذلك أنه كذب بينته. وقال بعض أصحاب الشافعي: وإن كان الإشهاد أمرًا تولاه بنفسه لم تسمع بينته؛ لأنه أكذبها، وإن كان وكيله أشهد على المدعى عليه، أو شهد من غير علمه، أو من غير أن يشهدهم؛ سمعت بينته؛ لأنه معذور في نفسه إياها.

قال الموفق: وهذا القول حسن.

**شهادة الوصي لمن هو موصى عليهم:**

شهادة الوصي على من هو موص عليهم مقبولة، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا؛ فإنه لا يتهم ولا يجد بشهادته عليهم نفعًا ولا يدفع عنهم ضررًا. وأما شهادته لهم إذا كانوا في حجره فغير مقبولة، وهذا قول أكثر أهل العلم؛ لأنه شهد بشيء هو خصم فيه؛ فإنه الذي يطالب بحقوقهم ويخاصم فيها، ويتصرف فيها، فلم تقبل شهادته كما لو شهد بمال نفسه، ولأنه يأخذ من مالهم عند الحاجة فيكون متهمًا في الشهادة به. وأجاز شريح وأبو ثور شهادته لهم إذا كان الخصم غيره؛ لأنه أجنبي منهم، فقبلت شهادته لهم كما بعد زوال الوصية.

**شهادة الطبيب والبيطار:** إذا اختلف في الشجة أو في الجائفة وغيرها من

الجراح التي لا يعرفها إلا الأطباء، أو اختلفا في داء يختص بمعرفة الأطباء، أو داء في الدابة؛ فظاهر كلام الخرقي أنه إذا قدر على طبيبين أو بيطارين لا يجزئ واحد؛ لأنه مما يطلع عليه الرجال، فلم تقبل فيه شهادة واحد كسائر الحقوق، فإن لم يقدر على اثنين أجزأ واحد؛ لأنه مما لا يمكن كل واحد أن يشهد به، فاجتُزئ فيه بشهادة واحد بمنزلة العيوب تحت الثياب يقبل فيها قول المرأة الواحدة، فقبول قَول الرجل الواحد أولى.

# كتاب الدعاوى والبينات

الدعوى: إضافة الإنسان إلى نفسه شيئًا ملكًا أو استحقاقًا أو نحو ذلك. وهي في الشرع: إضافته إلى نفسه استحقاق شيء في يد غيره أو في ذمته. والمدعى عليه: من يضاف إليه استحقاق شيء عليه. وقيل: المدعي من يلتمس بقوله أخذ من يد غيره أو إثبات حق في ذمته. والمدعى عليه من ينكر ذلك. وقد يكون كل واحد منهما مدعيًا ومدعى عليه؛ بأن يختلفا في العقد فيدعي كل واحد منهما أن الثمن غير الذي ذكره صاحبه. والأصل في الدعوى قول النبي ﷺ: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**» رواه مسلم[1].

**الاستحلاف على النكاح**: النكاح لا يستحلف فيه، رواية واحدة، ذكره القاضي، وهو قول أبي حنيفة؛ لأن هذا مما لا يحل بذله، فلم يُستحلف فيه كالحد، يحقق هذا أن الأبضاع يحتاط فيها فلا تباح بالنكول ولا به وبيمين المدعي كالحدود؛ وذلك لأن النكول ليس بحجة قوية إنما هو سكوت مجرد يحتمل أن يكون لخوفه من اليمين، أو للجهل بحقيقة الحال، أو للحياء والتبذل في مجلس الحاكم، ومع هذه الاحتمالات لا ينبغي أن يقضى به فيما يحتاط له.

ويتخرج أن يستحلف في كل حقٍّ لآدمي، وهو قول الشافعي، ونحوه قول أبي يوسف ومحمد؛ لحديث: «**ولكن اليمين على المدعى عليه**». ثم اختلفوا؛ فقال أبو يوسف ومحمد،: يستحلف في النكاح؛ فإن نكل ألزم النكاح. وقال الشافعي: إن نكل ردت اليمين على الزوج فحلف وثبت النكاح.

**وأُجيب** عن الحديث بأنه إنما يتناول الأموال والدماء، فلا يدخل النكاح فيه، ولو دخل فيه كل دعوى لكان مخصوصًا بالحدود، والنكاح في معناه، بل النكاح

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٣٦)، وتقدم في: «القضاء بالنكول».

أولى.

إذا ثبت هذا فإنه يفرق بينهما ويحال بينه وبينها ويخلى سبيلها. وإن قلنا: إنها تحلف على الاحتمال الأخر، فنكلت، لم يقص بالنكول، وتحبس في أحد الوجهين حتى تقر أو تحلف، وفي الآخر يخلى سبيلها، وتكون فائدة شرع اليمين التخويف والردع لتقر إن كان المدعي محقًّا، أو تحلف فتبرأ إن كان مبطلًا.

**بينة المدعى عليه وتعارض البينتين:** من ادعى شيئًا في يد غيره، فأنكره ولكل واحد منهما بينة؛ فإن بينة المدعي تسمى بينة الخارج، وبينة المدعى عليه تسمى بينة الداخل، وقد اختلفت الرواية عن أحمد فيما إذا تعارضتا؛ فالمشهور عنه تقديم بينة المدعي، ولا تسمع بينة المدعى عليه بحال، وهو قول إسحاق؛ لقول النبي ﷺ: «**ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[1] فجعل جنس البينة في جنبة المدعي، فلا يبقى في جنبة المدعى على بينة، ولأن بينة المدعي أكثر فائدة؛ لأنها تثبت شيئًا لم يكن، وبينة المنكر إنما تثبت ظاهرًا تدل اليد عليه فلم تكن مفيدة.

وعنه رواية ثانية: إن شهدت بينة الداخل بسبب الملك، وقالت: نتجت في ملكه أو اشتراها أو نسجها أو كانت بينته أقدم تاريخًا؛ قدِّمت وإلا قدمت بينة المدعي، وهو قول أبي حنيفة في النتاج والنساج فيما لا يتكرر نسجه؛ لأنها إذا شهدت بالسبب فقد أفادت ما لا تفيده اليد. وقد روي عن جابر: «أن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ في ناقة فقال كل واحد منها: نتجت هذه الناقة عندي وأقام بينة، فقضى بها رسول الله ﷺ للذي هي في يده»[2].

---

(١) أخرجه البيهقي (١٠/ ٢٥٢) من طريق الحسن بن سهل، ثنا عبد الله بن إدريس، ثنا ابن جرير وعثمان بن الأسود، عن ابن أبي مليكة قال: كنت قاضيًا... إلى أن قال: فكتب ابن عباس. فذكره. قال في «الإرواء»: وهذا إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير الحسن ابن سهل، وهو ثقة. انظر: «إرواء الغليل» (٨/ ٢٦٥-٢٦٧).

(٢) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٠٩)، والبيهقي (١٠/ ٢٥٦) قال الحافظ: أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث جابر وإسناده ضعيف. «التلخيص الحبير» (٤/ ٢١٠).

وذكر أبو الخطاب رواية ثالثة: أن بينة المدعى عليه تقدم بكل حال، وهو قول الشافعي وأبي عبيد، وقال: هو قول أهل المدينة وأهل الشام، واحتج من ذهب إلى هذا القول بأن جنبة المدعى عليه أقوى؛ لأن الأصل معه ويمينه تقدم على يمين المدعي، فإذا تعارضت البينتان وجب إبقاء يده على ما فيها وتقديمه كما لو لم تكن بينة لواحد منهما، وحديث جابر يدل على هذا.

وأي البينتين قدمناها لم يحلف صاحبها معها؛ لأن إحدى البينتين راجحة، فيجب الحكم بها منفردة. وقال الشافعي في أحد قوليه: يستحلف صاحب اليد؛ لأن البينتين سقطتا بتعارضهما فصارا كمن لا بينة لهما.

وإذا تنازع رجلان في عين في أيديهما، فادعى كل واحد منهما أنها ملكه دون صاحبه، ولم تكن لهما بينة حلف كل واحد منهما لصاحبه، وجعلت بينهما نصفين.

قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا. وإن نكلا جميعًا عن اليمين فهي بينهما أيضًا؛ لأن كل واحد منهما يستحق ما في يد الآخر بنكوله، وإن نكل أحدهما وحلف الآخر؛ قضي له بجميعها؛ لأنه يستحق ما في يده بيمينه، وما في يد صاحبه إما بنكوله، وإما بيمينه التي ردت عليه عند نكول صاحبه، وإن كانت لأحدهما بينة دون الآخر حكم له بها.

قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا. وإن أقام كل واحد منهما بينة وتساوتا، تعارضت البينتان، وقسمت العين بينهما نصفين، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأن كل واحد منهما داخل في نصف العين خارج في نصفها، فتقدم بينة كل واحد منهما فيما في يده عند من يقوم بينة الداخل، وفيما في يد صاحبه عند من يقدم بينة الخارج، فيستويان على كل من القولين، واختلفت الرواية: هل يحلف كل واحد منهما على النصف المحكوم له به أو يكون له من غير يمين؟ فروي أنه يحلف؛ لأن البينتين لما تعارضتا من غير ترجيح، وجب إسقاطهما، وإذا سقطا صار المختلفان كمن لا بينة لهما، وهذا أحد قولي الشافعي.

والرواية الأخرى: أن العين تقسم بينهما من غير يمين، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي، قال الموفق: وهو أصح. . .ولا يصح قياس هاتين البينتين على الخبرين المتساويين؛ لأن كل بينة راجحة في نصف العين على كل واحد من القولين.

ولا ترجح إحدى البينتين بكثرة العدد ولا اشتهار العدالة، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي؛ لأن الشهادة مقدرة بالشرع فلا تختلف بالزيادة.

قال الموفق: ويتخرج أن ترجح بذلك. . . وهذا قول مالك؛ لأن أحد الخبرين يرجح بذلك فكذلك الشهادة لأنها خبر.

**القرعة لمن لا بينة لهم ولا يد:** إذا تداعى الرجلان عينًا في يد غيرهما، ولا بينة لهما، فأنكرهما، فالقول قوله مع يمينه بغير خلاف. وإن اعترف أنه لا يملكها وقال: لا أعرف صاحبها، أو هي لأحدهما لا أعرفه عينًا؛ قرع بينهما، فمن قرع صاحبه؛ حلف أنها له، وسلمت إليه؛ لما روى أبو هريرة: «أن رجلين اختصما في متاع إلى النبي ﷺ ليس لواحد فنهما بينة، فقال النبي ﷺ: «**استهما إلى اليمين ما كان أحبا ذلك أو كرها**»[(١)].

ولأنهما تساويا في الدعوى، ولا بينة لواحد منهما، ولا يد والقرعة تميز عند التساوي. وأما إن كانت لأحدهما بينة حكم له بها، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه. وإن كانت لكل واحد منهما بينة ففيه روايتان ذكرهما أبو الخطاب:

**إحداهما:** تسقط البينتان، ويقترع المدعيان على اليمين كما لو لم تكن بينة، وبه قال إسحاق وأبو عبيد، وهو رواية عن مالك وقديم قولي الشافعي؛ وذلك لما روى ابن المسيب قال: «اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ في أمر، فجاء كل واحد منهما بشهداء عدول على عدة واحدة فأسهم بينهما ﷺ»[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٤٨٩، ٥٢٤)، وأبو داود (٤/ ٣٩)، والسياق له، وابن ماجه (٢/ ٧٨٠، ٧٨٦)، وغيرهم. صححه في «الإرواء» وأورد له شاهدين مرسلين وأخر موصولًا، انظر: «إرواء الغليل» (٨/ ٢٧٥-٢٧٨).

(٢) أخرجه البيهقي (١٠/ ٢٥٩)، وإسناده صحيح مرسل. قاله في «الإرواء» (٨/ ٢٧٧).

ولأن البينتين حجتان تعارضتا من غير ترجيح لإحداهما على الأخرى؛ فسقطتا كالخبرين.

**الرواية الثانية**: تستعمل البينتان وفي كيفية استعمالهما روايتان:

**إحداهما**: تقسم العين بينهما، وهو قول أبي حنيفة وقول للشافعي؛ لأنهما تساويا في دعواه فيتساويان في قسمته.

**الثانية**: تقدم إحداهم بالقرعة، وهو قول الشافعي، وله قول رابع: يوقف الأمر حتى يتبين، وهو قول أبي ثور؛ لأنه اشتبه الأمر فوجب التوقف.

وتعقب بأن تعارض الحجتين لا يوجب التوقف كالخبرين؛ بل إذا تعذر الترجيح أسقطناهما ورجعنا إلى دليل غيرهما، وإذا قلنا: إن البينتين تسقطان، أقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة؛ حلف وأخذها، كما لو لم تكن لها بينة. وإن قلنا: يعمل بالبينتين ويقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة؛ أخذها من غير يمين، وهذا قول الشافعي؛ لأن البينة تغني عن اليمين.

**اختلاف الزوجين في متاع البيت**: إذا اختلف الزوجان في متاع البيت أو بعضه؛ فقال كل واحد منهما: جميعه لي. أو قال كل واحد منهما: هذه العين لي. وكانت لأحدهما بينة ثبت له بلا خلاف، وإن لم يكن لواحد منهما بينة؛ فالمنصوص عن أحمد أن ما يصلح للرجال القول فيه قول الرجل مع يمينه، وما يصلح للنساء فالقول قول المرأة مع يمنيها، وما يصلح لهما كالمفارش والأواني فهو بينهما. قال القاضي: هذا إنما هو فيما كانت أيديهما عليه من طريق الحكم، أما ما كان في يد أحدهما من طريق المشاهدة، فهو له مع يمينه، وإن كان في أيديهما قسم بينهما نصفين سواء كان يصلح لهما أو لأحدهما، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، إلا أنهما قالا: ما يصلح لهما ويدهما عليه من طريق الحكم؛ فالقول فيه قول الرجل مع يمينه، وإذا اختلف أحدهما وورثه الآخر، فالقول قول الباقي منهما؛ لأن اليد المشاهدة أقوى من اليد الحكمية. وقال أبو يوسف: القول قول المرأة فيما جرت العادة أنه قدر جهاز مثلها.

وقال مالك: ما صلح لكل واحد منهما فهو له، وما صلح لهما كان للرجل،

سواء كان في أيديهما من طريق المشاهدة أو من طريق الحكم؛ لأن البيت للرجل، ويده عليه أقوى؛ لأن عليه السكني.

وقال الشافعي وزفر: كل ما في البيت بينهما نصفين، فيحلف كل واحد منهما على نصفه ويأخذه؛ لأنهما تساويا في ثبوت يديهما على المدعي وعدم البينة، فلم يقدم أحدهما على صاحبه كالذي يصلح لهما أو كما لو كان في يدهما من حيث المشاهدة عند من سلم ذلك.

قال الموفق: ولنا أن أيديهما جميعًا على متاع البيت بدليل ما لو نازعهما أجنبي كان القول قولهما، وقد يترجح أحدهما على صاحبه يدًا وتصرفًا، فيجب أن يقدم كما لو تنازعا دابة أحدهما راكبها والآخر أخذ بزمامها... ولنا على أبي حنيفة والقاضي أنهما تنازعا ما في أيديهما، ولا مزية لأحدهما على صاحبه؛ أشبه ما إذا كان في اليد الحكمية، فأما ما كان يصلح لهما فإنه في أيديهما ولا مزية لأحدهما على صاحبه؛ أشبه ما إذا كان في أيديهما من جهة المشاهدة، والدلالة على أنه ليس للباقي منهما أن وارث الميت قائم مقامه، أشبه ما لو وكل أحدهما لنفسه وكيلًا.

**مسألة الظفر**: إذا كان لرجل على غيره حق وهو مقر به باذل له؛ لم يكن له أن يأخذ من ماله إلا ما يعطيه بلا خلاف بين أهل العلم، فإن أخذ من ماله شيئًا بغير إذنه لزمه رده إليه، وإن كان قدر حقه؛ لأنه لا يجوز أن يملك عليه عينًا من أعيان ماله بغير اختياره لغير ضرورة، وإن كانت من جنس حقه؛ لأنه قد يكون للإنسان غرض في العين، وإن أتلفها أو تلفت فصارت دينًا في ذمته وكان الثابت في ذمته من جنس حقه تقاصًا في قياس المذهب، والمشهور من مذهب الشافعي. وإن كان مانعًا له لأمر يبيح المنع كالتأجيل والإعسار لم يجز أخذ شيء من ماله بغير خلاف، وإن أخذ شيئًا لزمه رده إن كان باقيًا أو عوضه إن كان تالفًا، ولا يحصل التقاص ههنا؛ لأن الدَّين الذي له لا يستحق أخذه في الحال بخلاف التي قبلها. وإن كان مانعًا له بغير حق وقدر على استخلاصه بالحاكم أو السلطان لم يجز له الأخذ أيضًا بغيره؛ لأنه قدر على استيفاء حقه بمن يقوم مقامه، فأشبه ما لو قدر على استيفائه من وكيله، وإن لم يقدر على ذلك لكونه جاحدًا له ولا بينة له به، أو

لكونه لا يجيبه إلى المحاكمة ولا يمكنه إجباره على ذلك أو نحو هذا، فالمشهور في المذهب أنه ليس له أخذ قدر حقه، وهو إحدى الروايتين عن مالك؛ لقول النبي ﷺ: «**أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك**»[١] ومتى أخذ منه قدر حقه من ماله بغير علمه فقد خانه، فيدخل في عموم الخبر، ولأنه إن أخذ من غير جنس حقه كان معاوضة بغير تراض، وإن أخذ من جنس حقه فليس له تعيين الحق بغير رضى صاحبه؛ فإن التعيين إليه.

قال ابن عقيل: جعل أصحابنا المحدثون لجواز الأخذ وجهًا في المذهب أخذًا من حديث هند. وقال أبو الخطاب: ويتخرج لنا جواز الأخذ، فإن كان المقدور عليه من جنس حقه أخذ بقدره، وإن كان من غير جنسه تحرى واجتهد في تقويمه، مأخوذ من حديث هند، ومن قول أحمد في المرتهن: يركب ويحلب بقدر ما ينفق، والمرأة مؤنتها، وبائع السلعة يأخذها من مال المفلس بغير رضاه.

وقال الشافعي: إن لم يقدر على استخلاص حقه ببينة فله أخذ قدر حقه من جنسه أو من غير جنسه، وإن كانت له بينة وقدر على استخلاصه ففيه وجهان. والمشهور من مذهب مالك أنه إن لم يكن لغيره عليه دين فله أن يأخذ بقدر حقه، وإن كان عليه دين لم يجز؛ لأنهما يتحاصان في ماله إذا أفلس. وقال أبو حنيفة: له إن أخذ بقدر حقه إن كان عينًا أو ورقًا أو من جنس حقه، وإن كان المال عرضًا لم يجز؛ لأن أخذ العرض عن حقه اعتياض، ولا تجوز المعاوضة إلا برضى من المتعاوضين.

واحتج من أجاز الأخذ بحديث هند حين جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي، فقال: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[٢]، وإذا جاز لها أن تأخذ من ماله ما يكفيها بغير إذنه، جاز للرجل الذي له حق على الرجل.

قال الموفق: فأما حديث هند فإن أحمد اعتذر عنه بأن حقها واجب عليه في

---

(١) حديث ثابت بمجموع طرقه، وتقدم تخريجه أول كتاب الوديعة.

(٢) **متفق عليه** وتقدم أول كتاب النفقات.

كل وقت، وهذا إشارة منه إلى الفرق بالمشقة في المحاكمة في كل وقت، والمخاصمة كل يوم تجب فيه النفقة بخلاف الدين. . .وبينهما فرقان آخران، أحدهما: أن للمرأة من التبسط في ماله بحكم العادة ما يؤثر في إباحة أخذ الحق وبذل اليد فيه بالمعروف بخلاف الأجنبي. الثاني: أن النفقة تراد لإحياء النفس وإبقاء المهجة، وهذا مما لا يصبر عنه ولا سبيل إلى تركه، فجاز أخذ ما تندفع به هذه الحاجة بخلاف الدين، حتى نقول: لو صارت النفقة ماضية لم يكن لها أخذها، ولو وجب لها عليه دين آخر لمن يكن لها أخذه.

# كتاب العتق

**العتق في اللغة**: الخلوص. **وفي الشرع**: تحرير الرقبة وتخليصها من الرق، والأصل فيه: الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: الآية ٩٢]. وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضوًا من النار، حتى فرجه بفرجه**» متفق عليه[1]، في أخبار كثيرة سوى هذا، وأجمعت الأمة على صحة العتق وحصول القربة به.

والعتق من أفضل القرب إلى الله تعالى؛ لأن الله تعالى جعله كفارة للقتل والوطء في مرضان والأيمان، وجعله النبي ﷺ فكاكًا لمعتقه من النار، ولأن فيه تخليص الآدمي المعصوم من ضرر الرق وملك نفسه ومنافعه وتكميل أحكامه.

**ما يحصل به العتق**: ويحصل العتق بالقول والملك والاستيلاء، ولا يحصل بالنية المجردة، وألفاظه تنقسم إلى: صريح وكناية، فالصريح: لفظ الحرية والعتق وما تصرف منهما. وأما الكناية فنحو قوله: لا سبيل لي عليك، ولا سلطان لي عليك، وأنت سائبة، واذهب حيث شئت، وقد خليتك. فهذا إن نوى به العتق عتق؛ لأنه يحتمله، وإن لم ينوه به لم يعتق؛ لأنه يحتمل غيره.

**سراية العتق**: متى كان العبد لثلاثة فاعتقوه معًا بأن يتلفظوا بعتقه معًا، أو يعلقوا عتقه على صفة واحدة فتوجد، أو يوكلوا واحد فيعتقه، فإنه يصير حرًا وولاؤه بينهم على قدر حقوقهم فيه، قال الموفق: وهذا لا نعلم فيه بين أهل العلم خلافًا.

فأما إن أعتقه سادته الثلاثة واحدًا بعد واحد وهم معسرون أو كان الأولان معسرين والثالث موسرًا؛ فالصحيح فيه أن يعتق على كل واحد منهم حقه وله ولاؤه، وهذا قول أكثر أهل العلم. وفيه قولان شاذان لم يقلهما من يحتج بقوله

---

(١) «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥٩٩)، ومسلم (٢/ ١١٤٧).

ولا يعتمد على مذهبه.

وإذا أعتق نصيبه من العبد وهو موسر عتق نصيبه، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا. وإذا أعتق نصيبه سرى العتق إلى جميعه فصار جميعه حرًا، وعلى المعتق قيمته أنصباء شركائه والولاء له، وهذا قول مالك والشافعي وأبي يوسف ومحمد وإسحاق، لقول النبي ﷺ: «**من أعتق شركًا له في عبد فكان معه ما يبلغ ثمن العبد، قوِّم عليه قيمة العدل وأعطي شركاؤه حصصهم وعتق جميع العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق**»[(١)]، فأثبت النبي ﷺ العتق في جميعه وأوجب قيمة نصيب شريك الموسر عليه ولم يجعل له خيرة ولا لغيره. وقال أبو حنيفة: لا يعتق إلا حصة المعتق، ولشريكه الخيار في ثلاثة أشياء، إن شاء أعتق، وإن شاء استسعى العبد، وإن شاء ضمن شريكه، فيعتق حينئذ.

ويسري العتق إلى جميعه باللفظ لا بدفع القيمة، فيعتق كله حين لفظ بالعتق ويصير حرًا وتستقر القيمة عليه، فلا يعتق بعد ذلك بعتق غيره، وبهذا قال الثوري وأبو يوسف ومحمد وإسحاق والشافعي في قول له واختاره المزني، لما في حديث ابن عمر من ألفاظ مختلفة تجتمع في الدلالة على الحرية باللفظ منها: «**وكان له ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق**»، وقوله: «**فعليه عتقه كله إن كان له مال يبلغ ثمنه**»[(٢)]، وفي حديث أبي هريرة: «**من أعتق شقيصًا من مملوك فهو حر من ماله**»[(٣)].

وهذه نصوص في محل النزاع، فإنه جعله حرًا وعتيقًا بإعتاقه مشروطًا بكونه موسرًا؛ ولأنه عتق بالسراية فكانت حاصلة عقيب لفظه، كما لو أعتق جزءًا من عبده؛ ولأن القيمة معتبرة وقت الإعتاق، ولا ينفذ فيه تصرف الشريك بغير الإعتاق، وعند الشافعي لا ينفذ بالإعتاق أيضا، فدل على أن العتق حصل فيه بالإعتاق الأول.

---

(١) **متفق عليه من حديث ابن عمر**: وتقدم أول كتاب «الغصب».

(٢) من ألفاظ الحديث السابق.

(٣) أخرجه البخاري مع الفتح (٥/ ١٣٢، ١٥١، ١٥٦)، ومسلم (٣/ ١٢٨٧)، واللفظ له.

وقال مالك، والشافعي في قول: لا يعتق إلا بدفع القيمة ويكون قبل ذلك ملكًا لصاحبه ينفذ عتقه فيه ولا ينفذ تصرفه فيه بغير العتق، وهذا مقتضى قول أبي حنيفة، واحتجوا بقوله: «**وأعطي شركاؤه حصصهم، وعتق جميع العبد**». وفي لفظ: «**فإن كان موسرًا أقوم عليه ثم يعتق**»[(١)]، فجعله عتيقًا بعد دفع القيمة. قال الموفق: فأما الحديث فلا حجة لهم فيه فإن «الواو» لا تقتضي ترتيبًا، وأما العطف بـ «ثم» في اللفظ الآخر لم يرد بها الترتيب، فإنها قد ترد لغير الترتيب، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: الآية ٤٦].

وللشافعي قول ثالث: أن العتق مراعى، فإن دفع القيمة تبينَّا أنه كان عتق من حين أعتق نصيبه، وإن لم يدفع القيمة تبينَّا أنه لم يكن عتق؛ لأن فيه احتياطًا لهما جميعًا.

ومن أعتق عبده وهو صحيح جائز التصرف، صح عتقه بإجماع أهل العلم، وإن أعتق بعضه عتق كله في قول جمهور العلماء، وقال أبو حنيفة: يعتق منه ما أعتق ويسعى في باقية، وخالف أبا حنيفة أصحابه فلم يروا عليه سعاية.

**وطء الأمة المشتركة**: قال الموفق: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في تحريم وطء الجارية المشتركة؛ لأن الوطء يصادف ملك غيره من غير نكاح، ولم يحله الله تعالى في غير ملك ولا نكاح. وأكثر أهل العلم لا يوجبون فيه حدًّا؛ لأنه له فيها ملكًا، فكان ذلك شبهة دارئة للحد، وأوجبه أبو ثور؛ لأنه وطء محرم، ولا خلاف في أنه يعزر، ثم لا يخلو من حالين: إما أن لا تحمل منه فهي باقية على ملكهما وعليه نصف مهر مثلها.

الحال الثاني: أن يحبلها، فإنها تصير أم ولد للواطئ، وتخرج بذلك من ملك الشريك، ويلزمه نصف قيمتها، والولد حر يلحق نسبه بوالده[(٢)].

❋ ❋ ❋

(١) أحد ألفاظ حديث ابن عمر عند البخاري مع الفتح (٥/ ١٥٠)، ومسلم (٣/ ١٢٨٧).

(٢) لم أفصل هنا وكذا في الأبواب التالية، لعدم وجود موضوعها في الواقع الوقت الحاضر، ولم أشأ إخلاء الكتاب منها جملة.

# كتاب التدبير

**معنى التدبير**: تعليق عتق عبده بموته. سمي العتق بعد الموت تدبيرًا؛ لأنه إعتاق في دبر الحياة. والأصل فيه: السنة والإجماع، فعن جابر: أن رجلًا أعتق غلامًا له عن دبر فاحتاج، فأخذه النبي ﷺ فقال: «**من يشتريه مني؟**» فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا فدفعه إليه. متفق عليه[1].

وإذا علق صريح العتق بالموت صار مدبرًا، قال الموفق: بلا خلاف نعلمه. فأما إن قال: أنت مدبر، أو قد دبرتك، فإنه يصير مدبرًا بنفس اللفظ من غير افتقار إلى نية، وهذا منصوص الشافعي. وقال بعض أصحابه: فيه قول آخر أنه ليس بصريح في التدبير ويفتقر إلى النية... ولنا أنهما لفظان وضعا لهذا العقد فلم يفتقر إلى النية كالبيع.

ويعتق المدبر بعد الموت من ثلث المال في قول أكثر أهل العلم، وبه قال مالك وأهل المدينة والثوري وأهل العراق والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه تبرع بعد الموت فكان من الثلث كالوصية.

**بيع المدبر**: ظاهر كلام الخرقي أنه لا يباع إلا في الدين، وقد أومأ إليه أحمد. وقال مالك: لا يباع إلا في دين يغلب رقبة العبد، فإذا كان العبد يساوي ألفًا فكان عليه خمسمائة لم يبع العبد. وروي عن أحمد أنه قال: أنا أرى بيع المدبر في الدين، وإذا كان فقيرًا لا يملك شيئًا رأيت أن أبيعه؛ لأن النبي ﷺ قد باع المدبر لما علم أن صاحبه لا يملك شيئًا غيره، النبي ﷺ لمَّا علم حاجته، وهذا قول إسحاق. ونقل جماعة عن أحمد جواز بيع المدبر مطلقًا في الدين وغيره مع الحاجة وعدمها، وهذا هو الصحيح، وهو قول الشافعي؛ لأن أصله الوصية من الثلث، فله أن يغير وصيته ما دام حيًّا. وكره بيعه الثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي ومالك؛ لأنه استحق العتق بموت سيده، أشبه أم الولد. وتعقب

---

(١) «البخاري مع الفتح» (٤/ ٣٥٤)، ومواضع أخر والسياق له، ومسلم (٣/ ١٢٨٩).

بأن عتق أم الولد يثبت بغير اختيار سيدها، وليس بتبرع، ويكون من جميع المال، ولا يمكن إبطاله بحال، والتدبير بخلافه.

**الرجوع في التدبير**: اختلفت الرواية عن أحمد في بطلان التدبير بالرجوع فيه قولًا، فالصحيح أنه لا يبطل؛ لأنه علقه بصفة فلا يبطل كما لو قال لعبده: إن دخلت فأنت حر.

والثانية: يبطل، هذا قول الشافعي القديم، وقوله الجديد كالرواية الأولى، وهو الصحيح؛ لأنه تعليق للعتق بصفة.

**وطء المدبرة**: وله وطء مدبرته، قال أحمد: لا أعلم أحدًا كره ذلك غير الزهري.

وابنة المدبرة كأمها في حل وطئها إن لم يكن وطئ أمها؛ لأن ملك سيدها تام فيها، فحل له وطؤها للآية، وكأمها.

**تدبير الصبي**: تدبير الصبي المميز ووصيته جائزة، وهو إحدى الروايتين عن مالك، وأحد قولي الشافعي، قال بعض أصحابه: هو أصح قوليه؛ لأن صحة وصيته وتدبيره أحظ له بيقين؛ لأنه ما دام باقيًا لا يلزمه، فإذا مات كان ذلك صلة وأجرًا، فصح كوصية المحجور عليه لسفه.

وقال أبو حنيفة: لا يصح تدبيره. وهو الرواية الثانية عن مالك والقول الثاني للشافعي؛ لأنه لا يصح إعتاقه، وتعقب بالفرق، فالعتق فيه تفويت ماله عليه في حياته ووقت حاجته.

**بطلان التدبير بالقتل**: وإذا قتل المدبر سيده بطل تدبيره لمعنيين، أحدهما: أنه قصد استعجال العتق بالقتل المحرم، فعوقب بنقيض قصده. والثاني: أن التدبير وصية فتبطل بالقتل كالوصية بالمال. ولا يلزم على هذا عتق أم الولد لكونه آكد.

وإذا دبر السيد عبده ثم كاتبه جاز، نص عليه أحمد؛ لأن التدبير والكتابة سببان للعتق فلم يمنع أحدهما الآخر، كتدبير المكاتب، ولأن مقصود الكتابة لا يتنافيان؛ إذ المقصود منهما جميعًا العتق، فإذا اجتمعا كان آكد لحصوله، فإن أدى في حياة السيد صار حرًّا بالكتابة وبطل التدبير، وإن مات السيد قبل الأداء عتق بالتدبير إن خرج من الثلث وبطلت الكتابة، وإن لم يخرج من الثلث عتق منه بقدر الثلث، وسقط من الكتابة بقدر ما عتق وكان على الكتابة فيما بقي.

# كتاب المكاتب

**الكتابة**: إعتاق السيد عبده على مال في ذمته يؤدى مؤجلًا. والأصل في الكتابة: الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: الآية ٣٣]، وإذا سأل العبد سيده مكاتبته استحب له إجابته إذا علم فيه خيرًا، ولم يجب ذلك في ظاهر المذهب، وهو قول عامة أهل العلم منهم مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه إعتاق بعوض فلم يجب كالإستسعاء، والآية محمولة على الندب.

وعن أحمد أنها واجبة إذا دعا العبد المكتسب الصدوق سيده إليها فعليه إجابته.

وقال إسحاق: أخشى أن يأثم إن لم يفعل، ولا يجبر عليه، ووجه ذلك قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: الآية ٣٣] وظاهر الأمر الوجوب.

ولا خلاف بينهم في أن من لا خير فيه لا تجب إجابته. وعبارتهم في ذلك مختلفة.

**النجوم في عقد الكتابة**: ظاهر المذهب أن الكتابة لا تصح حالَّة ولا تجوز إلا مؤجلة منجمة، وبه قال الشافعي. وقال مالك وأبو حنيفة: تجوز حالَّة؛ لأنه عقد على عين، فإذا كان عوضه في الذمة جاز أن يكون حالًّا كالمبيع. قال الموفق: ولنا أنه روى عن جماعة من الصحابة ﷺ أنهم عقدوا الكتابة، ولم ينقل عن واحد منهم أنه عقدها حالة، ولو جاز ذلك لم يتفق جميعهم على تركه، ولأن الكتابة عقد معاوضة يعجز عن أداء عوضها في الحال، فكان من شرطه التأجيل.

وأقله نجمان فصاعدًا، وهذا مذهب الشافعي. ونقل عن أحمد ما يحتمل أن يكون المستحب نجمين، ويجوز نجم واحد، وهو أقيس، قاله الموفق.

ولا يعتق قبل أداء جميع الكتابة، وبه قال مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق

وأصحاب الرأي؛ لأن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم.

قال الموفق: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أن ولاء المكاتب لسيده إذا أدى إليه.

**تعجيل الكتابة**: إذا عجل المكاتب قبل محلها، فالمنصوص عن أحمد أنه يلزم قبولها ويعتق المكاتب، وهو الصحيح في المذهب، وهو مذهب الشافعي؛ لأن لأجل حق لمن عليه الدين، فإذ قدمه فقد رضي بإسقاطه كسائر الحقوق. قال القاضي: وهو مقيد بما لا ضرر في قبضه قبل محله.

وأما إذا ملك ما يؤدي، فالصحيح أنه لا يعتق حتى يؤدي، وهو قول أكثر أهل العلم؛ لأنه عبد ما بقي عليه درهم. وعن أحمد رواية أخرى أنه إذا ملك ما يؤدي عتق.

**الحجر على المكاتب**: ليس للمكاتب أن يتزوج إلا بإذن سيده، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي.

فأما إن أذنه سيده في النكاح صح في قولهم جميعًا.

والمكاتب محجور عليه في ماله، فليس له استهلاكه ولا هبته. قال الموفق: ولا أعلم فيه مخالفًا؛ لأنه حق سيده لم ينقطع عنه؛ لأنه قد يعجز فيعود إليه، ولأن القصد من الكتابة تحصيل العتق بالأداء، وهبة ماله تفوت ذلك، وإن أذن فيه سيده جاز، وقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يفوت المقصود بالكتابة، وعن الشافعي فيه كالمذهبين، ولنا أن الحق لا يخرج عنهما فجاز باتفاقهما كالراهن والمرتهن.

وللمكاتب أن يبيع ويشتري بإجماع من أهل العلم؛ لأن عقد الكتابة لتحصيل العتق، ولا يحصل إلا بأداء عوضه، ولا يمكنه الأداء إلا بالاكتساب، والبيع والشراء من أقوى جهات الاكتساب.

**وطء المكاتبة**: وطء المكاتبة بغير شرط حرام في قول أكثر أهل العلم، منهم سعيد بن المسيب والحسن والزهري ومالك والليث والثوري والأوزاعي والشافعي، وأصحاب الرأي. وإذا شرط وطأها فله ذلك. وبه قال سعيد بن

المسيب. وقال سائر من ذكر: ليس له وطؤها.

وإذا وطئ مكاتبة من غير شرط فلا حدَّ عليه، لكن إن كانا عالمين بالتحريم عزرا، وإن كانا جاهلين عذرا، وإن كان أحدهما عالمًا، والآخر جاهلًا عزر العالم وعذر الجاهل.

ويجب لها المهر. وقال مالك: لا شيء عليه لأنها ملكه.

وإذا استولد السيد مكاتبته فالولد حر؛ لأنه من مملوكته، ونسبه لاحق به، ولا تجب قيمته لذلك، وتصير أم ولده له، ولا تبطل كتابتها؛ لأنه عقد لازم من جهة سيدها، وقد اجتمع لها سببان يقتضيان العتق، أيهما سبق صاحبه ثبت حكمه.

**تعجيز المكاتب**: الكتابة عقد لازم لا يملك السيد فسخها قبل عجز المكاتب، قال الموفق: بغير خلاف نعلمه. وإذا حل النجم فللسيد مطالبته بما حل، وله الصبر وتأخيره، سواء كان قادرًا على الأداء أو عاجزًا عنه، فإن اختار الصبر عليه لم يملك العبد الفسخ.

قال الموفق: بغير خلاف نعلمه. وإن حل عليه نجمان فعجز عنهما، فاختار السيد فسخ كتابته ورده إلى الرق فله ذلك بغير حضور حاكم ولا سلطان، وهو قول أبي حنيفة والشافعي. وقال ابن أبي ليلى: لا يكون عجزه إلا عند قاض. وحكي نحو هذا عن مالك. وتعقب بأنه فسخ عقد مجمع عليه، فلم يفتقر إلى الحاكم، كفسخ المعتقة تحت العبد.

وعن أحمد أنه إذا عجز عن نجم واحد فلسيده فسخ الكتابة، وهو قول أبي حنيفة والشافعي.

**تدبير المكاتب**: تدبير المكاتب صحيح، قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا. فعند هذا إن أدى عتق بالأداء، ويبطل التدبير للغنى عنه وما في يده له، وإن عجز وفسخت الكتابة بطلت كتابته وصار مدبرًا غير مكاتب؛ فإذا مات السيد عتق إن خرج من الثلث، وما في يده لسيده، وإن لم يخرج من الثلث عتق منه بقدر الثلث، فإن مات السيد قبل أدائه وعجزه عتق بالتدبير إن حمله الثلث، وإن لم يخرج من الثلث عتق منه بقدر الثلث وسقط من الكتابة بقدر ما عتق، وهو على

الكتابة فيما بقي وما في يده له، وهذا مذهب الشافعي.

**ولد المكاتبة**: تصح مكاتبة الأمة كما تصح مكاتبة العبد، لا خلاف بين أهل العلم فيه. وإذا أتت بولد من غير سيدها فهو تابع لها موقوف على عتقها، فإن عتقت بالأداء أو الإبراء عتق، وإن فسخت كتابتها وعادت إلى الرق عاد رقيقًا، وهذا قول شريح ومالك وأبي حنيفة والثوري وإسحاق، وسواء في هذا ما كان حملًا حال الكتابة وما حدث بعدها. وقال أبو ثور وابن المنذر: هو عبد قن لا يتبع أمه، وللشافعي قولان كالمذهبين.

**بيع المكاتب**: يجوز بيع المكاتب، وهذا قول عطاء والنخعي والليث وابن المنذر، وهو قديم قولي الشافعي، لحديث بريرة.

وحكي عن أحمد أنه لا يجوز بيعه، وهو قول مالك وأصحاب الرأي، والجديد من قولي الشافعي، وتأول حديث بريرة على أنها كانت قد عجزت وكان بيعها فسخًا لكتابتها، وقيل: يجوز بيعه برضاه ولا يجوز إذا لم يرض، وحكي ذلك عن أبي يوسف، وحمل عليه حديث بريرة.

والكتابة لا تنفسخ بالبيع ولا يجوز إبطالها، قال الموفق: لا نعلم في هذا خلافًا.

ويبقى على كتابته عند المشتري وعلى نجومه كما كان عند البائع مُبْقَى على ما بقي عليه من كتابته، ويؤدي إلى المشتري، وإن أدى عتق وولاؤه لمشتريه.

# كتاب عتق أمهات الأولاد

**أم الولد**: هي التي ولدت من سيدها في ملكه. وكل موضع لحقه الولد من أمته إذا حملت به في ملكه، فالولد حر لا ولاء عليه، وتصير به الأمة أم ولد.

وإذا حملت الأمة من سيدها وولدت منه ثبت لها حكم الاستيلاد، وحكمها حكم الإماء في حل وطئها لسيدها واستخدمها وملك كسبها وتزويجها وإجارتها وعتقها وتكليفها وحدها وعورتها، وهذا قول أكثر أهل العلم. وحكي عن مالك أنه لا يملك إجارتها وتزويجها.

وتخالف الأمة القن في أنها تعتق بموت سيدها من رأس المال، ولا يجوز بيعها ولا التصرف فيها بما ينقل الملك من الهبة والوقف، ولا ما يراد للبيع وهو الرهن، ولا تورث لأنها تعتق بموت السيد.

وإذا تزوج أمة غيره فأولدها أو أحبلها ثم ملكها بشراء أو غيره، لم تصر أم ولد له بذلك، وبهذا قال الشافعي. ونقل ابن أبي موسى عن أحمد أنها تصير أم ولد في الحالين، وهو قول الحسن وأبي حنيفة، قال الموفق: ولم أجد هذه الرواية عن أحمد فيما إذا ملكها بعد ولادتها، إنما نقل عنه التوقف عنها... وأما إذا ملكها حاملًا، فظاهر كلام أحمد رضي الله عنه؛ لأنها ولدت منه في ملكه، فأشبه ما لو أحبلها في ملكه. وقد صرح أحمد رضي الله عنه في رواية إسحاق بن منصور، أنها لا تكون أم ولد، حتى تحدث عنده حملا... لأنها لم تعلق منه بحر فلم يثبت لها حكم الاستيلاد كما لو زنى بها ثم اشتراها، يحقق هذا أن حملها منه ما أفاد الحرية لولده، فلأن لا يفيدها الحرية أولى.

وذكر الخرقي لمصيرها أم ولد شروطًا ثلاثة: أحدها: أن تعلق منه بحر. الثاني: أن تعلق منه في ملكه. الثالث: أن تصنع ما يتبين فيه شيء من خلق الإنسان.

وأم الولد تعتق من رأس المال وإن لم يملك سواها، قال الموفق: وهذا قول كل من رأى عتقهن، لا نعلم بينهم فيه خلافًا.

وإذا ولدت أم الولد بعد ثبوت حكم الاستيلاد لها من غير سيدها من زوج أو غيره، فحكم ولدها حكمها في أنه يعتق بموت سيدها، ويجوز فيه من التصرف ما يجوز فيها ويمتنع فيه ما يمتنع فيها.

وإذا عتقت أُم الولد بموت سيدها، فما كان في يدها من شيء فهو لورثة سيدها، ولو أوصى لها سيدها بما في يدها كان لها إذا احتمله الثلث، وما زاد على الثلث يقف على إجازة الورثة. والوصية إليها جائزة؛ لأنها في حال نفوذ الوصية حرة، فأشبهت زوجته أو غيرها من النساء، ويعتبر لصحة الوصية إليها ما يعتبر في غيرها، من العدالة والعقل وسائر الشروط.

ولا حد على من قذفها، هذا قول أكثر أهل العلم، وقد روي عن أحمد أنه عليه الحد، والأول أصح؛ لأنها أمة حكمها حكم الإماء في أكثر أحكامها، ففي الحد أولى. والله أعلم، والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد.

❊ ❊ ❊

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# قائمة بالمصادر والمراجع الواردة في الحاشية


- «آداب الزفاف في السنة المطهرة» تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ) الطبعة: الثانية، دار الفكر الإسلامي بدمشق ١٣٧٦هـ.
- «إبطال الحيل» لأبي عبد الله بن بطة (ت: ٣٨٧هـ) تحقيق د/ سليمان بن عبد الله العمير، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة.
- «الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان» ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: ٧٣٩هـ) تقديم وضبط يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت.
- «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام»، لتقي الدين بن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ومراجعة أحمد محمد شاكر، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ.
- «إحكام الأحكام في أصول الأحكام» لأبي محمد علي بن حزم(ت: ٤٥٦هـ) دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية.
- «اختلاف الحديث» للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) مطبوع بهامش الأم، طبعة: دار الشعب.
- «الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، اختيار علاء الدين أبي الحسن على بن محمد بن عباس البعلي (ت: ٨٠٣هـ) من منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض.
- «الأدب المفرد» لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) طبع بالقاهرة عام ١٣٧٩هـ ترقيم وتخريج: محمد فؤاد عبد الباقي.
- «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل» تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ) الطبعة الأولى- المكتب الإسلامي.
- «الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني وآثار» لأبي عبد عمر يوسف بن عبد البر (٤٦٣هـ)، تحقيق: على النجدي ناصف- إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

- «الإشراف على مذاهب أهل العلم» لابن المنذر (ت: ٣١٨هـ) تحقيق: محمد نجيب سراج الدين- الطبعة الأولى- إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر.
- «الإصابة في تمييز الصحابة» للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) تحقيق: على محمد البجاوي- دار نهضة مصر للطبع والنشر.
- «إعلام الموقعين عن رب العالمين» لابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد- الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ - مطبعة دار السعادة بمصر.
- «الإلمام بأحاديث الأحكم» لتقي الدين ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ) مراجعة محمد سعيد المولوي، الطبعة الثانية، دار ابن القيم، الدمام.
- «الأم» للإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) طبعة: دار الشعب، مصر، (١٣٨٨هـ).
- «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل» لعلاء الدين المرداوي (ت: ٨٨٥هـ) تحقيق: محمد حامد الفقي- الطبعة الثانية- دار إحياء التراث العربي ١٤٠٠هـ.
- «الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» لابن المنذر (ت: ٣١٨هـ) تحقيق: أبي حماد صغير- الطبعة الأولى- دار طيبة- الرياض.
- «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» للكاساني (ت: ٥٨٧هـ)الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت.
- «بدائع الفوائد» لابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) نشر دار الكتاب العربي - بيروت.
- «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ) مطبوع مع «الهداية في تخريج أحاديث البداية» الطبعة الأولى - عالم الكتب- بيروت.
- «بلوغ المرام من أدلة الأحكام» لابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي- المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- «البيان في غريب إعراب القرآن» لأبي البركات بن الأنباري (ت: ٥٧٧هـ) تحقيق: د/ طه عبد الحميد طه- الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ.
- «تاريخ بغداد» للحافظ الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية- بيروت.
- «التاريخ الكبير» للإمام البخاري (ت: ٢٥٦هـ) طبعة دائرة المعارف، بعناية الشيخ عبد الرحمن المعلمي.
- «التبيان في إعراب القرآن» لأبي البقاء العكبري (ت: ٦١٦هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي- طبعة عيسي البابي الحلبي- دار إحياء الكتب العربية.

❑ «تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي» لمحمد عبد الرحمن المباركفوري (ت: ١٣٥٣هـ) عني بنشره: الحاج حسن إيراني صاحب دار الكتاب العربي-بيروت.
❑ «تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف» للحافظ: أبي الحجاج المزي (ت: ٧٤٢هـ) مع «النكت الظراف على الأطراف» لابن حجر- تحقيق عبد الصمد شرف الدين - الطبعة الثانية- الدار القيمة بمباي- المكتب الإسلامي ببيروت.
❑ «التحقيق في أحاديث التعليق» للحافظ ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) نسخه الظاهرية، منه صورة في مكتبة الجامعة الإسلامية.
❑ «تخريج المشكاة = مشكاة المصابيح».
❑ «ترتيب مسند الإمام محمد بن إدريس الشافعي» (ت: ٢٠٤هـ) رتبه محمد عابد السندي (ت: ١٢٥٧هـ) تعريف محمد زاهد الكوثري، تولى نشره وتصحيحه السيد يوسف الزواوي والسيد عزت العطار(١٣٧٠هـ) دار الكتب العلمية بيروت.
❑ «التعليق المغني على الدارقطني» لأبي الطيب العظيم أبادي- مطبوع بذيل «سنن الدارقطني» - تصحيح عبد الله هاشم يماني، المدينة المنورة (١٣٨٦هـ)
❑ «تغليق التعليق» للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) تحقيق سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، دار عمار، الأردن.
❑ «تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل القرآن» لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) تحقيق محمود محمد شاكر، الطبعة الثانية دار المعارف بمصر، والطبعة الثالثة من طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٨٨هـ.
❑ «تفسير القرآن العظيم» لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت: ٧٧٤هـ) الطبعة الثانية، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧٣هـ.
❑ «تقريب التهذيب» للحافظ ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ ونشره النمنكاني.
❑ «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» للحافظ ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) تصحيح عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة ١٣٨٤هـ.
❑ «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد» للحافظ ابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ) طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية.
❑ «تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق» لابن عبد الهادي (ت: ٧٤٤هـ) تحقيق: د/ عامر صبري، الطبعة الأولى، المكتبة الحديثية، الإمارات العربية المتحدة.

- «تهذيب الأسماء واللغات» لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) دار الكتب العلمية بيروت.
- «تهذيب التهذيب» للحافظ ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) الطبعة الأولى١٣٢٥هـ دائرة المعارف، حيدر آباد الدكن.
- «تهذيب السنن» لابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) مطبوع مع «مختصر سنن أبي داود» و«معالم السنن»، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية.
- «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» للحافظ المزي (ت: ٧٤٢هـ) تحقيق: د/ بشار عواد معروف، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ مؤسسة الرسالة.
- «جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم» لابن رجب (ت: ٧٩٥هـ) الطبعة الثانية ١٣٦٩هـ مصطفى الحلبي.
- «جزء القراءة خلف الإمام» للإمام البخاري (ت: ٢٥٦هـ) تحقيق: فضل الرحمن الثوري، الطبعة الأولى، المكتبة السلفية، باكستان.
- «الجوهر النقي» لابن التركماني (ت: ٧٤٥هـ) مطبوع بذيل «السنن الكبرى» للبيهقي، الطبعة الأولى، دائرة المعارف بالهند بحيدر آباد.
- «حاشية أحمد شاكر على المسند للإمام أحمد» الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر ١٣٧٣هـ.
- «حاشية السندي على سنن النسائي» لنور الدين بن عبد الهادي السندي (ت: ١١٨٣هـ) الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ المطبعة المصرية بالقاهرة.
- «حاشية المشكاة = مشكاة المصابيح»
- «حقيقة الصيام» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق ١٣٨٠هـ.
- «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) الطبعة الأولى، دار الفكر بيروت.
- «الرسالة» للإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- «الرسالة السنية في الصلاة وما يلزم فيها» للإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ) ضمن مجموعة الحديث النجدية، عليها تعليقات للسيد رشيد رضا، الطبعة الثالثة ١٣٨٣هـ.

❑ «الروض الأنف في شرح السيرة النبوية» لابن هشام، تأليف: عبد الرحمن السهيلي (ت: ٥٨١هـ) تحقيق عبد الرحمن الوكيل، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ دار الكتب الحديثة بمصر.

❑ «روضة الطالبين وعمدة المفتين» للإمام النووي (ت: ٦٨٦هـ) الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ المكتب الإسلامي.

❑ «روضة الناضر وجنة المناظر» لابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) ومعها شرحها «نزهة الخاطر العاطر» لابن بدران، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ مكتبة المعارف، الرياض.

❑ «زاد المعاد في هدي خير العباد» لابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ومكتبة المنار.

❑ «سبل السلام شرح بلوغ المرام» للأمير الصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) الطبعة الثالثة ١٣٦٩هـ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

❑ «سنن أبي داود» لأبي داود السجستاني (ت: ٢٧٥هـ) ومعه «معالم السنن» للخطابي، تعليق عزت الدعاس وعادل السيد، الطبعة الأولى، دار الحديث بيروت.

❑ «سنن الترمذي الجامع الصحيح» لأبي عيسى الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة.

❑ «سنن النسائي» لأبي عبد الرحمن النسائي (ت: ٣٠٣هـ) ومعه «شرح السيوطي» و«حاشية السندي»، الطبعة الأولى، المطبعة المصرية بالقاهرة.

❑ «سنن ابن ماجه» لأبي عبد الله القزويني (ت: ٢٧٥هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي.

❑ «سنن الدارقطني» للحافظ علي بن عمر الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ) وبذيله «التعليق المغني» تصحيح السيد عبد الله هاشم يماني، المدينة المنورة ١٣٨٦هـ.

❑ «سنن الدارمي» لأبي محمد الدارمي (ت: ٢٥٥هـ) طبع بعناية محمد أحمد دهمان، نشرته دار إحياء السنة النبوية.

❑ «سنن سعيد بن منصور» للحافظ سعيد بن منصور (ت: ٢٢٧هـ) تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.

❑ «السنن الكبرى» للحافظ أبي بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) الطبعة الأولى، دائرة المعارف العثمانية بالهند بحيدر آباد الدكن.

❑ «سلسلة الأحاديث الصحيحة» لمحمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ) المكتب

الإسلامي.
- «سلسة الأحاديث الضعيفة» لمحمد ناصر الدين الألباني الطبعة الثالثة، المكتبة الإسلامية، عمان، ومكتبة المعارف، الرياض.
- «سير أعلام النبلاء» للإمام الذهبي (ت:٧٤٨هـ) طبعة مؤسسة الرسالة، بإشراف شعيب الأرناؤوط.
- «السيرة النبوية» لأبي محمد بن هشام (ت: ٢١٨هـ) تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر١٣٥٥هـ.
- «شرح السنة» للبغوي (ت:٥١٦هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت.
- «شرح السيوطي على سنن النسائي» لجلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ) الطبعة الأولى، المطبعة المصرية بالقاهرة.
- «شرح معاني الآثار» لأبي جعفر الطحاوي (ت:٣٢١هـ) تحقيق: محمد زهري النجار، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- «شرح النووي على مسلم » للإمام النووي (ت:٦٧٦هـ) المطبعة المصرية ومكتبتها.
- «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» للجوهري (ت:٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
- «صحيح ابن حبان= الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان».
- «صحيح ابن خزيمة» لأبي بكر بن خزيمة (ت: ٣١١هـ) تحقيق: د/ محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- «صحيح البخاري» لإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ) مع فتح الباري للحافظ ابن حجر، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة ١٣٨٠هـ.
- «صحيح البخاري بحاشية السفري» طبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي.
- «صحيح سنن ابن ماجه» لمحمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ) الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت.
- «صحيح الجامع الصغير وزياداته» لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي.
- «صحيح مسلم» للإمام مسلم بن الحجاج القشيري (ت:٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ، دار إحياء الكتب العربية.

❑ «صلاة التراويح» بقلم محمد ناصر الدين الألباني، وهي الرسالة الثانية من «تسديد الإصابة إلى من زعم نصرة الخلفاء الراشدين والصحابة».
❑ «ضعيف الجامع الصغير وزياداته» لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ المكتب الإسلامي بيروت.
❑ «الطبقات الكبرى» لمحمد بن سعد (ت: ٢٣٠هـ) دار صادر بيروت ١٣٨٨هـ.
❑ «عارضة الأحوذي بشرح الترمذي» لابن العربي المالكي (ت: ٥٤٢هـ) دار الوحي المحمدي، القاهرة.
❑ «علل الحديث» لابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ) دار المعرفة، بيروت ١٤٠٥هـ.
❑ «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» لبدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ) دار الفكر.
❑ «غريب الحديث» لابن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ) تحقيق: عبد الله الجبوري، طبعة وزارة الأوقاف العراقية ١٣٩٧هـ.
❑ «غريب الحديث» لأبي سليمان الخطابي (ت: ٣٨٨هـ) تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، مركز البحث العلمي جامعة أم القرى ١٤٠٢هـ.
❑ «الفتاوى الكبرى» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت.
❑ «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٨٠هـ.
❑ «الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني» لأحمد عبد الرحمن البنا، دار الشهاب، القاهرة.
❑ «فتح القدير شرح الهداية» لكمال الدين بن الهمام (ت: ٦٨١هـ) ومعه «الهداية شرح بداية المبتدي» للمرغيناني، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
❑ «القوانين الفقهية» لابن جزي الكلبي (ت: ٧٤١هـ) الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ١٣٩٨هـ.
❑ «القول المختار في شفعة الجار» للمؤلف، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ مكتبة الدار بالمدينة المنورة.
❑ «الكامل في ضعفاء الرجال» للحافظ ابن عدي (ت: ٣٦٥هـ) الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ، دار الفكر بيروت.

❑ «كتاب الأموال» لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤هـ) تحقيق: محمد خليل هراس، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت.
❑ «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» لأبي القاسم جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) الطبعة الأخيرة ١٣٨٥هـ مصطفى البابي الحلبي بمصر.
❑ «كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة» للحافظ نور الدين الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ) تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطعبة الأولى، مؤسسة الرسالة بيروت.
❑ «الكلم الطيب» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي.
❑ «لسان الميزان» للحافظ ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) الطبعة الثانية مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف في الهند بحيدر آباد الدكن ١٣٢٩هـ.
❑ «المبدع في شرح المقنع» لبرهان الدين بن مفلح المؤرخ (ت: ٨٨٤هـ) طبعة المكتب الإسلامي بدمشق، (١٣٩٤هـ).
❑ «المبسوط» لشمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) صورة عن الطبعة الأولى بمطبعة السعادة سنة ١٣٢٤هـ، الناشر: دار الدعوة بتركيا.
❑ «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» للحافظ الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ) الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت.
❑ «المجموع شرح المهذب» للإمام النووي (ت: ٦٧٦هـ) ومعه «فتح العزيز» و«التلخيص الحبير»، دار الفكر.
❑ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ مطابع الرياض.
❑ «المحرر في الحديث» لابن عبد الهادي (ت: ٧٤٤هـ) تحقيق: د/ يوسف المرعشلي، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت.
❑ «المحلى» لأبي محمد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ) عليه تحقيقات وتعليقات لأحمد محمد شاكر، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
❑ «مختصر سنن أبي داود» للحافظ المنذري (ت: ٦٥٦هـ) ومعه «معالم السنن» للخطابي و«تهذيب السنن» لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية.
❑ «مختصر المزني» لإسماعيل بن يحيى المزني (ت: ٢٦٤هـ) مطبوع بهامش «الأم»،

طبعة دار الشعب.
❑ «المدونة الكبرى» للإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ) رواية سحنون عن ابن القاسم عنه، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة بمصر.
❑ «المراسيل» لأبي داود السجستاني (ت: ٢٧٥هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مؤسسة الرسالة.
❑ «مسائل الإمام أحمد»، رواية أبي داود السجستاني، تقديم: السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت.
❑ «مسائل الإمام أحمد» رواية ابنه عبد الله، تحقيق: زهير الشاويش، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت.
❑ «المستدرك على الصحيحين في الحديث» للحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ) صورة عن طبعة دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن، دار الكتب العلمية.
❑ «مسند أبي داود الطيالسي» لسليمان الطيالسي (ت: ٢٠٤هـ) صورة عن الطبعة الأولى بدائرة المعارف بحيدر آباد الدكن سنة ١٣٢١هـ، دار الكتاب اللبناني، دار التوفيق.
❑ «مسند أبي عوانة» لأبي عوانة الإسفرائيني (ت: ٣١٦هـ) صورة عن طبعة دائرة المعارف، دار المعرفة، بيروت.
❑ «مسند أحمد بن حنبل» (ت: ٢٤١هـ) المكتب الإسلامي، ودار صادر بيروت، وطبعة دار المعارف بمصر ١٣٧٣هـ بحاشية أحمد محمد شاكر.
❑ «مسند الدارمي= سنن الدرامي».
❑ «مسند الشافعي= ترتيب مسند الإمام محمد بن إدريس الشافعي».
❑ «المسند» للحميدي (ت: ٢١٩هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد.
❑ «مشكاة المصابيح» للخطيب التبريزي (ت: ٧٣٧هـ) تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت.
❑ «مشكل الآثار» لأبي جعفر الطحاوي (ت: ٣٢١هـ) صورة عن الطبعة الأولى بدائرة المعارف بحيدر آباد الدكن سنة ١٣٣٣هـ، دار صادر، بيروت.
❑ «مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه» لشهاب الدين البوصيري (ت: ٨٤٠هـ) دار الكتب الحديثة، مطبعة حسان، القاهرة.
❑ «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» لأحمد الفيومي (ت: ٧٧٠هـ) تصحيح:

مصطفى السقا، طبعة: مصطفى البابي الحلبي.
- «المصنف» لعبد الرزاق الصنعاني (ت: ٢١١هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ المجلس العلمي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- «المصنف في الأحاديث والآثار» لابن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ) تحقيق: عبد الخالق الأفغاني، الطبعة الثانية، الدار السلفية، بومباي الهند
- «معالم السنن» لأبي سليمان الخطابي (ت: ٣٨٨هـ) مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية بالقاهرة.
- «المعجم الصغير للطبراني» لأبي القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ) طبع في بيروت سنة ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية.
- «معرفة السنن والآثار» للحافظ البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) تحقيق: د عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى، في القاهرة ١٤١٢هـ.
- «المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار» للحافظ زين الدين العراقي (ت: ٨٠٦هـ) مطبوع مع إحياء علوم الدين طبعة: مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٨هـ.
- «المقاصد الحسنة» للحافظ السخاوي (ت: ٩٠٢هـ) الناشر: مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد ١٣٧٥هـ.
- «المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ» لابن الجارود النيسابوري (ت: ٣٠٧هـ) مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة، الناشر: عبد الله هاشم اليماني.
- «موارد الظمآن إلى موارد ابن حبان» لنور الدين الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ) تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، المطبعة السلفية، ومكتبتها بالقاهرة.
- «الموطأ» للإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
- «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» لأبي عبد الله الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
- «نصب الراية لأحاديث الهداية» لجمال الدين الزيلعي (ت: ٧٦٢هـ) تصحيح: إدارة المجلس العلمي، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت.
- «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار» لمحمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) الطبعة الثالثة، طبعة مصطفى البابي الحلبي.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



# فهرس الموضوعات


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| بيع المرابحة | ٨٦١ |
| كتابُ السَّلمِ | ٨٩٦ |
| كتاب الرهن | ٩١٠ |
| كتاب المفلس | ٩٢٥ |
| كتاب الحجر | ٩٣٩ |
| كتاب الصلح | ٩٤٧ |
| كتاب الحوالة والضمانُ | ٩٥٤ |
| كتاب الشركة | ٩٦٧ |
| كتاب الوكالة | ٩٨٩ |
| كتاب الإقرار بالحقوق | ١٠٠٤ |
| كتاب العارية | ١٠١٩ |
| كتاب الغصب | ١٠٢٤ |
| كتاب الشفعة | ١٠٣٦ |
| كتاب المساقاة | ١٠٥٢ |
| باب المزارعة | ١٠٥٩ |
| إجارة الأرض | ١٠٦٥ |
| كتاب الإجارات | ١٠٦٨ |
| كتاب السبق والرمي | ١٠٩٩ |
| كتاب إحياء الموات | ١١٠٥ |
| كتاب الوقف والعطايا | ١١١٥ |
| كتاب الهبة والعطية | ١١٣٠ |
| العُمرى والرُّقبى | ١١٤٤ |
| كتاب اللقطة | ١١٤٨ |

الجعالة ..... ١١٦٠
**كتاب اللقيط** ..... ١١٦٤
**كتاب الوديعة** ..... ١١٧٤
**كتاب الوصايا** ..... ١١٨١
**كتاب الفرائض** ..... ١٢١٢
باب أُصول سهام الفرائض التي تعول ..... ١٢١٨
تصحيح المسائل ..... ١٢١٩
باب الجدات ..... ١٢٢٢
باب من يرث من الرجال والنساء ..... ١٢٢٤
باب ميراث الجد ..... ١٢٢٤
كيفية توريث الأخوة مع الجد ..... ١٢٢٥
باب ذوي الأرحام ..... ١٢٢٧
**كتاب الولاء** ..... ١٢٣٥
**كتاب النكاح** ..... ١٢٣٧
ما يحرم نكاحه والجمع بينه وغير ذلك ..... ١٢٧٣
نكاح أهل الشرك ..... ١٢٨٤
أجل العنين والخصي غير المحجوب ..... ١٢٩٨
**كتاب الصداق** ..... ١٣٠٢
**كتاب الوليمة** ..... ١٣١٩
**كتاب عشرة النساء والخلع** ..... ١٣٢٤
**كتاب الطلاق** ..... ١٣٣٩
تصريح الطلاق وغيره ..... ١٣٤٧
الطلاق بالحساب ..... ١٣٦٧
**كتاب الرجعة** ..... ١٣٧٢
**كتاب الإيلاء** ..... ١٣٧٧
**كتاب الظهار** ..... ١٣٨٧
**كتاب اللعان** ..... ١٤٠٩
**كتاب العدد** ..... ١٤١٩
**كتاب الرضاع** ..... ١٤٤١

الرضاع المحرم ..... ١٤٤١
الشهادة على الرضاع ..... ١٤٤٤
الإقرار بالرضاع ..... ١٤٤٥
**كتاب النفقات** ..... ١٤٤٧
باب الحال التي تجب فيها النفقة على الزوج ..... ١٤٥٥
باب من أحق بكفالة الطفل ..... ١٤٥٧
باب نفقة المماليك ..... ١٤٦٢
**كتاب الجراح «كتاب الجنايات»** ..... ١٤٦٣
باب القود ..... ١٤٧٤
**كتاب الديات** ..... ١٤٨٩
باب ديات الجراح ..... ١٥٠٥
باب القسامة ..... ١٥١٩
**كتاب قتال أهل البغي** ..... ١٥٢٩
**كتاب المرتد** ..... ١٥٣٣
**كتاب الحدود** ..... ١٥٤١
باب القطع في السرقة ..... ١٥٦٠
**كتاب قطاع الطريق** ..... ١٥٧٣
**كتاب الأشربة** ..... ١٥٧٨
**كتاب الأيمان** ..... ١٥٨٧
باب الكفارات ..... ١٦٠٠
باب جامع الإيمان ..... ١٦٠٥
**كتاب النذور** ..... ١٦١٢
**كتاب القضاء** ..... ١٦٢١
**كتاب القسمة** ..... ١٦٣٤
**كتاب الشهادات** ..... ١٦٣٨
**كتاب الأقضية** ..... ١٦٥٨
**كتاب الدعاوى والبينات** ..... ١٦٦٨
**كتاب العتق** ..... ١٦٧٦
**كتاب التدبير** ..... ١٦٧٩

**كتاب المكاتب** ..... ١٦٨١
**كتاب عتق أمهات الأولاد** ..... ١٦٨٥
قائمة بالمصادر والمراجع الواردة في الحاشية ..... ١٦٨٧
فهرس الموضوعات ..... ١٦٩٧

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com